

Almira Ousmanova

## APIE MARKSISTINĘ MEILĖS TEORIJĄ

Europos humanitarinis universitetas  
Tauro g. 12, LT-01114, Vilnius  
El. paštas: almira.ousmanova@ehu.lt

*Straipsnyje analizuojama meilės sąvokos vaidmuo ir reikšmė klasikinėje marksistinėje teorijoje feministinio meilės ir intymumo diskurso požiūriu. Iš pirmo žvilgsnio atrodytu, jog marksizmas (kaip socioekonominė teorija) neturi nieko bendra su meile, tačiau šis išskirtinis „indiferentiškumas“ turi istorines ir politines savo priežastis. Straipsnyje teigiama, kad marksistinis socialinės lyties emancipacijos projektas ir nuostatos sprendžiant santuokos, šeimos ir seksualinių santykių klausimus buvo nulemti tam tikro meilės diskurso pasisavinimo ir/arba sąmoningo kitų toposų, kurie buvo išskirtinai svarbūs Europos kultūrai (nuo senųjų meilės filosofijų iki riteriškos ir romantinės meilės mitologijos), neigimo. Marksizme meilė buvo pašalinta iš privataus gyvenimo ir intymumo plotmės ir jai suteikta politinė reikšmė, susiejant seksualumo, (privachios) nuosavybės ir socialinės tvarkos plotmes, grindžiamas teisingumo ir lygybės principais. Šį konceptualinį modelį Karlas Marxas ir Friedrichas Engelsas perėmė iš prancūzų socialistų utopistų, o toliau jį plėtojo sovietiniai marksistai XX a. trečiojo dešimtmečio sovietų vykdomų revoliucinių praktikų kontekste. Straipsnyje atskleidžiama, kad „meilė“ marksistinėje teorijoje neturi vietos tuo požiūriu, kad joje neigiama nereproduktyvios meilės vertė (kaip ir subjektyvumas, ir individuali autonomija, kurios gali būti laikomos kertiniu feministinės teorijos akmeniu), nes pastaroji kompromituoja socializmo kuriamą politinį-ekonominį*

*socialinės struktūros transformacijos projektą. Taigi meilės emancipacijos idėja, atėjusi iš represyvios kapitalistinės tvarkos ir meilės ir prekinų mainų ryšio analizės, praskynė kelią „politinei seksualumo, geismo ir meilės kritikai“.*

RAKTAŽODŽIAI: marksizmas, meilė („laisva meilė“, „nereproduktyvi meilė“, „tyra meilė“, riteriška meilė, romantinė meilė, „individuali seksualinė meilė“), seksualumas, šeima, promiskuitetas, seksualinis asketizmas, privati nuosavybė.

*[Motery] Meilės laisvės reikalavimą“ siūlau išvis atmesti. (...) Išties, kaip Jūs tai suprantate? Ką čia galima suprasti? (Ленин 1958: 52)*

*Žodis „meilė“ turi skirtingą prasmę vyriui ir moteriai ir būtent čia ir yra tas juos skiriantis rimtų nesusipratimų šaltinis (Beauvoir 2010: 750)*

## MEILĖ KAIP PRIVILEGIJUOTAS FILOSOFINĖS REFLEKSIJOS OBJEKTAS

Nebus perdėtai pasakyta, kad filosofijos pamatą sudaro meilės samprata. Meilė slypi pačioje filosofinės refleksijos šerdyje – ar būtų kalbama apie tiesos meilę, artimo meilę, Dievo meilę, Tėvynės meilę ar Kito meilę, apie meilę kaip estetinį išgyvenimą, kaip krikščionišką dorybę ar kaip ypatingą (inter)subjektyvumo patirtį. „Tas, kuris iš pradžių nepažino, kas yra meilė, niekuomet nepajėgs suprasti, kas yra filosofija“, – sako Alain Badiou savo neseniai išleistoje knygoje *Gyrius meilei* (Badiou, Truong 2009). Galbūt nuo sampratų „agapė“ (αγάπη), „erosas“ (ἔρως), „filija“ (φιλία) ir „storgė“ (στοργή) išskyrimo ir prasidėjo tikroji „išmintis“. Tuo pat metu Vakarų kultūros istorijoje būtent dėl filosofinių meditacijų „meilė“ įgijo ne tik aukščiausiosios etinės vertybės, bet ir privilegiuoto reprezentacijos objekto literatūroje ir mene – su visu savo prieštaringumu bei polisemiškumu – statusą<sup>1</sup>. Ypatingo simbolinio meilės statuso pripažinimą europinėje kultūroje labai tiksliai pažymi iš pirmo žvilgsnio paradoksali Denis'o de Rougemont mintis, kad Vakarų pasaulis – tai pirmiausia meilės idėja („*L'Occident, c'est avant tout une conception de l'Amour*“<sup>2</sup>).

Dabar nesiimdami išsamaus istorinio šio klausimo tyrimo (tai būtų itin sudėtinga, turint omenyje meilės interpretacijų daugybę ir įvairovę), vis dėlto galime daryti prielaidą, kad beveik kiekvienoje filosofinėje koncepcijoje aptik-

<sup>1</sup> Pakanka pasakyti, kad kiekviena iš pateiktų sampratų, kuriomis rėmėsi senovės graikai nusakyti skirtingiems meilės modalumams, turėjo daugybę reikšminių niuansų, kurie vėliau (ir jau kitose kalbose) įgijo savarankišką konceptualinį vystymąsi, ir anaipol ne vien „meilės filosofijos“ požiūriu. Tam tikrą įsivaizdavimą apie filosofinių mokymų apie meilės fenomeną įvairovę ir interpretacijų būdus pateikia traktatų apie meilę antologija: *Traktatai apie meilę* (Трактаты о любви (Зубец 1994)).

<sup>2</sup> Žr. Rougemont 1939. Rusų kalba buvo išleistas šios knygos fragmentas, žr. Ружмон 1998: 52–72. Panašia prasme meilės reiškinių ir jo reikšmę visai europinei kultūrai traktuoja ir Kristeva (Žr. Kristeva 1987).

sime „diskurso apie meilę“ fragmentų – nuo Platono ir Barucho Spinozos iki Sørenio Kierkegaard'o ir Jeano-Paulio Sartre'o<sup>3</sup>. Simptomiška, kad feministinė filosofija taip pat prasidėjo nuo traktatų apie meilę: turiu omenyje vieną pirmųjų filosofinių tekstų, kurį, veikiamą neoplatoniškosios tradicijos, parašė ir 1547 m. išleido italų kurtizanė Tullia d'Aragona (1997), kurios kaip „viešosios moters“ statusas padarė įmanomą ir viešą pasisakymą apie „begalinę meilę“, taip pat kitą, išgarsėjusį dar autorei gyvai esant, XVI a. prancūzų poetės Louise'os Labé (1986) parašytą esė „Apie meilę ir beprotybę“. Šiuolaikinėje feministinėje filosofijoje meilės tema išsaugo ne trivialaus, o išties egzistencinio klausimo reikšmę, kurio galutinis sprendimas dar nėra pasiektas. Be to, kaip mano Julia Kristeva, milžiniškas moterų parašytų tekstų skaičius pirmiausia siejasi būtent su meilės idėjos performulavimu, kilusiu iš didelio nepasitenkinimo krikščioniškosios meilės koncepcija, kuri, viena, sukūrė galias metastazes europiniuose naratyvuose apie meilę, tačiau, antra, jokių būdu neatitinka moters kaip suverenaus subjekto poreikių ar troškimų. Jos manymu, pats feminizmas yra šios ankstesnių meilės įvaizdžių „križės“ produktas... (Kristeva 1987: 112).

Žodžiu, būtų labiau negu keista, jeigu pavyktų rasti autorių arba koncepcijų, kur ši tema nebūtų apžvelgiama iš viso. Išimtis nėra ir marksistinė tradicija. Vis dėlto iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad „meilės filosofija“ ir marksizmas – nesuderinami diskursai. Marksizmas tradiciškai suprantamas kaip socioekonominė teorija (bent jau kai kalbama apie klasikinį marksizmą), kurioje „grynai kultūriniai“ klausimai yra marginalūs, o kažkuo net ir kenksmingi (sukeliantys „reputacinę žalą“?). Neo- ir postmarksistų indėlio į kultūros ir meno sociologijos, taip pat psichoanalizės plėtotę pripažinimas neužbaigė ginčų, ar svarstymai apie kultūrą ir jos politiką neveda į šalį nuo materialistinio marksizmo projekto, ir ar panašios diskusijos nekompromituoja „sistemines visuomeninių ir ekonominių gamybos būdų sampratos“<sup>4</sup>. Todėl, nors santuokos, šeimos ir nelygybės, paremtos lytiniu skirtumu, klausimai marksizmo buvo itin kruopščiai nagrinėjami (palyginti, pavyzdžiui, su liberaliaisiais ideologais), į klausimą ar „meilė“ turi vietą istorinio ir dialektinio materializmo filosofijoje (ar kalbėtume apie meilę kaip apie filosofinį konceptą, ar kaip apie reikšmingą kultūrinį mitą, susijusį su europine riteriškos ir romantinės meilės tradicija) – veikiausiai išgirsime neigiamą tiek marksistinės teorijos sekėjų (nebūtinai ortodoksijos

<sup>3</sup> Kaip pavyzdį galėtume prisiminti, kokią minties trajektoriją nuėjo samprata „agapė“ – nuo *caritas* (pasiaukojamos ir nuolankios meilės) iki kuriamosios gamtos energijos (Charles'io Sanders'io Peirce'o teorijoje).

<sup>4</sup> Turiu omenyje Judithos Butler svarstymus, išsakytus polemine forma darbe *Merely Cultural* (1998: 33–44). Rusų kalba žr. Батлер 2001: 289–305.

