

Geneviève Fraisse

SIMONE'OS DE BEAUVOIR PRIVILEGIJA

Nacionalinis tyrimų centras (CNRS)
3, rue Michel-Ange
75794 Paryžius, indeksas 16, Prancūzija
El. paštas: genevieve.fraisse@orange.fr

Mes, be abejo, nuo pat pradžių esame istorijoje: ilgoje mąstančių moterų istorijoje ir trumpoje istorijoje moterų, kurios kartu užkariauja pažinimą bei visus ypatingus jį lydinčius džiaugsmus. Tai, kad Beauvoir save aiškiai mato istorijoje, yra pirmoji jos „privilegija“. Šis tvirtinimas, kad priklausai istorijai, vertas visų užsiangažavimų. Šis tikrumas, kad joje turi savo vietą, lenkia ir pranoksta visus demaskavimus. Žodis „privilegija“ jai buvo artimas, ypač 1950 metais. Taip Beauvoir pavadina savo tris trumpas esė, išspausdintas 1956 metais, jau vartoja šį terminą Antrosios lyties įvade, taip pat jis priklauso egzistencialistų žodynui. Vartojamas vienskaita ir daugiskaita, jis nusako situacijos prabangą ir individualios vietos ribas. Žodis „privilegija“ lotyniškai reiškia įstatymą, lex, ir privatumą, paskirumą, privum, jis reiškia tam tikrą įstatymą, skirtą kai kam, nedaugeliui. Privatų, paskirą įstatymą. Visišką priešingybę bendrajam, visuotiniam įstatymui. Užtenka apžvelgti vieną iš Beauvoir kelių – „mąstymo privilegijos“, ir ypač šios moters privilegijos, kūrimo kelią. Greitai suprantame, kad privilegijos sąvoka niekada nevertinama pabaigai, pasiektam tikslui išreikšti, bet vartojama išreikšti priemonei, įrankiui situacijoje, kurioje išmėginama laisvė. Privilegija nėra duotybė, neginčytinas pranašumas, kaip Senojo režimo laikais, tai yra mūsų demokratijų viduje vykstančios kovos, būdingos kiekvienam žmogui, rezultatas. Ir ypatingai aiški yra politinė prasmė: privilegija

naudinga tik tada, kai ji suteikia kažką gera visiems. Beauvoir naudojasi savo privilegija tik dėl bendro reikalo. Tai antra žodžio „privilegija“ reikšmė: paskiras įstatymas neišsilaiiko grupelės naudai, tai bendro, visiems galiojančio projekto atrama. Privilegija – originalus žodis, išreiškiantis teisę ir valdžią, gebėjimą ir galią; ji taip pat reiškia įtampą tarp skirtingų interesų. Čia žodis privilegija įgauna trečią reikšmę: po ypatingo pranašumo idėjos ir bendros galios idėjos šis žodis išreiškia politinę problemą. Privilegija – tai padėtis be išeities. Privilegija yra intelektualinė dorybė, bet tai – politinė yda. Drištu daryti tokį apibendrinimą. Tad kuo paaiškinti privilegijos galią Beauvoir kelyje? Galbūt tuo, kad ji suteikė vieną sceną abiem lytims, vieną istoriją vyrams ir moterims. Ji atskyrė mąstančią moterį tik tam, kad geriau atgautų bendrą istoriją.

RAKTAŽODIAI: *Beauvoir, Sartre'as, privilegija, moterų istorija.*

Iškilmingas paminėjimas yra atminties menas. Gimimo metinės – 2008-aisiais jai būtų suėję šimtas metų – sukelia prisiminimų. Šiame tekste keletas sąmoningai trumpų prisiminimų tarnauja atminčiai. Pasitelkiant atmintį galima rašyti istoriją. O liudijimas veikia iš anapus: pravertos durys belaukiant straipsnio, gera nuotaika prie arbatos stalelio, trumpi tiesūs žodžiai drašinant mokinį rašyti – tokie prisiminimų blyksniai išlieka kaip asmeninis palaikymas (*viatique*)¹.

Užtat aš galiu siūlyti pasivaikščioti, pasivaikščioti po moterų mąstymo istoriją. Dar daugiau – po istoriją to, „kaip mąstyti“ moteris. Prieš daug laiko peržvelgiau kelis Simone'os de Beauvoir tekstus ir juose aptikau jau išmintus kelius, kuriais, idant judėtume greičiau ir toliau, būtų pravartu pasinaudoti. Kodėl reikėtų mąstyti moteris, kaip mąstyti lytis? Kodėl tokia sunki užduotis tenka jaunai emancipuotai XX amžiaus moteriai, ir kaip ši moteris, Beauvoir, pasitiko šį sunkumą, susirėmė su juo? Skaitant ir vėl sugrįžtant prie jos tekstų, pasivaikščiojimas tampa teritorijos matavimu. Taip aš tęsiu pažinimo lauko užkariavimą.

Mes, be abejo, nuo pat pradžių esame istorijoje: ilgoje mąstančių moterų istorijoje ir trumpoje istorijoje moterų, kurios kartu užkariauja pažinimą bei visus ypatingus jį lydinčius džiaugsmus. Tai, kad ji save aiškiai mato istorijoje, yra pirmoji Beauvoir „privilegija“. Šis tvirtinimas, kad priklausai istorijai, vertas visų užsiangažavimų. Šis tikrumas, kad joje turi savo vietą, lenkia ir pranoksta visus demaskavimus. Beauvoir pasielgė kaip aktorė, įžengianti į istorijos sceną. Atrodo, neabejodama ir nebijodama.

Žodis „privilegija“ jai buvo artimas, ypač 1950 metais. Taip ji pavadina tris trumpas savo esė, išspausdintas 1956 metais (Beauvoir 1956), jau vartoja šį terminą *Antrosios lyties* įvade, be to, jis priklauso egzistencialistų žodynui.

¹ Prancūzų kalboje žodis *viatique* (nuo lot. *viaticum* – kelioninis) vartojamas dvejopa prasme: pasaulietiniame kontekste jis reiškia kelionei įduotą ir kelionėje palaikantį maistą, atsargas kelionei, o religiniame kontekste viatikas reiškia komuniją, kurią katalikų bažnyčia teikia sunkiai sergantiems prieš ligonių patepimo sakramentą, tikima, kad ji tampa pastiprinimu ir palaikymu keliaujant į amžinybę. (*Vert. past.*)

Vartojamas vienaskaita ir daugiskaita, jis nusako situacijos prabangą ir individualios vietos ribas. Žodis „privilegija“ lotyniškai reiškia įstatymą, *lex*, ir privatumą, paskirumą, *privum*, jis reiškia tam tikrą įstatymą, skirtą kai kam, nedaugeliui. Privatų, paskirą įstatymą. Visiška priešingybė bendrajam, visuotiniam įstatymui. Privilegija – tai Senojo režimo žodis. Kai šį žodį perėmė egzistencializmas, jis įgavo naujų individualiai sugalvotų ir viešų prasmių. Tada privilegija tapo pirmiausia vidine apsauga, garantija nuo įvairiausių išorinių, be abejo neigiamų, dalykų. Be to, privilegija – tai galia. Jeanas-Paulis Sartre’as: „Turėjau privilegijuotą skaitytoją – jus. Kai man sakydavote „Pritariu, viskas gerai“, taip ir būdavo. Išleisdavau knygą ir spjaudavau į kritikus“ (Sartre 1981: 218). Teisė, leidimas publikuoti kadaise taip pat vadinosi „privilegija“. Privilegija įgalina rašymą. Ir suteikia pasitikėjimą.

Privilegijų esama ir daugiskaita: esama jos, socialiai emancipuotos išsilavinusios moters, privilegijų ir kitų, kokios nors klasės atstovų, pavyzdžiui, markizo de Sade’o arba Maurice’o Merleau-Ponty privilegijų; jos netapachios, bet visose jose pabrėžiama istorinė atsakomybė. Privilegija, sena ar nauja, suteikia galimybę išbandyti laisvę, tačiau tokiame pasaulyje, kuris tebėra hierarchinis. Dar viena Sartre’o citata iš knygos *Situacijos I*: „Visų filosofų, kurie tampa (laisvės) gynėjais, pirmiausia leidžiama paklausti: kokioje privilegijuotoje situacijoje jūs išbandėte savo laisvę?“ (Sartre 1975: 382). Privilegija nėra tik pasimėgavimą teikiantis pranašumas, tai kažkam daugiau angažuojantis malonumas. Nors gali, galėtų būti, kad privilegijos taikymas neprieštarauja visuomeninei gerovei, visuotinei naudai. Būtent tokia prasme Johnas Locke’as vartojo šį žodį, kuris į prancūzų kalbą kartais dar verčiamas kaip „prerogatyva“. Privilegija galima naudotis sąmoningai, ir ne vien dėl asmeninės naudos. Beauvoir pasinaudos visomis šiomis subtilybėmis ir įvertins tiek blogąją, tiek gerąją privilegijos pusę.

Dar skaičiau, kad ji save vadino „karo korespondente“, veikiančia tiek vienos, tiek kitos lyties barikadų pusėje ir, be abejo, pabūnančia tiek vyrų, tiek moterų kailyje. Korespondentas, uoliai rašantis laiškus, rizikuoja, pasakoja ir nė kiek ne mažiau apie tai galvoja. Jis pranyksta istorijoje, kurioje dalyvauja ir stoja į pirmas gretas siekdamas ją papasakoti. Jis yra ir tamsoje, ir šviesoje vienu metu. Ar ne taip elgėsi Beauvoir, buvusi filosofijos, politikos istorijos šerdyje ir šią istoriją pasakojusi? Argi ne tai yra jos *Atsiminimai*²? Taigi, jai svetimi intelektualiniai ir politiniai salonai, kuriuose nuo seno lankėsi moterys: XVIII amžiaus Senojo režimo pabaigos ir jaunos III Respublikos XIX amžiaus pabaigos salonai. Šiose nuo oficialios valdžios atskirtose vietose moterys naudojos savo „įtaka“: politine, literatūrine, tokia santykinė ir visada

² Beauvoir atsiminimus sudaro šie kūriniai: *Paklusnios dukters atsiminimai* (*Mémoires d'une jeune fille rangée*) (1958), *Branda* (*La Force de l'âge*) (1960), *Aplinkybių galia* (*La Force des choses*) (1963), *Švelni mirtis* (*Une mort très douce*) (1964), *Viską apmąščius* (*Tout compte fait*) (1972), *Atsisveikinimų ceremonija* (*La Cérémonie des adieux*) (1981) (*Vert. past.*).

aptariama žiniasklaidos, neginčytina, bet vis dėlto antraeile galia. Jų įtaka, kad ir koks būtų jos laipsnis, visada lieka valdančiųjų užnugaryje. Be to, iki 1970 metų ji nedalyvavo kolektyvinėje feminisčių kovoje, jai tai buvo vėlyvas ir vaisingas atradimas. Norėčiau nusilenkti šiam rizikingam mąstančios moters keliui. Apsiginklavus privilegijomis išvykti į frontą – drąsus poelgis.

Manau, dabar jau galime įsisavinti šį kelią. Kiek galiu prisiminti, ji labiausiai džiaugėsi matydama pildantis kito laisvę. Ar turiu pripažinti privalomą perdavimą, akivaizdų giminystės santykį? Ar reikia grįžti prie ištakų dėl būsimųjų feminisčių kartų? Ar siekiame sekti pasipriešinimo moterų „padėčiai“ istorijos eigą, atkurta ir perimta? Ne, įsisavinimas yra kas kita nei noras sekti istorijos eigą, tąsa, jos smukimą arba kilimą, priklausomai nuo požiūrio. Istorijos ir atminties, kaip aktyvių vietų, naujų minčių generatorių pasirinkimas perdavimą padeda įsisavinti, o ne pasyviai, kaip įprasta, jį perimti. Kad šis kelias taptų mūsų keliu, neužtenka priimti jį kaip dovaną, palikimą. Tai atvirksčias veiksmas – nuo dabarties į praeitį, tai veiksmas prieš laiko srovę.

Nėra institucijos, kuri rūpintųsi moterų istorija; bent jau iki šiol nebuvo, nors, atrodytų, daug kas pagaliau pasikeitė ir sukauptos istorinės žinios leidžia matyti kuriančias moteris. Taigi mes, drąsios istorikės, rašome šią istoriją, tik atvirksčiai: nuo dabarties praeities link. Istorikės, taip pat ir istorikai, vykdo atkūrimo darbą, kuris dar nėra baigtas. Kai aštuntojo dešimtmečio pradžioje ėmėme atrasti moterų kovas, politinius veiksmus, simbolines herojes ir į užkampius nustumtus tekstus, darėme tai neturėdami sukauptų istorinių knygų, oficialių pasakojimų, į viena sutelktų skirtingų generacijų požiūrių. Feminizmo istorija, palyginti su jau nusistovėjusia darbininkų judėjimo istorija ir ilgąs statiškos istorijos perpildyta mentaliteto istorija, turėjo kažką kone nepadoraus. Ji buvo rašoma įkaitinta kovingumo geležimi. Kalbant vien tik apie istorijos veikėjas, istorines figūras, išskirtines asmenybes, dar ir dabar randame ir iš naujo atrandame kuriančias veikėjas. Žinoma, jau neužtenka pridėti trūkstantą skyrių, prisiminti pamirštą veikėją, kuri pakurstytų šių dienų skaitytojo smalsumą. Imame ieškoti ir žinomų vyrų istorijos užkulisiuose, kur randame ištrintus jų gyvenimo draugių ir bendražygių, tokių pat kūrėjų, pėdsakus. Nors Camille Claudel, kaip žinome, išsikovojo savo savarankišką poziciją, o Lee Miller yra šalia Mano Ray'aus, bet ką galima pasakyti apie Gerdą Taro už Franko Capa'os, Unicą Zürn už Hanso Bellmerio, Sophie Taueber už Hanso Arpo bei daugelį kitų? Mes išryškiname didžiųjų vyrų šešėlyje pasislėpusias figūras, iš naujo įrėminame menininkų poras, kaip antai Friedą Kalho ir Diego Rivera, taip, kad moteris, vertinant iš šių dienų perspektyvos, vyrą paliktų kone savo šešėlyje. Šis darbas vyksta, plečiasi...

Taip, istorinių figūrų įsisavinimas dar vyksta per kiek atskirtą nuo likusios didžiosios istorijos, kiek atitrauktą transgresijos veiksmą. Tai faktas,

kurį lydi kitas, esantis priešingoje pusėje: Beauvoir visada buvo matoma nuotraukoje, ji niekada nebuvo pamiršta, ji net nebuvo garsiojo vyro šešėlyje. Šį išskirtinį faktą derėtų pažymėti. Nuotraukose ji ne tik yra lygiavertė Sartre'ui, bet ir sulaužo XX amžiuje dar gają klasikinę mūzos ir genijaus, įkvėpėjos ir kūrėjo schemą. Vaidmenys jau nuo seno buvo paskirstyti: moteriai teko įkvėpėjos, vyrui – kūrėjo vaidmuo. O pažeidimai istorijoje buvo dažnai griežtai draudžiami, ypač demokratijos eros išvakarėse (Fraisse 2001; 1995). Tačiau visą šią tradiciją Beauvoir nušluoja vienu sakiniu: „Genijumi negimstama – juo tampama“ (Beauvoir 1949: 222) – rašė ji 1949 metais. Ši problema jai nežinoma, ji bent jau jos nemato kaip savo problemos. Ji sulaužo arba tiesiog išardo šią mitinę skirstymo į mūzą ir genijų schemą. Šitaip ji įveda abejonę tarpusavio įtaka ir abiem pusėms teikiama nauda. Kas kam padarė įtaką? Kas ką įkvėpė? Apie tai diskutuojama dar ir dabar. Šis nuolat iškeliamas klausimas, mano galva, tik įrodo, kokią nepajudinamą vietą jis dar užima šitaip nušviestas. Abejojama todėl, kad vis dar vyksta tradicijos pasipriešinimas moterų kūrybai.

Taip ji nuo pat pradžių priklausė bendrajai istorijai. Vis dėlto mes jos negauname ir neperimame kaip palikimo. Nesame Beauvoir paveldėtojai, ją įsisaviname pagal dabarties poreikius. Mums nereikia atkurti jos gyvenimo, nes ji nebuvo pradingusi už didžiojo žmogaus – Sartre'o. Nereikia jos prikelti, palaipsniui žadinant ir pertvarkant atmintį. Ir vis dėlto ji rodosi šonu, dažnai iš profilio. Iš tiesų, matysime, kad šis savęs apibūdinimas privilegijos sąvoka sykiu yra ir tvirtinimas, ir drąsa. Jai reikėjo ryžto, pasitikėjimo savimi neužteko. Tam, žinoma, ir noriu nusilenkti. Ir jei moterų istorija vis dar kuriama, o ne paveldima, jei jos negauname, kaip dalies, tai ją reikia užkariauti ir pasirinkti saitą, pripažintą perdavimą.

Užtenka apžvelgti vieną iš Beauvoir kelių – „mąstymo privilegijos“, ir ypač šios moters privilegijos, kūrimo kelią. Greitai suprantame, kad privilegijos sąvoka niekada nevartojama pabaigai, pasiektam tikslui išreikšti, bet vartojama išreikšti priemonei, įrankiui situacijoje, kai išmėginama laisvė. Reikia dar išmanyti, kaip šiuo įrankiu pasinaudoti. Privilegija nėra duotybė, neginčytinas pranašumas, kaip Senojo režimo laikais, tai mūsų demokratijų viduje vykstančios kovos, būdingos kiekvienam žmogui, rezultatas. Privilegija, istoriškai priklausiusi kastai, po to galėtų būti visų. Ji teigė, kad privilegija visada virtualiai yra visų. Pavyzdžiui, knygos *Egzistencializmas ir tautų išmintis* pabaigoje rašoma: „moralė nėra jokio žmogaus privilegija, visi gali ją pasiekti“ (Beauvoir 1986: 44). Pabrėžiama galima istorija, ateitis. Ir ypač yra aiški politinė prasmė: privilegija naudinga tik tada, kai ji suteikia kažką gera visiems. Beauvoir naudojasi savo privilegija tik dėl bendro reikalo. Tai antroji žodžio „privilegija“ reikšmė: paskiras įstatymas neišsilaiko grupelės naudai, tai bendro, visiems galiojančio projekto atrama. Nereikia pamiršti,

kad *Antroji lytis* baigiasi žodžiu „brolybė“. Tai buvo pastebėta ne kartą, neieškant filosofinės prasmės [...]. Šis respublikoniškos bendruomenės žodis – tai visų laisvų ir lygių demokratijos žmonių žodis. Ir vis dėlto jame įrašyta brolių įtakos grupė, o tai, kad ir kas būtų sakoma, suteikia išskirtinę vertę vyriškai giminei. Beauvoir tyčia į tai nekreipia dėmesio, nes ji nėra menamo ar realaus „lyčių karo“ šalininkė. Karas, nesutarimas, susipriešinimas – matysime, kad jai sunku tiksliai nusakyti tikrą tokių santykių egzistavimą tarp lyčių.

Jau seniau esu prisipažinusi, jog nebaigiau skaityti *Antrosios lyties*, nes daugiau domėjausi mintimis, išdėstytomis įvade – vertingame metodologijos šaltinyje, o ne antropologine moterų „padėties“ raida, išdėstyta tolesniuose skyriuose. [...] Per tą laiką aš perskaičiau išvadas, bet ir vėl nebaigiau viso teksto. Perskaičiau išvadas dėl draugų, kurie man taip liepė, atsakydami į mano įvado skaitymą, ir 1999 metų konferencijos, skirtos knygos šimtmečiui paminėti, proga. Žinant, kad ši knyga pažadino daugelio moterų mąstymą ir gyvenimą, kad daugeliui moterų ji tapo pamatiniu kūrinium, suteikusiu stiprybės gyventi, tingėjimu šio nebaigto skaitymo nepaiškinsi. Filosofijos studentės tingėjimas niekuo dėtas dar ir todėl, kad ta studentė godžiai domėjosi menkiausia žyme, kurią moterų istorijoje paliko moterų mąstysena. Mano dvidešimtmetis sutapo su feminizmo pavasario sugrįžimu po 68-ųjų metų ir aš, žinoma, neieškodama jokių įrodymų, pasinėriau į smagų aktyvizmą, gerokai pagreitinusi mano sąmonėjimą. Man, aišku, nereikėjo gaišti laiko, kad atsikratyčiau priverstinio tradicinio moteriškumo modelio, nes turėjau mamą, Simone'ą Fraisse, intelektualę, nuėjusią universitetinį Beauvoir amžininkės kelią, nors ji ir buvo keturių vaikų motina³. Tai, kad mačiau moterį, dirbančią intelektualų darbą, visiškai keitė mano perspektyvą: „namų šeimininkės“ modelis buvo nepatvarus, o moteris intelektualė buvo galima tapatybė. Pakako vienos šių prancūzių intelektualių kartos, kad būtų atvertas kelias emancipacijai.

Dar geriau man buvo suprantama priešpriešos tarp gimti ir tapti moterimi tezė – ši apversta gamtos ir kultūros, biologiskumo ir socialumo priešprieša. Egzistencializmas sukūrė egzistencijos pirmumo prieš esmę teoriją, taigi, „tapti moterimi“ nugalėjo „gimti moterimi“. Tebūnie. Tuo buvau iš anksto įsitikinusi. Nemačiau jokios priežasties, dėl kurios besikeičiančioje žmonių istorijoje turėjau įsikibti moters prigimties nepajudinamumo, nesupratau, kodėl moterys galėtų išvengti istoriskumo taisyklės. Priešingai, mačiau daug priežasčių, dėl kurių tapimą moterimi reikėjo padaryti žmonių santykių varikliu. Tokia buvo šios garsios frazės išvada: ryžtingas tvirtinimas, skelbiantis, kad mes, moterys, esame istorinės būtybės. Mano galva, ši išvada yra vis dar

³ Simone Fraisse (1913–2004) buvo literatūros dėstytoja Sorbonos universitete. Jos kelias, pradedant agreežė mokslinio vardo (vyriško) gavimu, kai jai buvo 22 metai, baigiant literatūros istoriją tyrinėjančių darbų skelbimu, yra XX amžiaus pionierės intelektualės pavyzdys. Ji rašė apie Charles'į Péguy, Simone'ą Weil, Ernestą Renaną. Filosofai remiasi jos knyga *Antigonės mitas* (Fraisse 1974).

tvirtesnė už šių dienų *queer* teoriją, kurioje ieškoma biologinės ir socialinės lyties, biologiskumo ir socialumo pusiausvyros, net jei tai daroma tik siekiant sutriuškinti biologinę lytį dėl socialinės lyties, pastarąją paverčiant biologinės lyties priežastimi (bet ne atvirkščiai). Ši materialistinė lytiškumo vizija teikia naujų stimulų, bet jai, deja, trūksta istoriskumo, kitokios praktikos bei patyrimo, nei individuali savasties raida, savęs apibrėžimo ieškojimas. Iš tiesų, atrodo, kad moterų priklausymas istorijai šiuolaikinėse feministinėse teorijose dar nėra užtikrintas. Diskusijos apie tapatybę greičiau palaiko būties, o ne laiko problemą, individo savęs apibrėžimo, o ne kolektyvinės kūrybos reikalą. Beauvoir iš karto suteikė šiai istorijai pagrindą, įvesdama tapsmą moterimi, o tai veikė kaip pažadas, kad santykiai tarp lyčių pasikeis. Taip, skaitydama ją supratau, kad istorija – tai pažadas.