šalininkų), tiek jos kritikų atsakymą<sup>5</sup>. Pažymėtina, kad, prieš kelerius metus žurnale *Science & Society*<sup>6</sup> skelbiant numerio temą *Marxism and Love* (*Marksizmas ir Meilė*), ši buvo suformuluota taip: *What's Love got to do with it?* (*Kuo čia dėta Meilė?*) – o aš klausimą formuluočiau visiškai kitaip: *Marxism and Love: What's Marxism got to do with it* (*Marksizmas ir Meilė: kuo čia dėtas Marksizmas*)...

Keistas marksistinio diskurso „abejingumas“ meilės problemai vis dėlto turi savo istorines ir politines priežastis, kurioms tirti ir skiriamas šitas straipsnis. Juo labiau, kad turėtų būti kalbama ne apie abejingumą, o apie gana simptomiškus nutylėjimus ir spragas, atsirandančias įdėmiai skaitant marksistinius teorinius tekstus – tuo atžvilgiu, kad ir ideologiškai, ir lingvistiškai materialistinėje marksizmo filosofijoje „meilei“ nėra vietos. Ir tai ne „filisteriškumas“, ne veidmainiavimas (juk priešingai – marksizmo teoretikams pavyko išsklaidyti tylėjimą apie pačias problemiškausias seksualinio gyvenimo zonas, iš tabuizuotų (psichologinių ar net psichiatrinių) temų registro jas perkelti į socialinės analizės sritį, pasiūlant atitinkamą analitinį instrumentarijų), o būtent – „buvimas ne savo vietoje“. Nekeliu sau tikslo įrodyti, kad marksizmas iš tiesų – savotiška meilės filosofija (tai būtų pernelyg stiprus teiginys), tačiau mane domina klausimas, kaip už marksizmo kaip už sociopolitinio mokymo skliaustų iškelta „meilės“ tema tampa savotišku *petit objet a*, kurio „vietoje“ iškyla viso istorinio materializmo statinys, o vėliau – proletarinės revoliucijos teorija ir praktika Rusijoje. Mažų mažiausiai tikiuosi parodyti, kad marksistinio požiūrio į santuoką, šeimą ir lyčių santykius susiformavimą lėmė su meilės tema susijusių europinei sąmonei reikšmingų kultūrinių toposų apropiacija, arba atmetimas.

Kuo remiantis galima tyrinėti šį klausimą apie meilės vietą ir reikšmę marksistiniame diskurse? Čia susiduriame su keturiais skirtingais šaltinių tipais:

pirma – teoriniai tekstai, politiniai manifestai ir įvairių marksizmo kartų atstovų pranešimų tezės (Augusto Bebelio veikalas *Moteris ir socializmas* (1879), Engelso *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė* (1884), Aleksandro Kollontai pranešimai ir straipsniai (*Naujoji moteris* (1913), *Kelių sparnuotajam Erotui!* (1923), *Lyčių santykiai ir klasių moralė* (1922), *Buities revoliucija* (1923)), Arono Zalkindo *Dvylika lytinių revoliucinio proletariato įsakymų* (1924), *Lyties klausimas tarybų visuomenės sąlygomis* (1926) ir pan.);

<sup>5</sup> Būdinga, kad „meilės filosofijai“ skirtose antologijose ir monografijose geriausiai atveju rasime skyrius, skirtus Engelsui ir jo veikalui apie šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės atsiradimą, tačiau vargu ar galime tikėtis aptikti išdėstytą daugiau ar mažiau išsamią „meilės teorijos“ koncepciją bendros marksistinės tradicijos požiūriu (kaip pavyzdį žr. Иллекраков 1999).

<sup>6</sup> Marksizmo teorijos ir analizės žurnalas, įsteigtas dar 1936 m.

antra – privatūs kelių marksizmo teoretikų kartų susirašinėjimai (kartais „dalykinė korespondencija“ (Marxo ir Engelso susirašinėjimas su įvairiais respondentais), bet iš esmės draugiškas ir intymus susirašinėjimas (pavyzdžiui, Lenino su Inessa Armand ar Walterio Benjamino su Asja Lācis<sup>7</sup> (taip pat su Theodoru W. Adorno, Gerhardu Scholemu arba su Jula Radt), Rosa'os Luxemburg su jos adresatais (sakykim, su Leo Jogichesu), Antonio Gramsci su seserimis Schucht);

trečia – memuarinė literatūra – dienoraščiai ir prisiminimai (tarkim, Benjamino *Maskvos dienoraštis* (1927) arba 1955 m. išleisti Clara'os Zetkin prisiminimai apie pokalbius su Leninu); taip pat čia verta paminėti ir „turistų-trockistų“ dienoraščius – marksizmui pritarusių ir įvairiais laikotarpiais keliavusių į TSRS Vakarų Europos intelektualų tekstus (Liono Feuchtwangerio, André Gide'o, René Étiemble'io ir kitų prisiminimai), kuriuose galime aptikti nemažai įdomių liudijimų ir pastebėjimų, susijusių su socialistinės santvarkos „netobulumais“;

ketvirta – literatūriniai tekstai (pirmiausia – tai Kollontai parašyti apsakymai ir pasakojimai *Trijų kartų meilė* (1923), *Vasilisa Malygina* (1923) ar *Didžioji meilė* (1927), bet taip pat verta paminėti ir daugybę Tarybų Rusijoje NEP'o epochoje išleistų literatūros kūrinių, susijusių su opiais meilės, lyčių etikos ir išvaduoto proletariato klasių moralės klausimais...

Prie viso to vertėtų pridurti, kad darbų (įvairiomis Europos kalbomis), tiriančių asmeninę minėtų autorių korespondenciją ir jų poziciją privataus gyvenimo, „individualios lytinės meilės“ ir seksualinės etikos klausimais, išties labai daug. Būtent dėl šios priežasties derėtų pasakyti, kad nesiekiu išsamiai pristatyti apibrėžtos problemos, nes suvokiu, kokia ši tema sudėtinga ir neišsenkama (todėl leisiu sau gana subjektyviai ir kartais prievartiniu būdu atrinkti tekstus, padedančius aiškinti svarbiausius šiame straipsnyje nagrinėjamus klausimus), vis dėlto tuo pačiu gestu (*a tribute to marxism?*) norėčiau ne vien tik atgaivinti diskusijas apie marksistinės tradicijos įvairovę ir produktyvumą, bet ir atkreipti dėmesį į kelias mažai tirtas arba nepelnytai užmirštas temas, leidžiančias atnaujinti mūsų sampratą apie marksizmo ir feminizmo tarpusavyo santykius, kurie neretai traktuojami kaip „nesėkminga santuoka“<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Deja, šiame straipsnyje nėra galimybės įgyvendinti nuodugnios visų aukščiau ir žemiau paminėtų personažų susirašinėjimų „kairiojo mąstymo“ (*left-wing thinking*) intelektualinės istorijos analizės, bet teisybės dėlei reikėtų pasakyti, kad visais šiais atvejais (nuo Benjamino su Lācis iki Lenino su Armand) *happy end* [laiminga pabaiga. – *Vert. past.*] buvo iš principo neįmanoma, kas kyla iš paties santykių žmonių, visą savo gyvenimą siekusių pajungti asmeniškumą politiškumui, pobūdžio...

<sup>8</sup> Pavyzdžiui, 1990 m. pradžioje pasirodė B. A. Shelton ir B. Agger straipsnis („Priverstinės vestuvės, nelaiminga santuoka, skrybybos be priežasties? Svarstymai apie feminizmo ir marksizmo santykį“ (Shelton, Agger 1993)). Kitu pavyzdžiu galima laikyti garsųjį Kornelijos Klinger straipsnį „Liberalizmas – marksizmas – postmodernizmas. Feminizmas ir jo laiminga arba nelaiminga „santuoka“ su įvairiomis XX a. teorinėmis srovėmis“ (Клингер 1998).

Teorinė/politinė marksizmo ir feminizmo „santuoka“ buvo nevisiškai sėkminga galbūt todėl, kad nuo pat pradžių buvo incestinio pobūdžio – omenyje turiu feminizmo ir socializmo „kraujomaišos“ ryšį. Šeimos ir santuokos klausimai, taip pat svarstymai apie socialinius seksualumo reguliavimo būdus visuomet buvo „archisvarbūs“ (žodelį pasiskolinsiu iš polemiskojo Lenino leksikono) marksistinėje teorijoje. Iki šiol socialistiniame feminizme milžinišką reikšmę turi emancipacijos projektas, kurį suformulavo marksizmo klasikai, bet turbūt dar svarbesni – kritinis impulsas ir „moksliškai pagrįstas“<sup>9</sup> įsivaizdavimas apie istoriškai kintantį visų socialinių santvarkų pobūdį. Vis dėlto „buržuazinio feminizmo“ kritika, ne kartą Tarybų Rusijoje reikšta Marxo sekėjų, kurios tikslas – feministinį emancipacijos projektą pajungti „universaliesiems“ (klasių) tikslams<sup>10</sup> (tai lėmė, jog kelios sovietinių ir postsovietinių piliečių kartos įgijo stiprų imunitetą feminizmo idėjoms apskritai) – kažkuriu momentu užblokavo produktyvaus abiejų kritinio mąstymo tradicijų dialogo galimybę, sukūrusi priešišumą ir bendros praeities užmarštį. Turėdama omenyje šios temos reikšmingumą – kodėl marksizmas ir feminizmas (bent jau tarybinėje kultūroje) tapo vos ne ideologiniais antipodais (nepaisant giminingų teorinių ir politinių jų pažiūrų), – manau, šiame straipsnyje bus tinkama atsižvelgti į diskusijas apie meilę ir santuoką; Tarybų Rusijoje diskusijos vyko beveik visą dešimtmetį (iki pat 1929 m.), o tai leistų atsekti ir suprasti šio abipusio atstūmimo ištakas.