Beauvoir iš karto įžvelgė individualumo ir kolektyviškumo ryšį. Istorija staiga išstūmė biologiskumo ir socialumo priešybę. Galima sakyti, iš tiesų ji pasirinko kitokią euristinį modelį: ne porą gamta/kultūra, bet kitą aiškinamąją formulę: to paties ir kito formulę, tapatybės/kitybės poros formulę. Moteris visada yra Kitas, ir remdamasi šiuo požiūriu ji bandys analizuoti. Štai kodėl jos knyga į vokiečių kalbą buvo išversta pavadinimu *Das Andere Geschlecht*: kita, o ne antroji lytis. Vis dėlto šis sprendimas man atrodo ne toks įdomus, teikiantis mažiau stimulų už teorinę prielaidą, kad už originalaus pavadinimo slypi mintis apie „antrą“ ir „antraeilę“. Tiesa, „buvimas kitu“ leidžia numatyti dialektinius procesus, o „buvimas antru“ to neleidžia. Hierarchija tarp pirmojo ir antrojo labiau uždaro erdvę nei kitybė, kuri yra nuolat tikslinama, su kuo nors lyginama. Taigi, reikia suprasti, kad „tas pats“ nėra tapatus, o „kitas“ – skirtingas: tas pats nusako panašumą, o kitas nurodo kitybę. Beauvoir nedavė ramybės „santykių“ tarp abiejų, vyro kaip to paties ir moters kaip kitos, įmanomas ar neįmanomas ryšys tarp vienos ir kitos lyties. Pridurčiau, kad būtent tai ir sudaro istoriją. Knygos pavadinimui ji pasirinko žodį „antroji“, pabrėžiantį hierarchiją, santykiškumą, antraeiliskumą. Arba, kaip teigia ji pati, taip pasirinko Jacques-Lorent Bost, o ji svyravo tarp „kita“ ir „antroji“ (Beauvoir 1963: 185). Vis dėlto jos samprotavimų centre yra teorinis to paties ir kito modelis. Beje, negalima atmesti, kad toks vaizdinių maišymas – antrasis ir kitas, antrasis ir kitybė – stingdo emancipacijos veiksmo dialektiką, konstruojamą šia knyga.

Pridurkime, kad, be schemų gamta/kultūra ir tas pats/kitas, galima galvoti ir apie trečią modelį, trečią binarinę priešybę, apie subjekto ir objekto įtampos priešybę. Beauvoir būdinga tapatinti Kitą ir objektą, kurie tampa tokie atsidūrę priešpriešoje su Tuo pačiu ir subjektu, To paties subjektu. Tačiau, konstruojant ar dekonstruojant šiuolaikinį subjektą, čia kalbama apie moterį subjektą, pripažįstamas bejėgiškumas panaikinti tradicinę moters užimamą objekto vietą, ypač mainų objekto vietą. Taip, kitas ir objektas neišvengiamai

susipynę, taip, yra daug mėginimų nugalėti objektyvuojančią kitybę. Ir vis dėlto, nepaisant subjektyvių laimėjimų, turime pripažinti moterų, kaip mainų objekto, situacijos nepajudinamumą. Manau, šiandieną mes galime geriau suprasti šią įtampą tarp moterų tapimo subjektu ir moterų kaip objekto nepajudinamumo (Fraisse 2005). Taip pat esame pajėgesni įvertinti istoriją.

Bet kodėl šioje gamtą ir kultūrą priešpriešinančioje aiškinamojoje schemoje yra tiek daug išankstinių nuomonių, gamtos kritikos, kultūros neliečiamumo, biologinės lyties dekonstravimo, socialinės lyties demonstravimo? Kodėl mąstymui teikiama tiek mažai stimulų, tarsi nuo tada, kai buvo patikėta, jog įgimto ir įgyto, primestos duotybės ir sukonstruoto reliatyvumo konfliktas buvo suprastas, viskas jau būtų pasakyta? Be abejo, todėl, kad, antropologinei gamtos–kultūros santykio istorijai jau ėmus persipildyti, turėjo atsirasti nemaža kritiškų reikšmių. Ir turiu prisipažinti – man atrodo, jog šiandien ši schema išskvepia. Šį santykį apžvelgėme iš visų pusių, pasinaudodami pasiūlytomis aiškinimo, kritikos, emancipacijos perspektyvomis. Ir dabar, kai abejodami stovime prie šių dviejų tariamai skirtingų erdvių takoskyros – viena vertus, biologinė bei natūrali, kita vertus, socialinė bei kultūrinė erdvė – ši schema jau nebėra euristinė. Ji jau nebepadeda mąstyti. Žinoma, nenorėčiau *Antrosios lyties* tezės redukuoti iki tokio supaprastinto teiginio – „moterimi negimstama, ja tampama“, kuriame socialumas uždengtų biologiskumą, o pastarasis pats būtų nereikšmingas. Tik kad šiuo teiginiu viskas pasakyta, net ir istorinė eiga, kurią galima jai suteikti. O kalbant apie priešpriešą gamta–kultūra, tai ji susilaukė daugybės aiškinimų, kurie, mano akimis, atskleidė visas paslaptis.

Užtat šis intelektualės kelias, kuriuo eidama ji vieną po kitos šalina moterims, nori jos to, ar ne, priskirtas vietas, šis kelias kyla iš pasirinkimo, kurį galiu pamėginti suprasti. Mano požiūriu, jis yra išskirtinis, stimuliuojantis. Kokia mintis pastūmėjo priimti sprendimą parašyti *Antrąją lytį*? Rašymo gestas, filosofinė nuostata siūlo įtikinamą išskirtinumą. Savojo *cogito* pasirinkimas, aiškiai išreikštas „aš mąstau“ – itin originalūs. Kelis kartus skaičiau, viena ir su studentėmis, vietinėmis ir atvykusiomis iš svetur, *Antrosios lyties* įvadą. Jame išryškėja mąstančios moters privilegija, jame išsakomos pažinimo užkariavimo privilegijos, kuriomis nuo šiol dalijamasi su vyrais. Sekime ja.

Sekime ja, nes jos mąstymas yra veiksmas, paprastas veiksmas. Žinome, kad lyčių lygybei, formuluojamai modernioje ir šiuolaikinėje epochoje, pagrindinė kliūtis buvo abejonė moterų protu. Abejonė, kad moterų protas prilįgsta vyrų protui, buvo geriausias argumentas atmetant lyčių lygybės klausimą. Tai, kad turi tokį patį intelektą, kaip vyrai, ir nori juo pasinaudoti, reiškia ne tik gebėjimą, teisę, tai taip pat ir ypač reiškia galimą mėgavimąsi. Kaip tik čia sutinku rašytoją Beauvoir, neabejojančią šiuo protu, kuriuo galima visada pasinaudoti ir, svarbiausia, juo pasimėgauti. [...]

COGITO (KAIP JI RADO PRADŽIOS TAŠKĄ)

Vyruui nešautų į galvą mintis parašyti knygą apie ypatingą žmonijos patinų situaciją. Jei noriu save apibrėžti, pirmiausia privalau pareikšti: „aš esu moteris“; ši tiesa yra pagrindas visiems būsimiems teiginiams. Vyras niekada neprisistato kaip tam tikros lyties individas: savaime suprantama, kad jis vyras. (Beauvoir 1949: 13–14; 2010: 11).

Ji mums duoda raktą: vyrui nereikia prisistatyti vyru, kad galėtų mąstyti. Jokio tarpininkavimo, jokio aplinkkelio: jis mąsto, vadinasi, yra; jis yra, vadinasi, jis mąsto. Šiam tvirtinimui šešiasdešimt metų. Nėra tikra, kad 2000-aisiais metais gyvenantis vyras šioje trumpoje formuluotėje atpažįsta save. Vis dėlto panašu, kad vakariečio vyro pasitikėjimas, pateikiamas kaip savaime suprantamas dalykas, priartina jį prie šio paveikslo. „Savaime suprantama“, sako ji. Savaime suprantama, kad vyriškosios lyties būtybė gali pamiršti apie savo lytį. Falocentrizmas, arba falogocentrizmas, kaip bus sakoma po Jacques'o Derrida, ištrynė pačią lytį, lytį ir falą. Sartre'as gali patarti Beauvoir apmąstyti savo lytį, save nuo to jis gana lengvai atleidžia. Ji ne kartą atkreips į tai jo dėmesį. Taip ji siekia parodyti: „vyras gali pasakyti moteriai „Jūs taip galvojate, nes esate moteris“, moteris negali to paties pasakyti vyrui“. Toks yra vienas pagrindinių dominavimo principų: ištrinti priežastį, pradžią, padaryti nematomą išskirtinumą to, kuris užima šią vietą. Kai vyras įsitaiso mąstymo vietoje, jis gali pamiršti ir priversti pamiršti apie savo lytį. Moteris, priešingai, privalo sykiu parengti dirvą, kurioje ji yra subjektas, ir erdvę, kuri ją apibrėžia: apibrėžti save – būtinybė, priskirti save „tam tikrai lyčiai“, moteriškajai lyčiai – tai neišvengiama sąlyga.

„Aš esu moteris“. Pirmiau egzistencija, o paskui esmė – toks yra egzistencialistų kredo, tiksliau, „egzistencija yra ankstesnė už esmę“. Tai apie mus, ir tada suprantu, kad moteris yra tikresnė egzistencialistė už vyrą. Karteziškasis *cogito* yra apverstas, egzistencija nėra dedukuojama iš mąstymo, bet egzistencija yra mąstymo sąlyga.

Beauvoir siūlo savą egzistencializmo versiją, moteriškąją versiją. Tuo pat metu šią priedermę savo buvimą, savo buvimą-pasaulyje priskirti lyčiai, priedermę, tokią artimą filosofinei egzistencializmo biblijai, ji pateikia kaip netikėtą samprotavimą. Tai buvo „savotiškas netikėtumas“, prisipažino ji Madelein'ai Chapsal 1960 metais (Francis, Gontier 1979: 385). Ji neturėjo pasirinkimo. Apskritai tyrinėti moteris, suprasti, kad esi priskiriama lyčiai – tai būtinybės, iškilusios jos kelyje.

Apie kokį netikėtumą kalbama? Be abejo, apie tai, kad reikia mąstyti, apmąstyti „moters padėtį“. Staiga, taip dažnai pateikiama, privilegija tampa vos įžiūrima, geriau matoma yra priedermė, priverstinis kelias, lankstas, kurio

vyrui nereikia nueiti, kad galėtų laisvai kalbėti ir mąstyti. Tada suprantu, kad ji negalėjo pasirinkti kelio. Privilegiją lydi būtinybė, egzistencinis suvaržymas. Taip gauname kitą jos filosofinio kelio versiją: lemtis, kurios ji negali išvengti. Subtilus laisvės išbandymas: pasirinkti negalėjimą rinktis.

Nesunku suprasti, kaip vyras užima universalią poziciją, yra iš karto universalus. Tai paprasta, nes moterys taip pat slepia savyje pasaulio vaizdą, kuris pranoksta, peržengia lyčiai priskirtos individualybės ribas. Bet joms dar reikia įveikti, kaip matėme, mažiausiai du etapus: išnagrinėti bendrą požiūrį į „moters padėtį“ ir pripažinti moteriškąjį subjektą, pažįstantį moteriškąjį subjektą; teorinis etapas, tapęs įmanomas per lyčiai priskirtą subjektą. Bet kodėl vyrai galėtų išvengti vyriškosios lyties tyrinėjimo? Man atrodo, kad šis klausimas keliamas pagrįstai, bet vis dėlto visada greitai nustumiamas į šalį. Klausimas be atsakymo. Kol kas reikia pripažinti, kad Beauvoir originalumas yra tas, kad apmąstymus apie bendrus dalykus, antrosios lyties analizę ji patalpina tarp savo noro išsipasakoti – būsimų subjektyvių atsiminimų – ir savo ypatingo suvokimo, kad yra priskiriama lyčiai, tarp *cogito* ir pradžios taško.

Ką galima pasakyti apie šį galbūt abejotiną mechanizmą, rodantį, kad mąstymas apie antrąją lytį yra išsisknijęs šioje priskyrimo lyčiai kategorijoje? Kodėl apie antrąją lytį negalėtų parašyti vyras? Kodėl moteris rašo apie moteris? Kodėl vyras gali sau leisti nerašyti apie savo lytį? Koks ryšys, koks mechanizmas čia veikia?

Negalima teigti, kad lyčiai priskirta pozicija suteikia pranašumą tiriamo pažinimo turiniui. Tai daugiau duotybė, realybė, kuri parodo galimo pažinimo *padėtį*. Vis dėlto reikia užduoti klausimą apie lyčiai priskiriamo subjekto implikaciją.

Vyrai yra teisėjas ir viena iš šalių: moterys irgi. Kur rasti angelą? Tiesą pasakius, angelas būtų nekompetentingas kalbėti, jis nežinotų visų problemos aspektų; o hermafroditas – tai ypatingas atvejis: jis nėra sykiu vyras ir moteris, jis yra veikiau nei vyras, nei moteris (Beauvoir 1949: 29; 2010: 24).

Beauvoir susiduria su sunkumu: nėra dėl ko atpalaiduoti moterų nuo įtampos tarp visuotybės ir paskirybės, tarp grupės interesų ir bendrųjų ambicijų. Prie to neapsistosi, bet noriu pabrėžti: ji mato savo privilegiją sutelkiant, sudedant dviejų lyčių pranašumus, tai yra kultūrinius, socialinius pranašumus; hermafroditizmas jai nėra lytinių organų, vyriškojo ir moteriškojo, sudėjimas. Pereinant nuo kultūrinės prie tikrovės plotmės, sudėjimas virsta atėmimu: nei angelas, nei hermafroditas; nei per mažai, nei per daug lyties. Ypatingas atvejis, privilegijuotoji, neužima subjektyvios pozicijos, kurią galima klasifikuoti tipologijoje. Tačiau reikia apgalvoti, apmąstyti šį kūno materialumo at-

metimą pačioje egzistencialistinės mąstysenos šerdyje. Gal tai yra mąstymui pritaikytas idealizmas, klaidingas žingsnis egzistencialistiniame žygyje, priderintame prie tikrovės? Kodėl turėtume pripažinti lyčiai priskirtą duotybę, atribotą nuo lytinės tikrovės, lytiškumo? O gal tiesiog dėl to, kad ši mąstymo patirtis lieka „ypatingas atvejis“, negalintis tapti pavyzdžiu? „Aš esu moteris“ yra mąstymo sąlyga, tai neimplikuoja moters apibrėžimo, tai nesuteikia tikrumo dėl šios moters lytiškumo.

Vadinasi, klausimas persikelia kitur, į procedūrinių klausimų sąrašą: būti teisėju ir viena iš šalių – neįmanoma, sako ji. Šią mintį puikiai išreiškė XVII amžiaus filosofas Poullain de la Barre, pritariantis lyčių lygybei: „Viską, kas buvo parašyta vyrų apie moteris, reikėtų vertinti su įtarimu, nes vyras yra ir teisėjas, ir viena iš šalių“ (Beauvoir 2010: 18). Ši citata yra *Antrosios lyties* pirmojo tomo įvade – miniu, kad suprastumėte jos svarbą. Tada, šio teisinių procedūrų tiesos klausimo atžvilgiu, abiejų lyčių privalumų arba trūkumų sudėjimo ar atėmimo klausimas atrodo nesvarbus. Teisėjo ir vienos iš šalių vaizdinys primena teismą: mąstymo, rašymo, teorijos teismą. Ši teismo idėja, čia dar apibrėžiama raštais, „viskuo, kas buvo parašyta“, yra susijusi su tvirtinimu, kad lygybė, nuo šiol politinė sąvoka, yra kažkas daugiau nei paprasta klasikinė literatūrinė idėja, grįžusi į šiuolaikinį amžių po ilgaamžės užmaršties. Jei lygybė tampa sprendimo priėmimo principu, tada diskursuose slypi interesai, išreiškiami tais diskursais: viena vertus, grupės interesų gynimas, kita vertus, tiesos ieškojimas. Procesas reiškia kolektyvinę, politinę erdvę.

Taigi, jau supratome, kad rašymas neatsiranda iš lytinės tapatybės. Vis dėlto sutikome, kad pažinimo subjektui priskiriama lytis. Nėra angelo, virš kasdienybės ginčų pakilusios būtybės, būtybės be lytiško individo egzistencijos. Būti „teisėju ir viena iš pusių“ – tai gebėti abstrahuoti ir vis dėlto suprasti, kad žmonių giminės viduje esi priskirtas vienai iš šalių. Turiu prisipažinti, kad šios subtilybės mane labai domina. Mąstančio subjekto priskyrimą lyčiai (*sexuation*) nulemia ne lyties organas, ne lytiškumas. Įžangos pabaigoje ji pateikia banalesnę „aš esu moteris“ versiją, tarsi tai būtų sveiko proto pastaba: „mes artimiau nei vyrai pažįstame moterų pasaulį, nes jame – mūsų šaknys. Mes iškart suvokiame, ką žmogui reiškia būti moterišku ir mums rūpi sužinoti apie tai dar daugiau“ (Beauvoir 1949: 29; 2010: 24).

Vis dėlto įvestas teismo vaizdinys paskatino apmąstyti ne lytinę poziciją, o užimamą socialinę vietą. Šis vaizdinys mus pasiekia iš XVII amžiaus, iš Barre'o, paskui jį aptinkame XIX amžiuje, Stuardo Millio kūryboje, vėliau jį perima Beauvoir. Teismo vaizdinys atveda mus į politikos, įvykdyto teisingumo, arba idealaus teisingumo, erdvę. Ši raudona galimo teisingumo gija pratęsiama tik dabar atnaujinant mąstymą apie lyčių lygybę, nulemtą socialinio santykio.

Galiausiai, formoje, kurią įgauna pažinimas, akivaizdžiai glūdi dvi idėjos: idėja apie tiesą sakantį sprendimą ir idėja apie neteisingumą atpažįstantį

sprendimą. Nėra ko stebėtis, kad atsidūrėme šioje dvilypėje tiesos ieškojimo, teisingumo reikalavimo situacijoje. Egzistencialistai visada galvoja apie pažinimą per politinę prizmę. Žmogaus egzistencija neišvengiamai įtraukta į duotos situacijos ir pripažintos padėties dialektiką.

„Man regis, moterų padėčiai paaiškinti veikia tinkama kai kurios moterys“ (Beauvoir 1949: 29; 2010: 24). Jau supratome, kad ji nėra vienintelė moteris, laimėjusi mąstymo privilegiją. Ji nereikalauja, kad būtų pripažintas asmeninis jos originalumas, tik kad būtų įvertintas šis kai kurių moterų gebėjimas mąstyti. Keleto moterų, tiksliau, kai kurių moterų: jokių išimčių privilegijoje į studijas, tik priklausymas grupei moterų, kiek toliau pažengusių už kitas. Tai net ne socialinė, kultūrinė kategorija. Tokia bus naujoji karta, intelektualės, gebančios išaiškinti, praskleisti dar mažai ištyrinėtos, menkai suprastos žmonių istorijos šydą. Paprastai kalbant. Vis dėlto išėsti Beauvoir tyrinėjimai buvo dvigubai reikšmingi: analizuoti „moterų padėtį“ yra didelis, beveik enciklopedinis darbas, ir šis neapmąstyto dalyko „išaiškinimas“ pasirodė esąs būtinas, neišvengiamas moterų istorijoje. Pasakojama, kad Virginia Woolf, pakviesta paskaityti paskaitą apie moteris ir romaną, irgi užsidarė bibliotekoje. Jos knyga *Savas kambarys* – tai kantraus skaitymo darbo, moterų istorijos analizės, negana to, dar slegiančios, pasekmė. Liautis kalbėti apie save, kaip tai darė XIX amžiaus romanistės, peržengti priverstinio subjektyvumo horizontą, užleisti vietą kūrybai – štai apie ką po visų šių skaitymų svajoto Woolf. Dvidešimčia metų anksčiau už Beauvoir ji uždavė tuos pačius klausimus: klausimą apie visuotinės mąstymą, kuriame vietą rastų abi lytys, ir klausimą apie intelektualės, romanistės, poetės, iškilusios iki rašytojo, pripažinto menininko lygio, išskirtinumą. Po šimto metų, rašė ji keliose šio svarbaus teksto vietose, „ji bus poetas“, neutrali vyriškoji giminė be visų istorinių trukdžių, kurie buvo užgulę moterų pečius. „Po šimto metų“ – tai beveik mūsų dabartinis laikas ir, atrodytų, šis spėjimas buvo teisingas. Woolf tikrai priklauso „kai kurioms“ moterims, gebančioms nušviesti dalykus.

Antrosios lyties antrojo tomo įvade yra negailestinga Sørenio Kierkegaard'o citata: „Kokia nelaimė būti moterimi! Tačiau didžiausia nelaimė – būti moterimi ir iš esmės nesuprasti, kad tai – nelaimė“ (Kierkegaard 1988: 52). Suprasti, o ne nesuprasti – tai maža revoliucija mąstymo istorijoje, filosofijos istorijoje. Galima nujauti, kodėl Kierkegaard'as viešai apgailestavo dėl moterų emancipacijos: ne tiek dėl lygybės, kurios reikalavo jo amžininkės, kiek dėl to pasikeitimo, dar blogiau, dėl pasikeitusios galimybės pasinaudoti mąstymo ir moterų gyvenimo supratimo privilegija. Beauvoir akivaizdžiai bando ištrūkti iš nelaimės būti moterimi rato, apie kurį rašė Kierkegaard'as. Nelaimėi būti moterimi (ji kartais kalba apie tai, kad „būti moterimi – nemalonu“) ir nelaimėi nesuprasti savo nelaimės Beauvoir priešpriešina laimę, laimę suprasti ir

moterų istoriją padaryti suprantamą. Tikrai, kančia nėra būtinas kelias, būti moterimi nėra nelaimė.

Akivaizdu, kad buvo visuotinai priimta manyti, jog būti moterimi nėra privalumas. Daug vyriškosios lyties autorių, filosofų sakė žiną apie šią moters nelaimę. Denis Diderot, pavyzdžiui, savo esė *Apie moteris* dosniai dalijasi dominuojančiojo supratimu: „Moterys, kaip man jūsų gaila“, – ištaria jis, draskomas suvokimo, kad turi mąstymo pranašumą, ir žinojimo, kad kita lytis patiria akivaizdžią neteisybę. Tačiau privilegijuotų moterų tikslas nėra sustiprinti požiūrį, jog būti moterimi – nenaudinga. Moterų kančia klajoja Beauvoir tekstuose, tačiau niekada nėra eksplicitiškai išsakoma. Moteriai suprasti savo nelaimę, greičiausiai, reiškia jos atsikratyti. Bet kuriuo atveju „nušviesti“, atskleisti, „suprasti“ XX amžiuje galėtų reikšti – atsukti nugarą nelaimėi. Tai, žinoma, viską keičia.