Kaip man atrodo, takoskyra tarp feminizmo ir marksizmo yra dviejų pagrindinių (ir glaudžiai tarpusavyje susijusių) klausimų – meilės ir šeimos kaip politekonominės kategorijos – sprendimas (arba aptarimas).

Kalbant apie šeimą, čia, kaip teigia Judith Butler, socialistiniame feminizme lemiamą reikšmę turėjo aptiktas faktas, „kad šeima duota ne gamtos, ir kaip savitai socialinė giminystės funkcijų reguliacija ji yra nulemta istoriškai; iš principo ją galima transformuoti“ (Butler 1998: 298). Ir Marxo *Vokiečių ideologijoje* (1846), ir Engelso veikale *Šeimos, privačios nuosavybės ir valstybės kilmė* (1884) yra eksplacitiškai suformuluota mintis, kad seksualinės reprodukcijos sritis – tai materialinių gyvenimo sąlygų dalis, vadinasi, panašių į save reprodukuojamas („paties žmogaus gamyba, giminės pratęsimas“) patenka į politinės ekonomikos interesus. Vis dėlto Butler pabrėžia, kad vos tik kilo klausimas apie normatyvinį seksualumą (kartu apie normatyvinės heteroseksualios šeimos vaidmenį) – ryšys tarp kritinės analizės ir reprodukcijos būdo koncepcijos marksistinės visuomenės teorijos požiūriu tapo efemeriškas.

<sup>9</sup> Turėdama omenyje, kad marksizmo teorija Tarybų Sąjungoje galiausiai virto į standartinį reprodukuojamą (tinkamai ir netinkamai) lingvistinių klišių rinkinį, kai kurias iš frazeologinių cirkuliacijų (pačios savaime jos yra visiškai neutralios) tenka rašyti kabutėse, kartu pažymint kritinį atstumą diskursyvinį marksizmo-leninizmo konstrukcijų atžvilgiu.

<sup>10</sup> Manau, diskusijos apie marksizmo ir feminizmo santykių universalizmą ir partikuliarizmą dar toli gražu neišsprendė.

Pačiai Butler (kalbant apie diskusiją, ką galima laikyti „grynai kultūriniai“ marksizmo požiūriu) čia reikšminga tai, kad nenormatyvinių seksualumų marginalizacija ir nuvertinimas visiškai nėra vien „kultūrinio pripažinimo“ problema, nes tokia prieiga išties griaua marksistinės politekonominės teorijos pamatus (Butler 1998: 298).

Ta pačia gaida (sekdamas Butler svarstymų logika) norėčiau pažymėti, kad politekonominę marksizmo teoriją lygiai taip pat kompromituoja ir *nereproduktyvios* meilės samprata – tai yra psichosomatinis ryšys dviejų individų, į kurių tikslus neįeina palikuonių reprodukcija, o juo labiau – rūpestis dėl bendrojo gėrio, dėl viso sociumo interesų. Kitaip tariant, galima daryti prielaidą, kad „meilė“ – kaip jausmas, nepajungtas nei klasių interesams, nei reprodukcinėi funkcijai, – iš esmės sudaro moteriškosios autonomijos kaip „savasties“ centro pagrindą (tai yra emocinės autonomijos, nepriklausančios (tiek, kiek tai įmanoma kiekvienu konkrečiu atveju) nuo ekonominių santykių), ir būtent šis marksistų ir feminisčių „interesų“ konfliktas, mano manymu, gana akivaizdžiai kyla iš dviejų epigrafų, kurie numato šio straipsnio perskaitymą ir paaiškina Kristevos mintį apie meilės naratyvų, kurie būtų priimtini moterims (-ims), nesatį Vakarų kultūroje.

## MEILĖ, PRIVATI NUOSAVYBĖ IR TEISINGOS VISUOMENĖS SANTVARKOS PRINCIPAI

Kaip žinoma, trys pagrindiniai marksizmo šaltiniai (ir „sudedamosios dalys“) buvo utopinis prancūzų socializmas, idealistinė vokiečių filosofija ir klasikinė anglų politekonomika. Meilės, „lytinės moralės“ ir santykių šeimoje reguliavimo temas marksizmas paveldėjo iš prancūzų utopistų, kurie meilės idėją susiejo su protingu ir teisingu socialiniu organizavimu. Man atrodo, kad daugelio šių idėjų poreikis itin išaugo po revoliucijos, nes XXa. trečiojo dešimtmečio Tarybų Rusijoje meilės klausimai tapo neišskiriamai susieti su prasidėjusia „buities revoliucija“, o utopiniuose teisingos visuomenės sukūrimo projektuose, suformuluotuose XVIII a. pabaigoje – pirmoje XIX a. pusėje, yra nemažai konkrečių detalių, susijusių su ateities visuomenės visų kasdienio gyvenimo aspektų reglamentacija – nuo asmeninės higienos iki vaikų auklėjimo ir pareigų pasidalijimo namų ūkyje<sup>11</sup>. Bet koku atveju pažintis su Charles'io Fourier ar Théodore'o Džamy teorijomis leidžia geriau suprasti, kokiais argumentais buvo paremti Kollontai ir Zalkindo požiūriai (daug kuo vienas kitam priešingi) į seksualinius santykius ir meilę socializmo santvarkoje.

<sup>11</sup> Kaip žinoma, „įsivaizduojamieji pasauliai“ yra stebinamai realistiniai ir kupini daugybės tikslų detalių, ir nors tai didžiąja dalimi siejasi su literatūrine diegeze, filosofinėse utopijose aprašomi įsivaizduojamieji pasauliai paklūsta tai pačiai taisyklei.

Prancūzų utopistai, vieningai laikęsi požiūrio, jog naujas pasaulis neįmanomas be emocinių santykių harmonizavimo, nesutarė dėl „detalių“ – ar lemiamą reikšmę vyrų ir moterų santykių transformacijoje vis dėlto turėtų atlikti auklėjimas, ar įstatymų leidyba; ar socializme turėtų būti palaikoma poligamija (kaip individų laisvės pasireiškimas pasirenkant seksualinį savo partnerį, panaikinant santuokinių ryšių „neišardomumą“), ar vis dėlto tik monogaminėje ir ištikimoje santuokoje bus užtikrintas socialistinių principų palaikymas; kaip poligamija paveiks vedybinių santykių ir vaikų auklėjimo virsmą; ar meilė (kaip emocinio prieraišumo forma) yra varomoji santuokos sukūrimo jėga, ar santuokos sudarymą lemia koks nors kitas, antiindividualus tikslingumas (rūpinimasis būsimųjų palikuonių sveikata, valstybinių interesų gynimas ir pan.).

Dar XVIII a. viduryje Étienne-Gabriel Morelly *Gamtos kodekse* (Morelly 1947) nedviprasmiškai pasisakė prieš „pasileidimą“ (poligaminę santuoką ar svetimavimą); tai turi reguliuoti santuokiniai įstatymai, kurie privalo numatyti ir nedelsiamą sutuokimą visų, sulaukusių santuokinio amžiaus (Morelly'io nuomone – tai 15–16 metų); tikėdamas, kad viengungystė – visuomeninis blogis, viengungystės galimybę autorius leidžia tik asmenims, sulaukusiems... keturiasdešimties metų, o skyrybų galimybę – tik tiems, kas kartu gyveno ne mažiau kaip dešimt metų...

Dézamy idėjos sistemiškiausiai pateiktos traktate *Bendruomenės kodeksas* (Дезами 1956). Vienas pagrindinių jo kritikos objektų – „šeimų židinio režimas“ („bendruomenės židinio“ antipodas), kurio pamatą sudaro patriarchalinė šeima, tėvo valdžia, pavaldi moters padėtis ir atitinkamos ūkio tvarkymo formos. Jis ryžtingai priešiška nusiteikęs prieš tai, kad lytiniai santykiai būtų reglamentuojami visuomenės interesų ir žmonių giminės labui, nes tai, kaip jis rašo, gresia „saldaus meilės jausmo“ sunaikinimu, bet tuo pat paradoksaliu būdu teisę į visuomenės nereglamentuojamą meilę jis įtvirtina teisės kalba – *Bendruomenės kodekso* „Įstatymų dėl lyčių sąjungos“ 3 punkte rašoma: „Jokie kiti ryšiai, išskyrus abipusės meilės ryšį, negali kartu surišti vyrą ir moterį“. Vis dėlto tėvų meilė (vaikams) tampa rimta kliūtimi kuriant bendruomeninę sistemą (Dézamy rašo taip: „Ydingiausias man atrodo *tėvų židinio kūrimas*, kur *bendruomenės* sistema tegali daryti netiesioginę ir netgi atraeilę įtaką“ (Дезами 1956: 253).

Įkandin Morelly'io, privačioje nuosavybėje ir „godume“ mačiusiame visų visuomenės ydų ir nelaimių šaltinį, jis teigia, kad šiuolaikinėje visuomenėje meilės „iškrypimo“ priežastis yra privati nuosavybė (ir prievarta – tiek atskirų individų, tiek visos visuomenės laimė negali būti grindžiama prievarta<sup>12</sup>). Teisingos visuomenės santvarkos sąlyga – laisva vyro ir moters sąjunga, visiška

<sup>12</sup> Akivaizdu, kad proletariato „diktatūros“ idėja yra visiškai priešinga utopiniam visuomenės, pagrįstos sutarimu ir gera valia, įsivaizdavimui.



lyčių lygybė ir santuokų nutraukimo laisvė. Nuosavybės „bendrumas“ – vienas „bendruomenės židiny“ – ir bendras vaikų auklėjimas garantuoja, kad skyrybų atveju niekas nenukentės – nei nuosavybės, nei psichologiniu aspektu. Tačiau neaišku, kaip šį bendruomenės židinį paversti „draugystės ir meilės centru“ visiems komunos nariams. Šioje vieningoje šeimoje (visoje bendruomenėje) atšaukiama *neišardoma* (kursyvas mano – A. O.) monogamija: žmonės gali susieiti ir išsiskirstyti veikiami vien potraukio vieni kitiems.