Šiandien Beauvoir labai apsidžiaugtų pamačiusi, kad tų kelių, „kai kurių“ moterų skaičius išaugo. Jau tada ji neslėpė savo džiaugsmo matydama studentes, jaunas aštuntojo dešimtmečio feministes, susibūrusias į idėines grupes. Reikia perskaityti kelias eilutes iš *Atsisveikinimų ceremonijos*, kuriose kalbama apie „istorikės“, tarp jų ir mane, dalyvavusias „Sartre’o laidų“ projekte 1975 metais: „ryte pas Sartre’ą susitikti su ketvertuko grupe atvyko istorikių grupė: jos puikiai bendradarbiavo ir buvo labai įdomios“ (Beauvoir 1981: 105)⁴. Jos jai aiškiai patiko.

ORTF⁵ pasiūlė Sartre’ui vesti biografines laidas, kurias jis greitai pavertė projektu, pasakojančiu apie buvusias kovas. Į šias laidas kviečiami „istorikai“ ir „istorikės“, visi senieji maoistinės pakraipos kairieji, puoselėję Sartre’o, Beauvoir ir jiems artimų Benny Lévy bei Philippe’o Gavi „mintis apie sukilimą“. Kelis mėnesius vyko sujudimas. Laidose dalyvavusioms jaunoms moterims, nebūtinai iš maoistų rato, tai buvo lemiama akimirka, nes sprendėsi galimos „istorijos temos“ klausimas, turėjęs sustiprinti politinę anuomet labai dinamiško moterų judėjimo temą. Kilus naujam moterų judėjimui po 1970 metų, feminizmo istorija tapo skubaus įsisavinimo objektu, o „Sartre’o laidos“ buvo palanki ir jaudinanti vieta tyrimams plėtoti. Mes buvome neformali grupė, kaip įprasta Moterų judėjime, „radikaliosios feministės“. Istorija savo ruožtu buvo intelektualinio ir politinio susitelkimo erdvė. Tarp mūsų buvo nedaug istorikių pagal išsilavinimą. Tačiau tai netrukdytų peržiūrėti archyvus.

Žinoma, mus baugino, kad reikėjo, nors ir Beauvoir palaikant, įtikinti Sartre’ą. Tačiau taip norėjome būti išgirstos savo draugų vyrų, kad mūsų grupė tai pabandė. Man nusišypsojo laimė, nes vos prieš metus įkurtas

⁴ Apie „istorikių“ dalyvavimą šiame televizijos projekte pasakojama Nadjaos Ringart straipsnyje, specialiaime Simone’ai de Beauvoir skirtame *Les Temps modernes* numeryje (Ringart 2008: 88–116). Šios „istorikės“ – tai Marie-Jo Bonnet, Lydia Elhadad, Christine Fauré, Dominique Fougeyrollas, Geneviève Fraisse, Liliane Kandel, Annette Lévy-Willard, Françoise Picq, Nadja Ringart, Evelyne Rochedereux, Claudine Serre ir Anny Thoron.

⁵ Prancūzijos radijo ir televizijos agentūra (*Office de la radio et de la télévision française*) (Vert. past.).

žurnalas *Loginiai sukilimai*⁶, kurio pirmasis numeris turėjo pasirodyti 1975 metų pabaigoje, daug vietos skyrė tekstams apie moterų mąstymo istoriją. Jame publikavau visus savo pirmuosius straipsnius apie XIX amžiaus herojes ir revoliucionieres.

Daugelis nūdienos moterų, kurioms pasisekė būti žmogiškųjų privilegijų gražinimo liudytojomis, gali sau leisti prabangą būti nešališkomis: mes dargi jaučiame nešališkumo poreikį (Beauvoir 1949: 29; 2010: 24).

Nuo mąstymo privilegijos, kalbant apie XX amžiaus intelektualę, iki įvairiausių žmogaus privilegijų. Šios privilegijos galėtų vadintis lygybė ir laisvė. Linkstama galvoti apie istorijos pabaigą, kai paskutinė knygos dalis pavadinama „išsilaisvinimo link“. Esą buvo nelaimė, nelaimės pažinimas, o paskui, vadinasi, nelaimės pabaiga. Šios moters, kuri mąsto, kuri aiškina ir aprašo kolektyvinę moterų padėties būklę, privilegija yra visos žmonijos privilegija, privilegijos.

Prabanga būti nešališka, sakė ji. O truputį toliau ji leidžia sau drauge su visomis kitomis „siekti aiškiai susivokti“. Kaip pasiekti nešališkumą? Nes nešališkumas būtų prabanga. Galime prisiminti, kad visi, vyrai ir moterys, esame teisėjai ir viena iš šalių, žinome, kad negalime būti angelai, nepriskirti jokiai lyčiai. Iš čia kyla mintis apie prabangą. Padovanoti sau prabangą, rašė ji: būti teisėju ir viena iš šalių, teisėju arba viena iš šalių, yra neišvengiama, ir vis dėlto moterys galėtų siekti daugiau, svajoti apie neutralumą. Paradoksas akivaizdus. Bet kodėl moterys, kitaip nei vyrai, yra „teisėjas ir viena iš šalių“, būtybės, tarnaujančios ypatingiems grupės interesams, ir sykiu individai, atliekantys teisinio sprendimo funkciją, gebantys skelbti tiesą, ištarti nuosprendį? Atrodo, vienintelis atsakymas – baigtinumas. Mes visi, kaip žmonės, esame teisėjai ir viena iš šalių. Tai sena jos mintis ir mums ją primena paskutinis sakinyš iš jos esė *Pyras ir Kinėjas (Phyrrhus et Cinéas)*: „Koks žmogus galėtų teisti žmogų? Kieno vardu jis kalbėtų?“. Vadinasi, nešališkumas neišvengiamai yra prabanga, būtų prabanga anapus bet kokios pozicijos, iš kurios sakoma tiesa ir gėris. Ši prabanga nėra prašmatnumas ir perteklius, ji tik byloja apie kraštutinį baigtinumą, net perdėtą pasitikėjimą. Mes noriai tikime jos entuziazmu.

Bet kaip, atsižvelgiant į jau nustatytas ribas, padovanoti sau šią prabangą?

Neišvengiamai įveikiame vieną etapą: jei pagaliau, įtvirtinus subjektą, taps įmanoma save apibrėžti, tai šis savęs apibrėžimas turės tiesos pobūdį. Trumpam pamirškime, kad *Antrąją lytį* ji rašė kaip įžangą savo *Atsiminimams*, kuriuose tyrinėjo save. Likime kolektyvinėje istorijoje. Ji sakėsi išsivadavusi

⁶ Žurnalas *Loginiai sukilimai (Les Révoltes logiques)* buvo leidžiamas 1975–1985 m. (Paris, éditions Solin, et La Découverte).

iš nesutarimų, ginčų, buvo įsitikinusi, kad pasiekė tyrimo pabaigą, ramumą, kuris jai leido būti nešališka, taigi, pakilti virš kivirčų. Nešališkumas, pasiektas sutelkus abiejų lyčių privalumus, atveria kelią į tiesą. Suprantu, kad tirštiniu spalvas, bet norą pasiekti universalumą aiškiai paryškina neabejotina jos įžangos dinamika. Ji aiškina, kad atsiribojo nuo pernelyg ryškių aistrų, liko jų paviršiuje. Iš tiesų, istorinę praeitį ji apskritai vertina kaip nereikalingas gestikuliacijas. Dar sugrįšiu prie to, kaip ji, mano akimis, pernelyg supaprastintai skaito istoriją. Dabar mane domina istorinis pertrūkis, kurį ji siekia atlikti.

Ji įvedė kolektyvinę dimensiją, kuri iki tol buvo tik numanoma. Ar „kai kurios moterys“ – tai avangardas?

Nušviesti kelią gali ne kažkokia viena moteris, pažinimo subjektas, bet daug moterų, kelios, kai kurios. Reikia išaiškinti ir šio skyrimo į kategorijas, šios grupės dviprasmiškumą. Tai, be abejo, vyko prieš aštuntąjį dešimtmetį, ir tada Beauvoir jau buvo ne viena tarp kitų, bet orientyras, ikona, emblema, ypatinga savo santykiyje su kolektyvu. Čia aš taip sakau, o jai atrodė kitaip. Į vokiečių žurnalistės ir feministės Alice'os Schwarzer pastabą: „Kalbėdama apie moteris prieš Judėjimo atsiradimą, jūs sakėte „jos“, o dabar sakote „mes““, ji atsakė: „Man tai reiškia ne „mes, moterys“, bet „mes, feministės“ (Schwarzer 1984: 124). Ji visą laiką mąsto mažumos, vienu atveju – gebančios, kitu – veikiančios, sąvokomis. „Kai kurios“ moterys: man patinka daugiskaita, tai leidžia galvoti apie bendrystę, bendrus reikalus, galbūt, pasidalijimą. Išskirtinumo vienatvė – tai baigtas, istoriškai pasenęs dalykas. Nei Germaine'os de Staël, nei George Sand, nei Woolf, mano mylimiausių veikėjų, neaplinkė šis dalijimosi su kitomis apsišvietusiomis moterimis jausmas. Draugystės – taip. Mintis apie bendrą likimą su kai kuriomis – retai.

Kol kas, skaitydami tekstą po citatos, matome, kad ji kalba apie tam tikrą pusiausvyros tašką pažinimo procese: „kai kurios“ moterys yra tos, kurios savo „moteriškumo neišgyveno kaip suvaržymo arba kliūties“ (*sic*) ir tos, kurioms „esminės“ problemos rūpi labiau, nei tik „su jomis susiję“ reikalai. Ir ji tikisi „objektyvaus“ požiūrio.

Išaiškinimas, nešališkumas, pagaliau, objektyvumas, – aš vertinu atsargumo priemones ir išvelgiu siekimą pakilti „virš kivirčų“. Atrodo, tai prieštarauja jos *cogito*, kuris priskiriamas vienai iš lyčių. Iš tiesų taip ir yra. Tai prieštarauja neišvengiamų dalykų, moters padėties apskritai ir ypatin-gos jos pačios situacijos pripažinimui? Atviras lyčių nelygybės teismo procesas persikelia į erdvę tiesos, kurią nutraukiant praeitį sukūrė žinios ir pažinimas. Jos filosofinės ambicijos pranoksta jos metodo analizę...

Privilegiuota pozicija – tai šiek tiek paribyje esančio žmogaus pozicija... Kadangi pasaulis yra vyriškosios giminės pasaulis, tai svarbius sprendimus, išipareigojimus, reikšmingus veiksmus prisiima vyrai.

Moteris gyvena šio pasaulio paribyje... taip moteris, kiek nustumta į visuomenės paribį, atsiduria palankioje vietoje literatūrai kurti (Francis, Gontier 1979: 469–470).

Visų pirma, apie šią paribio istoriją, kuri yra jos privilegija: čia nėra nieko herojiško, tik šioks toks atotrūkis. Visos moterys yra paribyje. XX amžiaus viduryje moteris matome periferijoje, viešosios erdvės pakraštyje. Turiu omenyje Emmanuelio Mounier tekstą, pasirodžiusį 1936 metais specialiaame *Esprit* numeryje (Mounier 1936: 293), kuriame jis aprašo šį paribį: „jos sukasi aplink miestą, kurio vartai joms uždaryti“. Kadangi esu gimusi personalistinėje aplinkoje, tai „asmens“ refleksijos atotrūkį nuo „kito“ analizės vertinu kaip nukrypimą. Vis dėlto personalizme, kaip ir egzistencializme, nujaučiama, kad tai silpna šiuolaikinės demokratijos vieta ir kad toliau taikstytis su moterų buvimu paribyje nebegalima. Vėliau kalbėsime apie pirmąją pašalinimą, o aš savo ruožtu – apie „pašalinimo demokratiją“.

Taigi, Beauvoir nėra vienintelė. Ji nėra išimtis: ji tokia, kaip kitos. Kiekviena moteris yra paribyje, ir jei rašytoja tai vertina kaip privilegiją, tai tik todėl, kad ji čia randa palankią vietą literatūriniam rašymui. Ir šią vietą ji užima be didelio pasitenkinimo, nes supranta jos dvilypumą: „Privilegiuotą vietą mąstymo ir meno srityje moteris turi todėl, kad ji neįsitraukusi į veiksmą. Bet veiksmas yra gyvas meno ir mąstymo šaltinis. Būti pasaulio paribyje – nėra palanki situacija tam, kas siekia jį perkurti“ (Beauvoir 1949: 221).