*Kodekse* aptinkame ir dar vieną temą, kuri vėliau įvairiuose ir anaip tol ne vien marksistiniuose („Zalkindo linija“ Tarybų Rusijoje) XX a. veikaluose bus viena svarbiausių – tai santuokos ryšiais pašventintos „moralės higienos“ tema<sup>13</sup>. Kaip teigia Dėzamy, naujų higienos formų, paremtų *meile sau* (Foucault *le souci de soi?*) (kursyvas mano – A. O.) įtvirtinimas auklėjant pasitarnaus tam, kad, atsisakius monogamijos, neprasidėtų „paleistuvystė“. Deja, kitų teoretikų atliktas moralės higienos temos suvedimas į „santuokos higieną“ gerokai supaprastino pačios problemos sampratą. Kalbėdamas apie „higieną“, prancūzų teoretikas turi omenyje individo elgesio taisyklių, nulemtų jo fizinių poreikių ir jausmų, visumą. Moralės higienos taisyklių laikymasis, jo manymu, užtikrins ir „meilės tyrumą“<sup>14</sup>.

Norėčiau palikti nuošalyje klausimą apie kontroversijas, susijusias su „tyros meilės“ samprata (juo labiau, kad Dėzamy turi omenyje ne „tyrą meilę“, o būtent „tyrumą meilėje“), nes tai nuvestų labai toli nuo čia aptariamų temų, tačiau nuoroda į šią sampratą šito straipsnio kontekste nėra atsitiktinė. Tam yra kelios priežastys. Pirma, derėtų prisiminti, kad „materialistinė“ meilės teorija, kurią aptikome prancūzų utopistų tekstuose, tapo galima ir dėl to, kad apie XIX a. vidurį „tyros meilės“ deteologizacija jau buvo įvykusi<sup>15</sup>. Antra, būtent „tyros meilės“ idėja religiniu požiūriu kontrasto principu paaiškina atkakliai daugelio marksistų vartojamą „individualios lytinės meilės“ sampratą (prisipažinsiu, man toli gražu ne iškart pavyko suprasti, kodėl pirmosios marksistų kartos veikaluose „meilė“ beveik visada minima tokiaime žodžių derinyje, tartum nematomų „vėjo malūnų“ vietoje, į kuriuos buvo nukreipta visa sunkioji marksistinio mąstymo artilerija, *tu pačiu metu* atsidurdavo „meilė“ (palaidi lytiniai santykiai) poligaminėje bendruomenėje ir meilė, nesusijusi su jokiais lytiniais santykiais iš viso (akivaizdžiai rodanti krikščioniškosios Dievo meilės sampratą ir vienuolinę askezę). Trečia, tarybiniame lek-

<sup>13</sup> Kaip pavyzdį galima pateikti Georges'o Surbled knyga *Gyvenimas dviese: santuokos higiena* (Surbled 1913), kurioje jis plėtoja idėjas, suformuluotas kitose dviejose charakteringai pavadintose savo knygose *Sveika meilė* ir *Nesveika meilė* (jis vartoja terminą *L'Amour malade*). Diskurso apie santuoką ir šeimą medikalizacijos antroje XIX a. pusėje temą verta svarstyti atskirai.

<sup>14</sup> Praėjus pusei amžiaus šios temos plėtotę galima rasti Armand ir Lenino susirašinėjimuose 1915 m.: Leninas, komentuodamas Armand siūlomas meilės laisvės sampratos traktuotes, rašo taip: „Vulgarių santuoktinių bučiniai be meilės yra *nešvarūs*. Sutinku.“ (Ленин 1958: 55).

<sup>15</sup> Išsamiau šia tema žr.: Brun 2002.

sikone nesavanaudiško ir neturinčio seksualinių konotacijų jausmo vaizdinys buvo susijęs būtent su platoniškosios meilės samprata (tapusi redukuota iki kultūrinės klišės, minėtą reikšmę ši samprata tebeišsaugo iki šių dienų), nors „platoniškoji meilė“ – tik vienas iš „tyros meilės“ idėjos traktavimo variantų. Taip pat atkreiptinas dėmesys, kad tarybinėje kultūroje<sup>16</sup> eksplicitiškai suformuluotas Meilės ir Idėjos konfliktas puikiai atskleidžia, kur atvedė filosofinės ir religinės „tyros meilės“ versijų išskyrimas, bei kaip bolševikų ideologijoje siejasi „tyros meilės“ (kaip spiritualinės, ekstatinės patirties) ir lytinio asketizmo (kaip sąmoningo atsisakymo patirti trumpalaikį „seksualinį pasitenkinimą“, nulemtą ir higieniško rūpinimosi savimi) sampratos.

Poligamijos (ir promiskuiteto) klausimas iš tiesų yra labai svarbus visoje marksistinėje teorijoje, nes jis glaudžiai susijęs su „bendrumo“ problema ir bendro naudojimo objektais, o tai savo ruožtu leidžia matyti ryšį tarp privačios nuosavybės kaip ekonominės kategorijos, reiškiančios neatimamą subjekto teisę į daiktus ir kitas „gėrybes“, ir „nuosavybės santykių“ emocinėje-psichologinėje srityje<sup>17</sup>.

Pažymėtina, jog Dėzamy manė, kad bendrai naudoti tinka tik daiktai, o Fourier manymu, tai galioja ir abiejų lyčių žmonėms (savo skandalingai pagarsėjusiame veikle *Naujasis meilės pasaulis* (Фурье 1994: 32–52)). Pastarasis pateikia pavyzdį: sakykime, kiekviename mieste yra keli fiziniu požiūriu patys patraukliausi vyrai ir moterys. Jie privalo „pasidalyti“ savimi su tais, kurie jų geidžia, nes socialinės darnos pasaulyje kiekvieno aistros turi būti kuo geriausiai tenkinamos, o socialiniai sąryšiai falangose turi būti užtikrinti tiek darbo, tiek seksualiniais santykiais (įvairiomis sekomis ir su įvairiais seksualiniais partneriais).

Kiekvienas šių teiginių savaime yra gana problemiškas, tačiau visi kartu jie pateikia beveik neatmezgamą prieštaravimų mazgą, suregztą iš pačių įvairiausių „meilės“ diskursų fragmentų – nuo krikščioniškos moralės iki romantinės meilės idealų. Nenuostabu, kad, Tarybų Rusijoje pamėginus praktiškai įgyvendinti marksistinę socialinių pokyčių programą, visose srityse neatsirado, o ir negalėjo atsirasti vieno požiūrio visais meilės ir „lyčių moralės“ klausimais, todėl ir „santuokiniai scenarijai“ keitėsi vos ne kiekvieną dešimtmetį.

Engelsas, nemažai dėmesio skyręs monogamijos (ir branduolinės šeimos) atsiradimo problemai, manė, kad monogamijos atsiradimo priežastys – išskirtinai ekonominės (o ne romantinės, jeigu galima taip pasakyti), būtent:

<sup>16</sup> Šią problemą svarstau kitame tekste, skirtame „istoriniams-herojiniams“ septintojo dešimtmečio filmams.

<sup>17</sup> Deja, šiame straipsnyje neįmanoma apžvelgti visų šios problemos aspektų – pradėdamas tuo, kad „monogamijai“ daugelį amžių buvo „pasmerkiamos“ tik moterys (apie tai rašė ir Bebelis ir Engelsas), ir to, kad komunizme, pašalinus nelygybės pagrindus, turėjo būti įtvirtinta monogamijos taisyklė ir vyrams (tiesa, ne priverstinai) bei pereinant prie to, kad pernelyg dažnai marksizmas buvo puldinėjamas iš išorės už poligamijos propagavimą, tačiau *Komunizmo manifeste* Marxas ir Engelsas mėgino paaiškinti, kodėl buržuazinio santuokos modelio atsisakymas visiškai nereiškia „bendrų žmonių“ idėjos palaikymo.

nuosavybės paveldėjimas ir namų ūkio tvarkymas. „Individuali lytinė meilė“ kyla iš to, kad „turtas“ atitenka privačiam atskirų šeimų valdymui ir nuo šiol paveldimas vyriškosios linijos (iš tėvo pusės) (Энгельс 1961: 60–61). Verta prisiminti, kad, kaip teigia Engelsas, šis istorinis „pasiekimas“ iš esmės reiškė motinos teisės žlugimą ir tapo „moteriškosios lyties pasaulinio ir istorinio pralaimėjimo“ pradžia: „vyras užgrobė valdžios vadeles ir namie, o žmona neteko savo garbingos padėties, tapo pavergta, paversta jo geismų verge, paprastu vaikų gimdymo įrankiu“ (Энгельс 1961: 58).

Engelsas mano, kad („lytinė“) meilė, nesiejama santuokinės sutarties, galima tik engiamose klasėse, tai yra tik proletariato sluoksnyje, tačiau kadangi „čia nėra jokios kauptinios ir paveldėtinos nuosavybės, kuri kaip tik ir sukūrė monogamiją bei vyrų viešpatavimą“ (Энгельс 1961: 74), dingsta ir „klasikinės monogamijos“ pagrindas. Iš vienos pusės šis teiginys leidžia pamatyti, kad „meilė“ marksistinėje teorijoje tampa savotiška panacėja nuo palaidų lytinių santykių, iš kitos – ar tai reiškia, kad individualios buržuazinės šeimos, pagrįstos ekonomine moters subordinacija vyrui kaip šeimos maitintojui, pašalinimas bei privačios nuosavybės panaikinimas suponuoja kitokią santuokos formą – be nuosavybės teisių visomis prasmėmis? Kaip, tiesą sakant, tokiu atveju galima suprasti „santuoką“? Ir jei santuoka „laiminama danguje“ (tai yra sankcionuojama bažnyčios) arba įteisinama pasaulietinės valdžios, tai kokį vaidmenį, keičiant visuomeninę santvarką ir formuojant branduolinę šeimą, turėtų atlikti valstybė – sąlygomis, kai bažnyčia netenka savo kaip „tarpininko“ funkcijų?