Čia ir yra skirtumas, sakytume šiandien. Beje, jos buvimas paribyje poziciją stiprina ypatingas jos marginalumas. Daug kas abejojo jos gebėjimu kalbėti apie moteris, kadangi ji nebuvo motina ir net nebuvo žmona. Bet juk privilegija nereiškia atstovavimo. Ji nei įkūnija, nei iliustruoja antrąją lytį. Ji jai neatstovauja. Žinoma, atstovavimas pakenktų jos nešališkumo siekiui. Galime jai priekaištauti dėl abejingumo motinystei, riboto požiūrio į motinų malonumus ar nemalonumus. Galiu net prisiminti, kaip ji 1980 metais, praėjus kelioms savaitėms po mano dukters gimimo, paklausė manęs, kaip sekasi, ir aš išsitraukiau savo kūdikio nuotrauką. „Menkai susiraukšlėjęs kaip naujagimis“, – tarė ji. Buvau kartu su leideja Françoise Pasquier, *Tierce* leidyklos įkūrėja. Ir nors ji taip pat neturėjo vaikų, ji niekada nebūtų nubrėžusi tokios klinikinės distancijos. Ta distancija buvo ne abejingumas, bet greičiau atsiribojimo demonstravimas draugiškai bendraujant. Tai nedidelė juokinga istorija politinės reikšmės susitikime. Tuo metu *Moterų* leidykla ir Antoinette Fouque mėgino padaryti iš MLF⁷ banalų prekės ženklą. Beauvoir garantavo tikrai polemišką publikaciją – *Ap-*

⁷ Moterų išsilaisvinimo judėjimas – *Mouvement de libération des femmes* (MLF) (Vert. past.).

gaulės kronika (Chronique d'une imposture), kurią drąsiai išspausdino Pasquier (Association Mouvement pour les Luttes Féministes 1981).

Taigi, ką reiškia atstovavimas tai, kuri savo, kaip intelektualės privilegija naudojasi, kad apibrėžtų ir aprašytų? Būdą padovanoti sau „nešališkumo prabangą“?

„Kas yra intelektualas?“, – ne kartą klausia Sartre'as. Žinome, kad jis atkuria jo genealogiją, pradėdamas nuo išsilavinusio Senojo režimo žmogaus. Jis nori atsakyti į priekaištą sakančiųjų, esą „intelektualas kišasi ten, kur jam nereikia“, nepaiso savo kompetencijų ir lenda į reikalus, kurių neišmano. Iš tiesų, Dreyfuso bylos intelektualas – tada ir atsirado neologizmas „intelektualas“ – akivaizdžiai įsikišo ten, kur jam nereikėjo. Taip, toks kaip Zola pasinaudojo savo pripažinimu, kad įsikištų, sukritikuotų, demaskuotų. Tad Sartre'as priekaišto prasmę apverčia. Intelektualas visada kišasi ten, kur jam reikia. Kai jo žinios atsiduria visos visuomenės, pasaulio universalumo perspektyvoje, jis negali nematyti prieštaravimo tarp jo iš pažiūros neutralių žinių ir socialinio dominavimo, dėl kurio kyla visos neteisybės ir su kuriuo jis yra susijęs. Trumpai tariant, ar jis kišasi ten, kur jam nereikia, pagal dreifusinį XX amžiaus intelektualo apibrėžimą, ar jis kišasi ten, kur jam reikia, pagal sartrišką marksistinio intelektualo versiją, abiem atvejais tai reiškia viena: intelektualas įkūnija savo paskiros pozicijos ir iškeltos problemos visuotinumą, dominuojančios ideologijos, neutralizuotos ekonominės galios įtampą.

Paprastesnė ir sudėtingesnė yra intelektualės, moters intelektualės pozicija. Paprastesnė, nes ji išvengia prieštaravimo, atrodo, kad ji išvengia Sartre'o aprašyto prieštaravimo tarp socialiai dominuojančios pozicijos ir globalaus užmojo intelektualiai įsikišti. Iš tiesų, moteris intelektualė yra varžoma dviejų partikuliarizmų: viena vertus, ji yra žinojimo praktikė, negalinti savęs mąstyti kaip abstraktaus ir tariamai universalus subjekto, nes yra pernelyg priklausoma nuo priskyrimo moteriškajai lyčiai aplinkybių, o kita vertus, ji yra vienos kategorijos – moterų, jų priespaudos ir išsilaisvinimo – analitikė. Būdama moteris, kuri mąsto apie moteris, ji gali išvengti klasikinio vyrui intelektualui būdingo prieštaravimo, nes jos žinojimas lieka santykinis, be pretenzijų. Tačiau ši pozicija yra ir žymiai sudėtingesnė, nes jai kaip tik ir trūksta prieštaravimo tarp mąstymo veiksmo ir mąstymo objekto, kurio Sartre'as reikalauja paskaitų rinkinyje *Ginamoji kalba intelektualams (Plaidoyer pour les intellectuels)*. O juk prieštaravimas dažniausiai yra politinis svirtas...

Taigi Beauvoir aiškiai kišasi ten, kur jai reikia – į moterų, o vėliau senatvės temą. Abiem atvejais, abiejose knygose, *Antroji lytis* ir *Senatvė* ji neužima jokios dominuojančios vietos. Jos žinojimas padeda nušviesti žmogiškus sunkumus, kurie pirmiausia yra jos pačios sunkumai: būti

moterimi pasaulyje, kuriame dominuoja vyrai, pasenti ir matyti, kaip mirtis nugali gyvenimą. Abiem atvejais ji supina čia veikiančius elementus: asmeninę savo situaciją, savo analitinį supratimą ir politinį savo užsiangažavimą. Šios trys dimensijos supina pažinimą ir buvimą pasaulyje. Ar galiu teigti, kad ji išvengia Sartre'o aprašyto intelektualo prieštaravimo ir kad vis dėlto ji veikia per mąstymą? Galbūt.

Mąstančios moters sumaišymas su jos mąstymo objektu yra neišvengiamas. Manau, būtent tai mums norėjo pasakyti Beauvoir. Iš esmės savo kelyje ji vienaip arba kitaip mėgina padaryti tvarką. Man atrodo, jai tai pavyksta, kai ji kartu su keliomis savo kartos moterimis įsikuria konkrečiame istorijos momente: šiame XX amžiaus viduryje ji negali išvengti to buvimo moterimi, „per kurią“ (ir aš nepasakyčiau „per kurią“) ji mąsto, gali mąstyti. Supraskime teisingai: jos *cogito* turi istorinę datą. Ir būtent šis *cogito* mane domina kaip metodas, kaip nušviečiantis kelias.

INTELEKTUALE (KAIP MATYTI PRIEŠTARAVIMUS IR JIEMS NEPASIDUOTI)

Intelektualą Sartre'as suvokė kaip „praktinio žinojimo techniką“, kankinamą prieštaravimo tarp žinojimo universalumo ir dominuojančios klasės, kurios produktas jis buvo, partikuliarizmo: taip jis įkūnijo Hegelio apibrėžtą nelaimingą sąmonę...

Tada Sartre'as manė, kad reikia peržengti šią stadiją: ieškodamas naujo liaudiško statuso, klasikiniam intelektualui jis priešpriešino naująjį intelektualą. Naujasis intelektualas siekiąs iširti minioje, kad priverstų triumfuoti naująjį universalumą (Beauvoir 1981: 15).

Beauvoir nėra žinojimo specialistė, pirmiausia ji yra rašytoja. Beje, Sartre'as išskiria tiksliai intelektualų kategorijas – rašytojo kategorija skiriasi nuo „žinojimo techniko“ kategorijos. Galiausiai, pirmenybę jis teiks rašytojui, o ne filosofui. Iš tiesų, prieštaringas kelias, kuriuo eina kiekvienas intelektualas, tampa ne toks siauras, jei pirmiausia jis yra rašytojas – vienatinio universalumo kūrėjas, išvengiantis prieštaravimo prievartos. Be abejo, ši Sartre'o išvada tinka Beauvoir – pirmiausia rašytojai.

Tačiau kur atsiranda prieštaravimas, kai moteris mąsto apie moteris, apie „antrąją“ lytį? Kur atsiduria jos asmeninė privilegijuotosios pozicija, susidūrusi su jos mąstymo ir jos užsiangažavimo universalumu? Atsižvelgiant į tai, kad daugybė moterų negali sau suteikti jokios prabangos, net pažinimu ir žiniomis pasiekiamos nešališkumo prabangos, o ką jau kalbėti apie moti-

nystės, suvokiamos kaip kliūtis, atsisakymo prabanga, reikia, kad savo privilegijas ji įsisąmonintų. O kadangi moterys yra visko, kas socialu ir politiška, „paribyje“, Beauvoir taip pat sakosi esanti paribyje. Bet ar tikrai taip lengva būti šiame paribyje, kuriame įsikuria rašytoja? Vėl Sartre'as: „kaip dabar kalbėti apie intelektualo *paskirtį*: ar tik jis nėra *nereikalingas žmogus* [*un homme de trop*], netašytas viduriniųjų klasių produktas, dėl savo netobulumų priverstas gyventi nuskriaustųjų klasių paribyje, bet niekada prie jų neprisidėti?“ (Sartre 1990: 259). Gali būti, kad Beauvoir nejautė šio nepasitenkinimo, nes matė save ne kaip kankinamą prieštaravimo tarp privilegijos ir užsiangažavimo, bet tiesiog esančią paribyje. Vieta paribyje jos netrikdo. Jos pozicijos tvirtumas dar kartą nugali visus iškilusius sunkumus.

Jei jokia prieštaranga dialektika tarp paribyje esančios rašytojos privilegijos ir užsiangažavimo sukurti knygą apie moterų išlaisvinimą nelėmė sumanymo imtis *Antrosios lyties*, telieka išsiaiškinti, kodėl. Vėl galvoju apie jai išsakytus priekaištus. Tai nebuvo priekaištai, smerkiantys dominuojančią poziciją, tai buvo daliniai, nors ir radikalūs, priekaištai dėl motinystės, būtent dėl motiniškumo. Priekaištai, skirti knygos turiniui ir pačiam asmeniui, tiek jos teorijai, tiek ir praktinei veiklai. Tačiau, tiesą sakant, ji norėjo panaikinti prieštaravimą tarp asmens ir knygos. Ji panaikina tariamą įtampą tarp savo asmens, priklausančio motinystei pašauktos lyties kategorijai, ir savo kritiškos, nuo visų [moteriškos] giminės apribojimų nepriklausančios laikysenos. Taip apie moteris rašanti moteris priartėja prie savo savasties ir pasirinktos temos, drumsčiančios tradicinius orientyrus (motinystė kaip kliūtis mąstyti, motinystė kaip absoliuti vertybė). Beje, kai kas tarp jos teorijų apie moteris ir jos *Atsiminimų* įžvelgė užslėptą prieštaravimą: vienur – euforinė nepriklausomybė, kitur – apgavystės jausmas. Tačiau ji nekreipia dėmesio į priekaištus nei dėl motinystės, nei dėl kančios istorijos. Ji juos girdi, juos išgirdo, bet jie jos neveikia.