Atsakymus į šiuos klausimus iš dalies galima rasti Marxo ir Engelso raštuose, bet čia būtų dar naudingesnis ekskursas į šių problemų svarstymo istoriją pirmaisiais Tarybų valdžios metais, nes būtent revoliucinė veikla galutinai atskleidė visus anksčiau minėtus prieštaravimus.

## SPALIO „KAIRYSIS NEPADORUMAS“, ARBA MAINAI MOTERIMIS KOMUNIZME<sup>18</sup>

Šeimos teisės keitimas tapo vienu pirmųjų bolševikų rūpesčių, pamėginusių iškart įstatyme įtvirtinti „moksliškai pagrįstą“ požiūrį į santuoką ir šeimą, pirmiausia remiantis Engelso ir Marxo idėjomis, bet išties sekant utopiniais ne tik Dėzamy ir Fourier, bet ir tolimų bei artimų jų pirmtakų – Likurgo,

<sup>18</sup> Čia perfrazuojau Jurijaus Civjano pasakymą analizuojant „kairįjį nepadorumą“ Sergejaus Eizenšteino filme *Spalis* (Цивьян 1991: 354). Kalbėdama apie „mainus moterimis“ omenyje turiu ne tik ir ne tiek visas tas idėjas, susijusias su pirmąjį giminytės sistemomis, kurias galima aptikti Vakarų antropologų tekstuose (pirmiausia Claude'o Lévi-Strausso), kiek feministinę šio reiškinio interpretaciją, siūlomą Gayle's Rubin.

Thomo More'o, Tommo Campanella'os, Morelly'io, Rousseau, Helvecijaus ir kitų principais<sup>19</sup>. Pirmaisiais aktais, davusiais pradžią tarybinei šeimos teisei, buvo 1917 m. gruodžio 18 d. VRCKV ir RTFSR LKT [Rusijos Tarybų Federacinės Socialistinės Respublikos Liaudies komisarų tarybos] dekretai „Dėl civilinės santuokos, dėl vaikų ir dėl turto aktų knygų įvedimo“ ir 1917 m. gruodžio 19 d. „Dėl santuokos nutraukimo“, kurie, kaip žinoma, pirmiausia buvo skirti moterų padėčiai pakeisti. Šių dekretų autoriai (įkandin Marxo ir Engelso) pradėjo nuo to, kad dėl visuomeninio perversmo moters padėtis pasikeis – ji nustos pasidavinėti vyrui už pinigus į žmonas, nes taip pat galės dalyvauti visuotinėje gamyboje. Pasiektas vyrų ir moterų lygiateisiškumas lems santuokos sudarymą pagal abipusį polinkį, be to, moteriai, jei ji daugiau nejaus jokių jausmų savo sugyventiniui, nuo šiol niekas neturės kliudyti išeiti pas kitą vyrą ir sudaryti naują santuoką. „Vieno bendruomenės židinio“ (vartojant Dézamy terminą) vaidmuo dabar atiteko valstybei, kuri ne tik turėjo prisiimti naujo santykių tipo gynėjos funkciją, bet ir vaikų priežiūros bei auklėjimo našta.

Nors normatyviniuose tarybiniuose to laikotarpio aktuose nėra tikslaus santuokos apibūdinimo, tačiau įvairiuose dokumentuose ir dekretuose pasitaiško tokių formuluočių: „santuoka – tai laisvas dviejų asmenų gyvenimas kartu“, „santuoka remiasi abipuse trauka, bendru kultūriniu ir idėjiniu požiūriu bei lytiniais santykiais“<sup>20</sup> („abipuse trauka“ čia, žinoma, vadinama meilė, nors taip traktuojant labiau tiktų vartoti anglišką žodį *chemistry* ir, griežtai kalbant, galėtume rasti nemažai sankirtos taškų tarp materialistinės meilės teorijos ir šiuolaikinių biologistinių teorijų, emocines subjekto būsenas siejančių su hormonų veikimu...<sup>21</sup>). Atsižvelgiant į tai, kad, pasak komunistinės utopijos, anksčiau ar vėliau natūraliu būdu valstybė turi numirti, valstybės vaidmens akcentavimas, įteisinant santuokinius ryšius, veikiausiai tuo metu buvo svarbus kaip atsvara religinės valdžios institucijai, kuri savo reikšmę išsaugojo, ypač valstiečių aplinkoje. Juo labiau, kad *Komunizmo principuose* Engelsas rašė: ateityje „lyčių santykiai taps visiškai asmeniniu tik suinteresuotų asmenų reikalu ir bendruomenei nebus poreikio kištis“ (Энгельс 1955: 332–339).

Toks radikalus įstatymų leidybos pokytis pareikalavo ne vien daugybės metų, bet ir didelių Tarybų valdžios pastangų, aiškinant savo politiką šeimos, santuokos ir patriarchalinių normų įveikimo atžvilgiu. Akivaizdu – vargu ar tai būtų buvę įmanoma be „ideologinių valstybės aparatų“ (prie šių derėtų

<sup>19</sup> Be to, galima žengti dar toliau ir prisiminti Platono *Valstybės* skyrių, pavadintą „Žmonų bendrumas“ (Платон 1994: 232–237).

<sup>20</sup> Išsamiau apie tai žr.: Нижник 2007: 428–430.

<sup>21</sup> ...ir aiškinančių meilę kaip „elgsenos mechanizmą, užtikrinantį kuo geriausią individo prisitaikymą, dėl paties geriausio ryšio tarp dviejų vienas kitą patenkinančių partnerių“ (kaip ją formuluoja Barash, žr.: Barash 1980: 146).

priskirti ir naują proletarinę literatūrą) poveikio. Bet, kaip žinoma, ideologiniai aparatai pradeda veikti ne iš karto – iš pradžių naujoji valdžia remiasi vien represiniais valstybės aparatais. Tarybų istorijoje šis laikotarpis trunka pirmus trejus ketverius metus po revoliucijos (karingojo komunizmo epochoje), o nauja socialistinė moralė viešųjų aptarimų tema tapo tik trečiojo dešimtmečio pradžioje. Kaip buvo užpildoma ši ideologinė tuštuma? Kas davė pradžią viešų diskusijų apie „lytinius santykius“ galimybei komjaunuolių susirinkimuose, „apsinuoginusių“ proletarų maršui su radikaliais šūkais: „Meilė! Meilė! Šalin gėdą! Šalin kaltės jausmą!“<sup>22</sup> ir meilės, kaip buržuazinio prietaro, neigimui trečiajame dešimtmetyje tarp proletarinio jaunimo?

Kad ir keista, pradžią tam davė... bendras moterų naudojimas (mažų mažiausiai deklaruotas potvarkių ir dekretų kalba): panaikinus patriarchalinę vyrų teisę į neišardomą santuoką ir turėjimą moters kaip teisėtos nuosavybės, šią valdžią turėti ir disponuoti moterų kūnais iškart pamėgino pasisavinti valstybė (tai jai leido iš dalies grąžinti „eksproprijuatą“ turtą nukentėjusiai pusei – vyrams). Moterys, kurios anksčiau buvo pasisavinimo objektai privačios nuosavybės sistemoje, paskelbiamos objektais, priklausančiais valstybei (!). Daugelyje Tarybų Rusijos miestų galiojo „Dekretas dėl moterų socializacijos“, išleistas 1918 metais. Štai ištraukos iš Saratovo gubernijos Liaudies komisarų tarybos (SGLKT) dekreto dėl privataus moterų valdymo panaikinimo (gana plačias citatas iš šio „dokumento“ pateiksiu dėl to, kad šiek tiek vėliau galėčiau išgvildinti kai kurias jo pozicijas. Nors šio dokumento tikrumas abejotinas<sup>23</sup>, mane jis pirmiausia domina kaip diskursyvinis reiškinys, atsiradęs visiškai aiškiu istoriniu momentu ir pakankamai atitinkantis kai kurias marksizmo teorijos pozicijas).

Taigi:

Iki šiol teisėtos santuokos tarnavo kaip rimtas buržuazijos ginklas kovojant su proletariatu, jomis remiantis, *visi geriausi dailiosios lyties egzemplioriai* (čia ir toliau kursyvas mano. – A. O.) buvo buržujų imperialistų nuosavybė, o tokia nuosavybė *negalėjo nepažeisti teisingo žmonių giminės pratęsimo*. Todėl SGLKT nusprendžia:

1. Nuo 1918 m. sausio 1 d. panaikinama teisė į *nuolatinę* moterų nuo 17 iki 30 metų *turėjimą*.
2. Šis dekretas negalioja ištekejusioms moterims, turinčioms penkis ir daugiau vaikų.

<sup>22</sup> Tokia demonstracija iš tiesų vyko Maskvoje 1922 m.

<sup>23</sup> Šie ir kiti panašūs dekretai yra 1918 m. išleistoje brošiūroje, pavadintoje *Moterų socializacija*, Petrogradas, 1918. Istorikai mano, kad šis dokumentas yra falsifikatas, kurį padirbo kažkoks Uvarovas, parodijaudamas lytinį bolševikų nihilizmą. Vis dėlto svarbu, kad, nepaisant aukštesniosios valdžios pasmerkimo, šis dekretas netrukus pradėjo gyventi atskirą gyvenimą, jo platinimas tapo vyriausybės nekontroliuojamas ir jį pradėjo naudoti *à tout faire* (taip pat ir baltagvardiečiai). Šiuo požiūriu jis liovėsi buvęs fikcija (išsamiau šia tema žr.: Велидов 1990). Be to, realios patirties ir ideologinių principų nesutapimas išvis yra viena pagrindinių tarybinės kultūros interpretacijų problemų.