Todėl susidaro įspūdis, kad intelektualė, galvojanti apie *Antrąją lytį*, yra veikiau rašytojas, rašytoja. Į unikalų ir ypatingą kūrinį ji sudeda tai, kas jos egzistencijoje paskira, ir tai, kas jos kaip moters padėčiai bendra. Todėl šiame vienatiniame universalume, arba paribyje, kaip ji sakydavo, ji jaučiasi gerai. Dar kartą Sartre'as: „Kitaip nei kiti intelektualai, manę, kad jų paskirtis randasi iš prieštaravimo tarp universalistinių jų profesijos reikalavimų ir partikuliarių dominuojančios klasės reikalavimų, jis (rašytojas) savo vidine užduotimi laiko pareigą siūlyti *universalizavimą* kaip horizonte matomo gyvenimo teigimą, kartu liekant išgyvenimo plotmėje. Šiuo atžvilgiu jis yra intelektualas ne *per atsitiktinumą* [*par accident*], kaip jie, bet *iš esmės* [*par essence*]“ (Sartre 1990: 281).

Bet kuriuo atveju nurodyti prieštaravimai – motinystė, „apgauta būtybė“ – nėra prieštaravimai ta prasme, kuria juos suvokia Sartre'as, nėra

dominuojančios pozicijos ženklai. Greičiau tai žvilgčiojimai skersomis į tą (ir tos), kuri įsitaiso paribyje. O naujasis intelektualas, kurio Sartre'as tikisi po 68-ųjų metų, yra panašus į tą, su kuriuo Beauvoir supažindina *Antrojoje lytyje*. Įtampos tarp autoriaus ir jo tezių, tarp mąstytojo ir kovotojo sumažinimas politinį užsiangažavimą priartina prie feministinio užsiangažavimo. Jos santykis su feministėmis – tai aiški naujesiems intelektualams būdingo susiliejimo išraiška. Jei pažiūrėtume, kaip aštuntojo dešimtmečio feministės įsisavino (manyčiau, pozityviaja prasme) Beauvoir, tai pastebėtume, kad daugelis feministinių organizacijų rėmėsi ja. Ji dovanojo savo vardą, savo laiką, laisvalaikį, dėmesį, mokėjimą išklaudyti, pasirinkdama, bet nepasisavindama. Pasirinkimas būti asociacijos, leidinio įkūrėja arba prezidentė niekada nebuvo neapgalvotas kairuoliškas žingsnis, kaip galėtume pasakyti. Į kultūrinį žurnalą *Modernūs laikai* (*Les Temps modernes*) įsileisti „kasdienio seksizmo“ kroniką, palaikyti moterų teisės Lygą, dalyvauti žurnale *Feministiniai klausimai* (*Questions féministes*) – kodėl gi ne? Užsiangažavimų būta daug, jie buvo susiję, nepaisant skirtumų, kurių ji sąmoningai nepastebėjo. Ji siekė ištirpti feminizme. Štai kodėl man atrodo, kad pagrįstai galime įsisavinti šią rašytoją, intelektualę.

Būti paribyje, kaip rašo Beauvoir, būti nereikalingam, kaip sako Sartre'as, tai reiškia suvokti save anapus prieštaravimų tarp savo sąmonės ir savo priklausymo klasei, dominuojančiai kategorijai; žengti šalia, kad visiškai ištirptum... Tai taip pat yra privilegija. „Esu privilegijuotųjų bendrininkė ir per juos susikompromitavusi. Štai kodėl Alžyro karą išgyvenau kaip asmeninę dramą“ (Beauvoir 1963: 681).

Jei kada nors pamirštume politinę žodžio „privilegija“ prasmę, ją mums primintų Beauvoir darbai. Po išskirtinio pranašumo vaizdavimo, po virtualiai visiems bendro pranašumo idėjos, reikia pakalbėti apie prieštaringą pranašumą. Mąstymo, kultūros intelektualės privilegija iki šiol nebuvo žymima prieštaravimo ženklu. Buvo manoma, kad tokia moteris kaip ji turėjo kuo palankiausias sąlygas mąstyti apie moterų situaciją bei jų padėtį, apie paskirumą-vienatinumą bei bendrumą-universalumą. Bet to neužtenka. Ji pirmoji prabyla apie prieštaravimą, susijusį su privilegijuota, socialine ir politine, pozicija. Alžyro karo metu ji atkreipia dėmesį į dvigubą „bendrininko“, tokio, kuris sykiu reiškia ir liudininką, ir kaltininką, prasmę. Bendrininkavimas ir susikompromitavimas: už buvimą netinkamoje pusėje reikia prisiimti atsakomybę. Alžyro karas – tai asmeninė drama, patikslina ji. Nes metropolijos prancūzai, negyvenę Alžyro žemėje, tiesą sakant, buvo įtraukti į prancūzų kolonijos ir nepriklausomybės karo istoriją. Privilegija visada priklauso dominuojančiajam arba valdančiajam. Dominuoti ir valdyti: pareikšti privilegiją yra būtina, bet šiuo atveju to neužtenka. Tai asmeninė drama, nes skyla sąmonė, išgyvenamas prieštaravi-

mas, šiuo atveju – tarp nepriklausomybės karo palaikymo ir priklausymo prancūzų tautai, susirūpinusiai savo viešpatavimo išsaugojimu.

Privilegija – originalus žodis, išreiškiantis teisę ir valdžią, gebėjimą ir galią; ji taip pat reiškia įtampą tarp skirtingų interesų. Tokiu atveju reikia ištirti prieštaravimą. Pradedant nuo intelektualo prieštaravimo, kurį Sartre'o ir Beauvoir pora ištiria savyje ir kituose: „Daugybė žinojimo specialistų tampa intelektualais, nes visuomenėje išryškėję prieštaravimai priverčia juos įsisaugoti savyje glūdinį prieštaravimą“ (Sartre 1990: 237). Čia žodis privilegija įgauna trečią reikšmę: po ypatingo pranašumo idėjos ir bendros galios idėjos šis žodis išreiškia politinę problemą. Privilegija – tai padėtis be išeities.

Šią trečiąją privilegijos reikšmę Beauvoir aptiko susidūrusi su prieštaravimu. Ji ištyrė, net ir už kairiųjų intelektualų, intelektualų komunistų rato, įtampas, kurias sukelia bet kokia privilegijuota situacija. Žinome, kad trijų straipsnių rinkinio *Ar reikia sudeginti Sade'ą?* pirmojo leidimo pavadinimas buvo *Privilegijos*. Iš tiesų šias tris esė – pirmąją apie Sade'ą, antrąją apie dešiniųjų mąstyseną, trečiąją apie Merleau-Ponty – vienija vienas klausimas: „kaip privilegijuotieji gali mąstyti savo situaciją?... Juk bet koks mąstymas ieško universalumo: universaliu būdu pateisinti ypatingų pranašumų turėjimą nėra lengva užduotis“. Tokie yra pirmieji jos išangos žodžiai: prieštaravimas iššaukia pasiteisinimą. Pasiteisinti – štai ką mėgina privilegijuotasis, ir tai patraukia Beauvoir dėmesį.

Sade'as? Tūnodamas savo „etinės nakties“ tamsybėse, sakė ji, iš savo klasės paveldėtą privilegiją jis pagrindė savo išgyventa, „autentiška“ patirtimi. Ir pretendavo į savo asmeninio sprendimo universalumą nematydamas, kad individų suma sudaro tik „bereikšmį vienatinumą“ (*insignifiance singulière*) (Beauvoir 1955: 88–89). Manydamas, kad pats „pasipriešinimas yra prabanga“, „jis nepagalvojo, kad gali egzistuoti kiti keliai, ne tik individualaus maišto kelias“. Taip gaunamas rezultatas – Teroro universalumas.

„Vakarų buržu“, antrasis privilegijuotojo pavyzdys, yra žymiai ramesnis ir ne taip rizikuoja. Jis be jokios graužaties tvirtai laikosi savo turimų teisių. Jis nori, „kad jo teisingumas būtų visų teisingumas“. Iš tiesų, sako ji, buržuazija mąsto apie savo teises, nori įteisinti savo dominuojančią poziciją, o diduomenė, buržuazijos pirmtakė, nematė jokio reikalo aiškinti savo valdžios pagrįstumo. Tai patvirtina Drieu la Rochelle'io citata apie diduomenę: „mąstyti galiausiai reiškė durti špaga arba būti ja nudurtam“. Užtat buržuazija užėmė keistą vietą: siekė demaskuoti Senojo režimo privilegijas, o paskui jėga įteisinti savąsias. Kad reikalai pasisuktų tinkama linkme, buvo reikalingas tikras mąstymo darbas: „Visa gudrybė yra ta, kad privilegiją reikia paskelbti vertybe, kuri privilegijuotajam kaip tik ir suteiktą teisę į privilegijas“ (Beauvoir 1955: 171). Privilegija apmąsto save,

konstruoja savo teisėtumo argumentus, ir todėl ji bus įvertinta kaip teisė. Vis dėlto tai „prieštaravimų raizginys“, o pirmasis prieštaravimas atsiranda tarp „praktikos ir jos atskleidimo“.

Merleau-Ponty kritika trečiame trilogijos tome grąžina mus į dabartį: po diduomenės ir buržuazijos laikų ateina marksizmo metas. Svarstoma apie pasaulio transformaciją ir ją įgalinančius diskursus. Merleau-Ponty paskelbia, kad Sartre'o ryšys su proletariatu yra jo „išsivaizduojama sąjunga“. Atsakydama į tai, Beauvoir paviešina Merleau-Ponty „iškraipymus“, kuriais manipuliuoja filosofas, kažkada buvęs jų draugu, o nuo šiol tapęs priešu. Iškraipymas, sofistikuojimas, sofizmas: Merleau-Ponty ilgai painiojęs Kantą su Marxu ir nemokąs skaityti Sartre'o. „Kadangi Sartre'o santykis su Istorija buvo nuolat interpretuojamas ir kritikuojamas, jis suprato, kad yra bejėgis savo pastangomis pakeisti pasaulį“, – rašė Beauvoir. Vyksta labai arši polemika: kiekvienas kaltina kitą, kad jo kalbėjimas atitrūkęs nuo tikrovės. Merleau-Ponty užima kultūros privilegijos prieštaravimų suvaržyto intelektualo, negebančio suvokti istorinės proletariato būtinybės, vietą.

Po individualaus didiko maišto, kolektyvinio buržuazijos pasiteisinimo vėl grįžtame prie diskusijų dėl intelektualinio užsiangažavimo vaidmens. Žinome, koks svarbus jis buvo per Alžyro karą.

Vis dėlto Beauvoir nebuvo marksistė, kalbėdama ji nesivaikė ideologijos, išreikštos XIX amžiaus teorija: plėtoti universalizuojantį diskursą dominuojančios mažumos, kurios ryškiausiu pavyzdžiu lieka šiuolaikinė buržuazija, naudai. Tiesa, trijose *Privilegijų* esė yra aprašoma istorija, kurią mėgsta pasakoti istorinis materializmas. Tačiau ji labiau domisi ne ideologija ir politiniu jos demaskavimu, bet tuo, kaip prieštaravimų mechanizmas veikia pateisinimų sistemoje. Štai kodėl Sade'as, dešiniųjų mąstytojas, ir draugas, tapęs priešu, yra du gražūs tokio pobūdžio pavyzdžiai. „Kaip tai mąstoma?“ lieka pagrindinis jos klausimas ir jos įrodinėjimų stiprybė. Baigiant dar galima pasakyti, kad šis prieštaravimų iškėlimas į dienos šviesą visada rodo galimo veiksmo trūkumą. Trys pavyzdžiai atskleidžia neigiamą privilegijos veidą. Taigi, kalbėdami apie ją ir apie jos mąstymo kelią, mes atsargiau vartosime žodį „privilegija“. Nes tada jis reiškia prieštaravimo nebuvimą, garantuotą ryšį tarp „aš esu moteris“, „mąstyti galinti moteris“, „norinti suprasti moters padėtį“. Atskleisti ir veikti – tai du žodžiai, būtini išsakyti dominavimo kritikai ir būsimai transformacijai išreikšti.