3. Buvę *savininkai* ir (vyrai) išsaugo teisę savo žmona pasinaudoti *be eilės*.
4. Moterys *išimamos iš privačios nuolatinės apyvartos* ir skelbiamos visos darbo liaudies turtu.
5. *Atskirtų moterų perskirstymo priežiūra* suteikiama Darbininkų ir valstiečių deputatų tarybai (gubernijos, apskrities ir kaimo pagal priklausymą).
6. Piliečiai vyrai turi teisę naudotis moterimi ne daugiau kaip keturis kartus per savaitę ir ne daugiau kaip tris valandas, laikydamiesi žemiau nurodytų sąlygų...
7. *Kiekvienas darbo liaudies narys* nuo savo algos privalo nuskaičiuoti 2% į liaudies kartos fondą.
8. Kiekvienas vyras, pageidaujantis pasinaudoti *liaudies turto egzemplioriumi*, privalo pateikti darbuotojų fabriko arba profesinės sąjungos išduotą *priklausymo darbo klasei pažymėjimą*.
9. Nepriklausantys darbo klasei vyrai pasinaudoti atskirtomis moterimis įgyja teisę *su sąlyga, kad kiekvieną mėnesį* sumoka 1000 rublių *įnašą*, nurodytą 8 punkte.
10. Visos šiuo dekretu *liaudies turtu* paskelbtos moterys gauna 280 rublių paramą iš liaudies kartos fondo [...].

Skaitant panašų dokumentą negali neiškilti sąsajų su beveik prieš amžių išsakytomis Fourier idėjomis<sup>24</sup>, bet veikiau derėtų kalbėti apie „pirmykštį komunizmą“, tiksliau – apie tą socialinių santykių vystymosi fazę, kuri davė pradžią valstybei atsirasti, būtent – apie pirmąsias giminystės sistemas<sup>25</sup>. Svarbiausias skirtumas tas, kad vėl (iš)rasta seksualinių-ekonominių mainų sistema, pirma, nuo šiol turi būti reguliuojama valstybės, antra, jos pagrindą sudaro ne „dovana“, o (iš esmės kapitalistiniai) mainai tarpininkaujant pinigams<sup>26</sup>, trečia, lemtingą tokio mainų tipo organizacijoje vaidmenį atlieka priklausymas tam tikrai klasei. Kitais žodžiais tariant, nepaisant viso radikalumo ir šokiruojančio šių pozicijų naujumo, dokumentas atrodo kaip viena kitą neigiančių socialinių ir ekonominių santykių reguliavimo taisyklių – rin-

<sup>24</sup> Šiuo atžvilgiu Fourier pozicija atrodo pažangesnė, egalitariškesnė, nes, jo manymu, bendram naudojimui (hipotetiškai) turėjo paklusti ir moterys, ir vyrai.

<sup>25</sup> Pagal Rubin, „giminystės sistema – tai socialinių tikslų įvedimas į gamtinio pasaulio dalį“. Giminystės sistemos – ne vien mainai moterimis, bet ir mainai, leidžiantys seksualinius santykius, mainai genealoginiais statusais, genealogija ir vardais, protėviais ir teisėmis, bet svarbiausia – žmonėmis (Žr.: Рубин 2000: 106).

<sup>26</sup> Rubin teigia, kad keitimasis dovanomis visuomet buvo „konkurencijos ir varžymosi idioma“ (Рубин 2000: 103), ir šiuo požiūriu prekiniai-piniginiai mainai – tik „natūralus“ istorinio vystymosi produktas. Nuo mainų dovanomis iki mainų pinigais – vaizdingai tariant, vienas žingsnis (bent jau Vakarų visuomenėje – pavyzdžiui, kvakiutlių kalboje antropologams nepavyko aptikti žodžių mainai ir pardavimas (Мосс 1996: 142). Juo labiau, kad šiuolaikinėje visuomenėje vieni kitiems dažnai „dovanoja“ (per vestuves, gimimo dieną ir pan.) būtent pinigus, be to, parama ir kitos tarsi neatlygintinos pagalbos formos iš esmės yra įvairios atsilyginimo formos. Išsamiau apie dovanos ekonomikos ir prekinį-piginį santykių ekonomikos, kaip dviejų skirtingų mainų sistemų palyginimą, žr.: Мосс 1996: 201–222.

kos mainų logikos ir socialinės valstybės logikos, „dovanos“ logikos ir „prekės“ logikos – sukryžminimo rezultatas.

Taigi, moterimis mainomasi, bet jos ne „dovanojamos“, o perleidžiamos už pinigus. Priežastis, dėl kurios apie moteris nekalbu kaip apie „prekę“ ta, kad net jei tai ir prekė, tai gana savita (visiškai atskleidžianti prieštaravimus, kurie buvo būdingi socialistinei paskirstymo ir vartojimo mainų sistemai), juk kalbama ne apie „laisvos“ rinkos mainus, o apie mainus, reguliuojamus valstybės, kuri šiuo atveju veikia kaip „pardavėjas“, nustatantis kainą ne atsižvelgiant į „rinkos vertę“, o vadovaujantis kitais – ideologiniais – kriterijais (skirtingos klasinės kilmės pirkėjams – skirtinga kaina). Be to, tai tokia „prekė“, kuri, beje, išnuomojama specialiai nustatytais sąlygomis („ne daugiau kaip keturis kartus per savaitę...“), bet nėra visiškai susvetimėjusi. Ši „prekė“ negali būti susvetimėjusi dar ir todėl, kad tam tikru atveju ji priklauso pačiai sau tuo požiūriu, kad turi teisę išsirinkti naują „savininką“. Kituose panašiuose dokumentuose (išleistuose Vladimirsko, Permės ir kitose apskrityse) buvo aptariama, pavyzdžiui, kad moteris, užsiregistravusi „laisvos meilės“ biure, įgydavo teisę pasirinkti vyrą nuo 19 iki 50 metų amžiaus kaip savo sugyventinį, be to, su garantuota teise keisti partnerius vieną kartą per mėnesį.

Be to, dėmesį patraukia aplinkybė, kad šiame pereinamojo laikotarpio dokumente jau esama „socialinės valstybės“ idėjos pradmenų, nes ji įvairioms paslaugų rūšims (šiuo atveju – seksualinėms) nustato „nuolaidų tarifus“ įvairioms gyventojų grupėms, taip pat bando naudotis mokesčių sistema („mėnesinis įnašas“), kad sukurtų nėščiąjų<sup>27</sup> ir nesantuokoje gimusių vaikų apsaugojimo mechanizmus (dokumente buvo numatytas kūdikių perdavimas į „liaudies darželius“ ir jų aprūpinimas valstybės lėšomis, kol vaikai sulauks 17 metų amžiaus). Dėl šitos priežasties vargu ar galime kalbėti apie „šaltą utilitarinį išskaičiavimą“ (Marcelio Mausso žodžiais), kuris yra viena iš kapitalistinių mainų varomųjų jėgų, sprendžiant malonumo panaudojimo socializmo santvarkoje klausimą. Kitas dalykas, kuris visiškai atitinka dvasias Adamo Smitho, maniusio, kad asmeninį egoizmą ir rinkos mechanizmus galima nukreipti bendrajam gėriui, yra tas, kad čia matome kažką panašaus į tą pačią „nematomą ranką“, kurios vedami atskiri individai, nepaisant jų valios, artėja „viešųjų interesų“ įgyvendinimo link – būtent: naujo šeimos ir santuokos modelio kūrimo, kol kas reguliuojamo ir kontroliuojamo (taip pat ekonomiškai) promiskuiteto bei ankstesnių giminystės sistemų naikinimo būdų link.

Gali būti, kad labiausiai šiame dokumente stulbina ne tik ir ne tiek jo turinys, kiek tos diskursyvinės konstrukcijos, padedančios šias revoliucingas idėjas artikuliuoti. Labiausiai „probleminės“ formuluotės, kurias išskyrčiau kursyvu paties dokumento tekste, verčia galvoti apie savitą Spalio „kairįjį ne-

<sup>27</sup> 11 punktas: „Pastojusios moterys atleidžiamos nuo savo tiesioginių ir valstybinių pareigų 4 mėnesių laikotarpiui (3 mėnesiams iki gimdymo ir mėnesiui po)“.

padorumą“, kuris, viena, pasireiškia tuo, kad savo tiesiogine pareiga valstybė laiko kištis į intymų be išimties visų savo gyventojų gyvenimą (o ne vien į imperatorienės miegamąjį, kaip vaizduojama minėtame filme *Spalis*), antra – tuo, kad naujoji valdžia, aptardama tokias jautrias temas, nevartoja eufemizmų, o savo poreikiams pritaiko turimą – politekonominės marksizmo teorijos – kalbą. Vienintelis eufemizmas, veikiausiai, „laisvos meilės biuras“ – bet net ir šiuo atveju kalbama ne apie valstybės sankcionuotą prostituciją (kaip „laisvą meilę“ už pinigus), o apie būtinybę užsiregistruoti.

Galima sakyti, kad skurdi, „sustingusi-tiesioginė“ (Roland Barthes), sau, savo tiesmukiškumu įžeidžianti suvisuomeninimo ir ekspropriacijos kalba pasižymi bet kurios *langue de bois* („medinės“ biurokratinės, oficiozinės kalbos) nerangumu. Bet ne tai svarbiausia – juk panašias lingvistines ir ideologines konstrukcijas aptinkame įvairiausiuose trečiojo dešimtmečio tekstuose ir net vėlesniuose, svarbiausia, kad, pirma, tai „skurdi“ buvusios engiamosios klasės kalba<sup>28</sup>, kuri, kaip rašė Marxas ir Engelsas, esant buržuaziniam *status quo*, buvo pasmerkta „priverstiniam bešeimiskumui ir viešai prostitucijai“ (Маркс, Энгельс 1955: 443) (nėra ko kalbėti apie išsilavinimo stoką pačia plačiausia prasme); antra, visą potencialią vyrų ir moterų santykių įvairovę ji suveda į biologinio poreikio patenkinimą (meilė–draugystė ir kiti „scenarijai“ atsiradę tik vėliau); trečia, ja kreipiamasi į vyrus, bet ne į moteris, – moterys, paskelbtos „valstybės turtu“, čia yra susvetimėjimo/pasisavinimo/persikirstymo „objektai“, ir ši „objektyvacija“ įgyvendinama atvirai ir nesigėdijant. Ir net jeigu moteris čia ne „prekė“, ji vis vien tampa beveik daiktu (nors ir turinčiu „sielą“). Tačiau kaip ir per daugelį praėjusių šimtmečių seksualinių santykių subjektu vėl tampa vyras (net jei jis priklauso niekinamai, nuverstai klasei), o moterys lieka „pusiau objektais“ (Рубин 2000: 106). Vis dėlto marksizmo teorijoje subjektui apskritai skiriamas labai kuklus vaidmuo – tam tikru požiūriu objektyvacijai priklauso absoliučiai visi, o pačiam marksizmui (kitaip nei, pavyzdžiui, egzistencializmui) būdinga subjekto užmarštis (dėl universallesnių tikslų) liudijo veikiau teorijos privalumą negu jos defektiškumą.

Be to, savita „nemateriali“ prekė, kuria ryžtasi prekiauti naujoji socialistinė valstybė, nėra moteris ar jos kūnas, o *malonumas*. Tai liudija dekretė išsamiai aptariama „malonumo monetizacija“: diferencijuoto mokėjimo už seksualinį gyvenimą įvedimas. Moterys patiria ne tik seksualinį pasitenkinimą (pridėtinį malonumą), bet ir gauna socialines garantijas sau ir savo vaikams, o visiems šiems santykiams tarpininkauja vyriausybė. Daugelis tarybinės kultūros tyrinėtojų mano, kad „meilės iškraipymas“ socializme įvyko su pagarsėjusio „stalininio trikampio“ (jis – ji – Stalinas) atsiradimu, bet apskritai šis trikampis atsirado kur kas anksčiau, negu įvyko pakeitimas – tai yra dar iki

<sup>28</sup> Įkandin Roland'ui Barthes'ui galime pasakyti, kad tai poelgių kalba, o „metakalbos“ prabanga jai kol kas dar neprieinama (Bapt 1996: 275).



valstybei tampant vieno žmogaus įsameninimu. Taigi, kaip matome, Fourier numatytos malonumo programos „esant darnos režimui“ pavertimas „valstybiniu reikalu“ ir „tikslingos socialinės politikos dalimi“ (Фурье 1994: 34), kur kiekvieno amžiaus atstovai aprūpinami „meilės gėrybėmis“, bet anapus šeiminių-santuokinių santykių, pasirodė ne tokia jau ir utopinė.

## MEILĖ KAIP KLASINIS JAUSMAS

Taigi, revoliucija atnešė „naujos klasės tiesą su naujais jausmais, naujomis sampratomis, naujomis pažiūromis“ (Коллонтай 1923: 18), bet iki trečiojo dešimtmečio pabaigos meilė liko įtartina ir „išvaduotai klasei“, ir tiems, kurie prisidėjo prie jų išsivadavimo – omenyje turiu intelektualinį ir politinį postrevoliucinės Rusijos elitą. Ir literatūriniuose tekstuose, ir laikraščiuose bei žurnaluose (skirtuose „lyčių klausimui“), ir mokslo populiarinimo brošiūrose galima aptikti visiškai prieštaringsus požiūrius, kurių autoriai vis dėlto buvo tikri, kad būtent jie žino šią „naują“ (ir svarbu, kad autentišką komunistinę!) tiesą. „Mes nepripažįstame jokios meilės! Visa tai – buržuaziniai dalykėliai, kurie trukdo reikalui! Pramogos – sotiesiems!“ – sakė vieni (Гумилевский 1926: 14), – tie, kuriems proletariato emancipacija buvo svarbiausias naujosios valdžios pasiekimas. Paradoksalu – „kalbėti apie meilę“ atsisakė ir tie, kuriems buvo labai tolima naujo požiūrio į seksualinę laisvę propaganda – pavyzdžiui, Leninas taip pat manė, kad netgi kalbos apie meilę („kapstymas lyčių ir meilės klausimuose“) yra iš esmės „buržuazijos reikalas“. Kiti manė, kad seksualinis pasitenkinimas yra iš esmės buržuazinis reikalas, ir meilę suprato ne vien kaip tvirtą proletarinės santuokos pagrindą, bet ir kaip panacėją nuo lytinio pasileidimo, nuo „lytinio anarchizmo ekscesų“<sup>29</sup> – nuo viso to, kas prieštarauja proletariato eugenikos užduotims kuriant naują tobulą žmogų. Taip traktuojama „meilė“ iš tikrųjų sutapo su seksualine askeze (transponuota „tyros meilės“ versija komunizme?). „Seksualumo išvadavimas“ šios paradigmos atžvilgiu reiškė seksualumo atskyrimą nuo gyvuliškojo prado galios (išvadavimas iš „lytinio apsvaigimo“) ir jo pajungimą kitoms – socialinėms – užduotims. Tuo pat metu ir vieni, ir kiti negailestingai kaltino vieni kitus komunizmo principų iškraipymu ir miesčioniškos ideologijos kontrabanda<sup>30</sup>, bet mes savo ruožtu galėtume pasakyti, kad buvo kalbama apie

<sup>29</sup> IV tezė iš Zalkindo, dažnai vadinamo partijos gydytoju, *Dvylikos lytinių revoliucinio proletariato įsakymų* (1924) skelbė: „Lytinis aktas turi būti tik paskutinė grandis gilių ir sudėtingų išgyvenimų grandinėje, surišančioje mylimuosius šią akimirką“, o VII tezė – „Meilė turi būti monogaminė, monoandrinė“ (viena žmona, vienas vyras) (Залкинд 1924) (<http://www.a-z.ru/women/texts/zalkinr.htm>).

<sup>30</sup> Nikolajus Ivanovičius Bucharinas apie Zalkindo „įsakymus“ atsiliepė taip: „Nesąmonė ir miesčioniškas šlamštas, kuris nori įlįsti į kiekvieną kišenę“.

„juslinės meilės“ ir „sentimentalios meilės“ perskyrą (taip šią dilemą įvardijo Fourier). Padėti išspręsti šią koliziją turėjo 1927 metais *Komjaunimo tiesos* iniciatyva išleistas specialus citatų rinkinys *K. Marxas ir F. Engelsas apie santuoką ir šeimą* – ši publikacija veikiausiai turėjo „sudėlioti visus taškus ant i tebesitęsiančioje diskusijoje apie „seksualinę laisvę“, „priversti ją tinkamai apriboti“, kad nevirstų „nei anarchija, ne bordeliu“ (Пушкарев 1997: 146).

Vienintelė tezė, dėl kurios turbūt sutiko ir vieni, ir kiti (ir išsilavinęs elitas, ir pusiau raštingos masės) buvo mintis, kad meilė turi būti grindžiama „sielų giminingumu“, vadinasi, „vienodų kovos interesų“ ir „vienodų klasės interesų“<sup>31</sup> pagrindu. Griežtesnė (biologistinė) traktuotė galėtų skambėti taip: „lytinė atranka turi būti grindžiama klasių linijos, revoliucinio proletariškumo tikslingumu“ (Залкинд 1924).

Šis klausimas nusipelno būti apžvelgtas nuodugniau, nepaisant jo tariamo paprastumo. Iš pirmo žvilgsnio – tai viena iš tų banalių tiesų, kuri susiformavo kaip „praktikos kategorija“ ir galiausiai tapo priimama kaip sveiko proto aksioma, nes visais laikais ir visose socioekonominėse ir politinėse santvarkose „poravimasis su panašiais į save“ buvo nekintama taisyklė visų socialinių grupių atstovams (priklausė nuo atitinkamos klasės, etnoso, kastos, religinės bendruomenės ar klando). Iš esmės ši idėja veda prie patriarchalinės sutartinės santuokos ir įvairių mezaliansų (nelygių santuokų) formų atmetimo kiekvienos atskiros socialinės grupės viduje („apsimokanti partija“ leisdavo pakeisti finansinę ir retsykais socialinę savo padėtį, bet įprastai tai būdavo nereikšmingas nukrypimas nuo sutuoktinių klasės „homogeniškumo“ reikalavimo). Vienu iš Tarybų valdžios pasiekimų socialinės politikos srityje buvo sutartinių santuokų<sup>32</sup> institucijų panaikinimas (bei socialinių perskyrų tarp anksčiau buvusių uždarų bendruomenių ištrynimasis) ir tokio santuokos modelio įtvirtinimas, kuris turėjo būti grindžiamas dviejų individų „abipusės traukos“, o ne šeimos ar klando interesais, kurių dalyvavimas renkant santuokos partnerį buvo vis labiau menkinamas. Šiuo požiūriu istorinę pergalę tarybinėje visuomenėje iškovojo „sveikas“, ne kartą marksizmo teoretikų (nuo Bebelio iki Zalkindo) išsakytas požiūris apie meilės, kaip autentiško pagrindo sukurti šeimą ir tvirtą santuoką, naudingumą. (Kartu pažymėtina, kad nors tarybinei valdžiai ir pavyko paversti savo šalį milžinišku „lydymo katilu“ tarpkultūrinių, tarptautinių santuokų dėka, tačiau klasių skirtumo kaip laimingos

<sup>31</sup> Tokių formuluočių galima aptikti įvairiuose tekstuose, bet šiuo atveju remiuosi vieno iš Kollontai romanų recenzijos citata (Буднее 1924: 248).