Simone Weil (kurios mąstymu piktnaudžiaudavo dešinieji, tačiau kuri reikalavo buržuazijos atsakomybės) dažnai kalbėdavo apie buržua laikyseną, kuria siekiama paneigti santykius: taip yra todėl, sakė ji, kad jis vengia atsakomybės“ (Beauvoir 1955: 197).

Ši citata apie Weil viską nušviečia dar kitokia šviesa. Filosofė, kurią nesunkiai priskirtume naujosios jos gyvenamojo meto privilegijuotosioms, moteris, įgijusi išsilavinimą, iki tol skirtą tik vyrams, pasirinko kitokią, kritišką laikyseną. Weil nedeformuotų prieštaravimo, priešingai, ji išryškintų radikalius prieštaravimus, net santykių neigimą. Ji labiau pritarė buržua pabėgimui nei užsiangažavimui. Ji parodytų skilimą tarp individo ir jo stovyklos. Ji įsikurtų ne paribyje, bet užribyje.

Dvi moterys, Weil ir Beauvoir, buvo išsamiai lyginamos mano mamės straipsnyje (Fraisse 1985). Sunku nepastebėti jos, kaip literatūros istorijos autorės, artimumo universiteto dėstytojai. Tas pats vardas, ta pati vyriška specialybė, įgyta tarpukaryje: aiškiai susiduriame su „kai kuriomis moterimis“, apie kurias kalbėjo Beauvoir. Šiame straipsnyje Simone Fraisse nežaidžia filosofinių bei politinių abiejų Simonų pasirinkimų panašumų ir skirtumų žaidimo. Ji parodo, kaip vienos užsiangažavimas (Ispanijos karas)⁸ atspindi kitos kūrinys *Kitų kraujas*⁹. „Prestižo įrodymai“, kuriuos Weil išbandė su mažiau kovinga savo amžininke. Ir baigiant reikia pasakyti, kad mano mama gretina jas dėl abiem bendros minties apie „nusišaltimą egzistuoti“: „kitų kraujas“, sakė viena, „kitų nelaimė“, sakė kita. Metafiziniai ir politiniai registrai nėra tokie patys, bet jų tekstus neginčytinai persmelkia „blogio“ ir „kito“ klausimas.

Weil atskleidžia buržuazijos įvestus dominavimo santykius. Jei kalbėtume Beauvoir kalba, sakytume, kad ji dirba siekdama demaskuoti privilegijuotąjį, įsitaisiusį savo teisėje į privilegiją. Bet, kaip žinome, jos visai netenkina kritikės pozicija. Užsiangažuodama, pasitraukdama iš savosios klasės, pasiaukodama, ji nevengia savo pareigų, pasakytų egzistencialistas. Knygoje *Branda (Force de l'âge)* Beauvoir prisipažįsta, kad žavisi jos užsiangažavimu darbininkų klasei. Sau pačiai ji sakosi leidusi tik ironiją, buvimą paribyje, galbūt angažuotą, bet ne kovingą. Taip ir yra.

Žinoma, atotrūkis tarp dviejų moterų, tarp Weil ir egzistencializmo, yra didelis. Beauvoir priskiria ją tiems, kurie naudojami savo įgyta privilegija, kad veiktų prieš savo klasę, dominuojančią klasę – buržuaziją. Iš tiesų Weil pasidalijusi tarp kaltinimo praktikos ir politinės atsakomybės, tačiau neįprastu būdu. Apskritai ji atskiria mąstymą ir veiksmą. Egzistencialistai, priešingai, savo praktikoje maišo politinius tikslus: mąstymas yra „atskleidimas“, atskleidimas yra veiksmas, ir atvirkščiai, veiksmas išprovokuoja atskleidimą. Merleau-Ponty nuėjo klystkeliais, nes jis, „nepavykus atskleisti, atsakė veikti“, darė išvadą Beauvoir savo esė. Taigi, jis pralošė dvi partijas: kritinio pažinimo ir produktyvaus užsiangažavimo.

⁸ 1936 m., prisidėjusi prie prancūzakalbės anarchistinės milicijos būrio, Weil dalyvavo Ispanijos pilietiniame kare (*Vert. past.*).

⁹ Beauvoir romanas, išleistas 1945 m. (*Vert. past.*).

Weil savo ruožtu siekia dvigubo tikslo, bet ne ieškodama ryšio, būtino Sartre'ui ir Beauvoir kaip „angažuotiems intelektualams“. Atskleidimas yra veiksmas, o knyga apie *Antrąją lytį* yra akivaizdus to pavyzdys. Sartre'ui taip ir nepavyko realizuoti šio atskleidimo priesako kaip veiksmo: nei su komunistais, nei su maoistais. Žinodami pasaulinį ir nekintamą, dešimtmečius trunkantį pasisėkimą, kurio sulaukė Beauvoir knyga, galime konstatuoti tikslų atitikimą tarp Sartre'o tezių, kurias perėmė jo bendražygė trijose esė apie Sade'ą, dešiniųjų mąstyseną bei Merleau-Ponty, ir šių tezių įgyvendinimo *Antrojoje lytyje*.

Mąstymas ir veiksmas nėra atskirti. Taip pagamintas mišinys nepanašus į klasikinį prieštaravimą privilegijuotųjų, diduomenės, konservatorių ar vieno filosofo, kurie savo privilegijos partikuliarizmu naudojami kaip kauke, tariamu universalumu. Jų pretenzijos į universalumą nėra įtikinamos, kad ir kokius argumentus jie naudotų.

O Weil, atskirianti veiksmą nuo pažinimo, yra kritiška amžininkė. Jos apsisprendimas pripažinti savo kaltę dėl karo ir dėl pacifizmo pralaimėjimo yra konkretesnis už Beauvoir kaltę. Pastaroji tai žino.

Privilegija yra intelektualinė dorybė, bet tai – politinė yda. Drįstu daryti tokį apibendrinimą. Tad kuo paaiškinti privilegijos galią Beauvoir kelyje? Galbūt tuo, kad ji suteikė vieną sceną abiem lytims, vieną istoriją vyrams ir moterims. Ji atskyrė mąstančią moterį tik tam, kad geriau atgautų bendrą istoriją.

Beauvoir praleido daug laiko, idant suprastų taip, kaip ji suprato, intelektualo, vyro ar moters, prieštaravimus. Bet ką iš tiesų ji apie tai žino, kas liečia ją pačią? Pasakyčiau – mažai ką. Arba tokį paprastą dalyką: ji nėra, nebuvo kovotoja. Štai kodėl ją žavi Weil figūra. Sartre'o užsiangažavimai yra matomi. Jos užsiangažavimai, kurie iš tiesų yra Sartre'o užsiangažavimai, šįkart lieka didžio žmogaus šešėlyje. Savo užsiangažavimą ji įrašys, pati to nenorėdama, paskui norėdama, tik ten, kur išsitrina prieštaravimas, ten, kur moteris mąsto apie moteris. Žmonijos istorija yra pažadas.

Iš prancūzų kalbos vertė Agnė Judžentytė-Žalguvienė

Vertimą peržiūrėjo Nijolė Keršytė

Gauta 2010 04 20

Priimta 2010 05 08

LITERATŪRA

- Association Mouvement pour les Luttes Féministes (ed.). 1981. *Chronique d'une imposture, du mouvement de libération des femmes à une marque commerciale*. Paris.
- Beauvoir, S. 1949. *Le Deuxième Sexe*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. 1956. *Privilèges*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. 1963. *La Force des choses*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. 1981. *La cérémonie des adieux, suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre août-septembre 1974*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. 1986 (1948). *L'Existentialisme et la sagesse des nations*. Paris: Nagel.
- Beauvoir, S. 2010. *Antroji lytis*. Vertė Violeta Tauragienė ir Diana Bučiūtė. Vilnius: Margi raštai.
- Fraisse, G. 1995 (1989). *Muse de la raison*. Paris: Folio-Gallimard.
- Fraisse, G. 2001. „Le génie et la muse“, in *La Controverse des sexes*. Paris: PUF.
- Fraisse, G. 2005. „Devenir sujet, permanence de l'objet“, *Nouvelles Questions Féministes*, volume 24, no.1.
- Fraisse, S. 1974. *Le mythe d'Antigone*. Paris: Armand Colin.
- Fraisse, S. 1985. „Simone Weil vue par Simone de Beauvoir“, *Cahiers Simone Weil*, mars, Paris.
- Francis, C., Gontier, F. 1979. *Les Écrits de Simone de Beauvoir: La vie - L'écriture*. Paris: Gallimard.
- Kierkegaard, S. 1988. „In vino veritas“, in *Sur le chemin de la vie*. Paris: Gallimard.
- Mounier, E. 1936. „La femme aussi est une personne“, *Esprit*, juin.
- Ringart, N. 2008. „Scénario pour un film condamné“, *Les Temps modernes*, nr. 647/648, 2008, p. 88–116.
- Sartre, J.-P. 1975 (1947). *Situations I*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J.-P. 1990. *Situations philosophiques*. Paris: Gallimard.
- Schwarzer, A. 1984. *Simone de Beauvoir aujourd'hui*. Paris: Mercure de France.

Geneviève Fraisse

LE PRIVILÈGE DE SIMONE DE BEAUVOIR

RÉSUMÉ

Il n'y a aucune hésitation, nous sommes d'emblée installés dans l'histoire, l'histoire longue des femmes qui pensent, et l'histoire courte des femmes à la conquête collective du savoir et de toutes les jouissances singulières qui s'y attachent. Tel est le premier „privilège“ de Simone de Beauvoir, celui de s'imaginer dans l'histoire, de plain-pied. Cette affirmation d'appartenir à l'histoire vaut tous les engagements. Cette certitude d'y avoir sa place dépasse et déborde toutes les dénonciations. Le mot de „privilège“ lui est familier, surtout dans les années 1950. Beauvoir titre ainsi trois courts essais, publiés en 1956, elle use de ce terme dès l'introduction du *Deuxième Sexe*, et il fait partie du vocabulaire existentialiste. Il s'emploie au singulier et au pluriel, il dit le luxe d'une situation, et la limite d'une place individuelle. Le privilège, en latin, énonce la loi, lex, et le privé, le particulier, privum, il formule une loi pour certains, quelques-uns. La loi privée, particulière; exactement le contraire d'une loi générale, universelle. Suivre un seul des parcours de Beauvoir, celui de la constitution du „privilège de la pensée“, et surtout du privilège de cette femme-là, suffira. On se doute, immédiatement, que le terme de privilège n'est jamais employé comme l'image d'une fin, d'un but à atteindre, mais comme celle d'un moyen, instrument dans une situation propre à exer-

cer sa liberté. Le privilège n'est jamais un donné comme au temps de l'Ancien Régime, un avantage incontesté, il est le résultat d'une conquête, propre à tout être, à l'intérieur de nos démocraties. Et, surtout, le sens politique est limpide: le privilège n'a d'intérêt que s'il est bon pour tous. Beauvoir ne s'empare de son privilège que pour la cause commune. C'est le deuxième sens du mot „privilège“: la loi particulière ne se conserve pas pour un petit groupe, elle est le support d'un projet commun, pour tous. Le privilège est un mot original pour dire le droit et le pouvoir, la capacité et la puissance; il donne aussi l'image d'une tension entre des intérêts divergents. Le mot de privilège prend alors un troisième sens: après l'idée d'avantage singulier et celle de puissance commune, ce mot désigne la difficulté politique. Le privilège est une impasse. Le privilège est une qualité intellectuelle, mais un défaut politique. J'ose ainsi résumer les choses. Alors comment justifier la force du privilège dans la démarche de Beauvoir? Probablement dans sa représentation d'une scène commune pour les deux sexes, d'une seule histoire pour les hommes et les femmes. Elle n'a isolé la femme qui pense que pour mieux reprendre l'histoire commune.

MOTS CLÉS: Beauvoir, Sartre, privilège, histoire des femmes.