<sup>32</sup> Sutartinių santuokų modelio panaikinimą lėmė modernizacijos ir pačios santuokos institucijos krizės (Europoje įvykusios dar XIX a. viduryje), tačiau, pavyzdžiui, „Raudonuosiuose Rytuose“ (Užkaukazėje ir Vidurinėje Azijoje) būtent aktyvus Tarybų valdžios kišimasis į šiuos klausimus, įskaitant socialistinių šeimos idealų propagandą, turėjo lemiamą reikšmę modernizuojant santuokos instituciją tarybiniame laikotarpyje). Gana įdomios medžiagos apmąstymams apie šios temos svarbą Tarybų valdžiai galima rasti literatūroje ir kine (kaip pavyzdį galima prisiminti filmą *Kiauliaganė ir piemuo* (Пырьев 1941)).

šeimos sukūrimo kliūtis klausimas, nors ir užslėpta forma, vis dėlto savo reikšmę išlaikė. Matyti rimta takoskyra tarp ideologinio diskurso (susijusio su lygybe ir klasių skirtumų nykimu) ir kasdienių praktikų: vėlyvojo socializmo „neklasinėje“ visuomenėje santuokos buvo sudaromos tarp žmonių, turinčių apytikriai tokį patį simbolinį statusą ir ekonominę padėtį (tai yra mokytojos ir karininko santuoka ši modelį atitiko, o štai valstiečio ir aktorės – vargiai), tačiau visais šiais atvejais „klasiniškas“ meilės pobūdis pagal nutylėjimą arba eksplacitiškai buvo susietas su santuokos klausimo sprendimu<sup>33</sup>.

Šiandienos požiūriu meilės įkalinimas santuokos-šeimos santykių kapsulėje atrodo kaip visiškas anachronizmas. Bet XIX a. – XX a. pradžios diskusijų kontekste meilės „sugrįžimas“ į šeimą reiškė labai daug. Pirma, marksistinės teorijos šalininkams tai reiškė šeimos santykių laisvę ir lygybę, nes santuokoje, pagrįstoje „lytine meile ir išties laisvu sutuoktinių sutikimu“, įgyvendinama fundamentali žmogaus teisė, be to, ne vien *droit de l'homme*, bet ir *droit de la femme*, ir tokia dalykų padėtis turėjo tapti norma ne tik privileijuotajai klasei (XIX a. buržuazijai), bet ir visoms engiamoms klasėms: „Vadinasi, visiška laisvė sudarant santuokas gali tapti bendru turtu tik po to, kai kapitalistinės gamybos ir jos sukurtų nuosavybės santykių sunaikinimas pašalins visus šalutinius, ekonominius sumetimus, kurie vis dar daro milžinišką įtaką renkantis sutuoktinį. Tuomet jau nebeliks daugiau jokio kito motyvo, išskyrus abipusį polinkį“ (Энгельс 1961: 79–80, 83–84). Antra (ir tai glaudžiai siejasi su pirmąja teze), meilė (kaip šeimos pagrindas komunizme), pagal marksistinę politinę utopiją, yra antinomiška godumui (kaip patriarchalinės santuokos pagrindui), ir todėl galima kalbėti apie savininkiško „instinkto“ silpninimą ir apie nuoširdžias žmogaus emocijas, meilei nustojant būti „preke“, o tai, Eva'os Illouz manymu, yra autentiškų žmonių santykių formavimo prielaida (Illouz 1997: 7). Trečia, meilės kaip pagrindinio šeimos sukūrimo motyvo pripažinimas reiškė taip pat dvigubos moralės įveikimą (meilė nustojo būti žudančia „aistra“ anapus namų židinio sienų) ir naujų etinių principų atsiradimą – Engelsono nuomone, „atsiranda naujas vertybinis kriterijus lytiniam santykiui smerkti arba pateisinti: klausama ne vien apie tai, ar jis buvo santuokinis ar ne, bet ir apie tai, ar jis kilo iš abipusės meilės ar ne?“ (Энгельс 1961: 79–80, 83–84).

Meilė visuomet buvo „klasių sentimentas“ dar ir tuo požiūriu, kad pati meilės idėja visuomet buvo „turto“ kultūros produktas: nors tik žemiausių sluoksnių ir klasių atstovai (nelaisvi visais kitais atžvilgiais) buvo santykiškai laisvi pasirinkti savo santuokos partnerį, meilės kultas ir įvairių jos formų poetizacija susiklostė kilmingų žmonių kultūroje, kurių nelaisvė pirmiausia

<sup>33</sup> Perfrazuojant Engelsono mintį apie buržuazinės santuokos progresyvumą, galima tarti, kad ir sovietinio režimo metu santuoka liko klasine santuoka, tačiau „klasės ribose“ pusėms buvo suteikta gerai žinoma pasirinkimo laisvė.

pasireiškė (bent iki XVIII a.) negalimybe išvengti santuokos iš išskaičiavimo (garsioji „buržuazinė moralė“ – tai dramatiško dviejų moralių sambūvio ir to kaip savotiškos normos traktavimo rezultatas). Kyla mintis, kad su tuo yra susijusi ir aristokratinė meilės ir kilnumo asociacija (meilė *kilnina* žmogų ir tiesiogine, ir metaforine prasme – iškelia jį virš aplinkybių bei virš socialinės aplinkos). Tarybinės kultūros istorijoje (pradedant trečiuoju dešimtmečiu) galima pastebėti, kad, viena, proletariatas su jam būdingu istoriškai susiklosčiusiu abejingumu (ir, iš dalies, neišprusimu) romantinės meilės atžvilgiu meilę iš tikrųjų prilygina lytiniam santykiams, bet, antra, dėl „sukilninimo“ ir švietimo, romantinės ir netgi riteriškos meilės, kuri nevirsta seksu, idealai tampa darbo klasės ir visos tarybinės visuomenės vertybe – padedant klasikinei literatūrai, kultivavusiai aristokratinį santykį su jausmingumu (nuo Shakespeare'o iki Levo Tolstojaus). Iš to socializme ir kyla daug kultūrinių prieštaravimų meilės klausimu (perfrazuojant Illouz žinomos knygos pavadinimą apie „kultūrinius kapitalizmo prieštaravimus“).

Toliau, meilės kaip „klasinio jausmo“ samprata turi ir kitų prasminių bruožų. Ne tik partiniai ideologai, bet taip pat kinas ir literatūra siekė įtikinti savo auditoriją, kad meilė – tai jausmas, kurį įmanoma ir privaloma kontroliuoti klasine nuojauta, ir kad konfliktas tarp asmeninės simpatijos ir pareiga klasei neišvengiamai privalo išsispęsti pareigos labui. Šūkiei sublimuoti seksualinę energiją revoliucijos reikalui ir lytiniam susilaikymui, be abejo, turėjo didelę reikšmę rutuliojantis komunistinės utopijos idealams, o meilės pajungimą „klasei pareigai“ visi bolševikai vertino kaip vieną svarbiausių naujosios komunistinės moralės principų, lemiančių ir biologinį, ir socialinį „naujojo žmogaus“ tobulumą. Kartu „tyra meilė“ (taip pat skaistumas), kaip jau buvo minėta, visiškai koreliavo su revoliucijos idealų kilnumo ir tyrumo įvaizdžiu.

Kad atsakytume į klausimą, kodėl ne tik mintys apie santuoką, bet net seksualinis potraukis svetimos klasės „elemento“ atžvilgiu atrodė kaip revoliucijos reikalo išdavystė, vertėtų grįžti prie Zalkindo idėjų ir įsiklausyti į jo argumentus. Tezė, kad „lytinio jauko pagrindu privalo būti pagrindinės klasinės vertybės“, buvo glaudžiai susijusi su patriarchalinių įvaizdžių apie moterų ir vyrų patrauklumą kritika: naujos bendruomenės dviejų individų suartėjimo pagrindu – „nesvarbu ar tai vyras, ar moteris“ – turėjo būti visiškai kitos vertybės (drąsa, tvirtumas, „tikslus intelektualinis aparatas“ ir pan.). Teigdamas, kad meilė „klasės priešui“ panaši į meilę „krokodilui“ arba „orangutangui“, jis turėjo omenyje pavojų, kuris kyla dėl to, kad proletaro ir „krokodilo“ santykis su malonumu skiriasi – dėl šios priežasties „firtos, meilikavimo, koketavimo elementų ir kitų ypatingo lytinio užkariavimo elementų“ (Залкинд: 1924) įvedimas į meilės santykius atrodė kaip proletariato nuolaidžiavimas svetimai ideologijai (Zalkindas kaip gydytojas turėjo reikalą su įvairiais psichosomati- nių sutrikimų tipais ir susidurdavo su tokiais atvejais, kai individualios vyro

arba moters „psichodramos“ (ar net seksualinio nusikaltimo) priežastis buvo būtent skirtingos nuostatos ir lūkesčiai seksualiniuose santykiuose). Proletaro ir buržuja pasaulėvokos poliariškumą Zalkindas aptinka ir keldamas pavydo klausimą (pavydas šiuo požiūriu – irgi klasinis jausmas), kurio proletaras neišgyvena ir neturėtų išgyventi. Griežtai tariant, Zalkindo svarstymai, kad sąmoningam proletarui nėra priežasčių pavydėti, labai gerai paaiškina garsų Lenino teiginį, kad meilės reikaluose svarbiausia „objektyvi klasinių santykių logika“ (Ленин 1958: 51–52). Galiausiai, emocinis prierašumas „klasės priešui“ (tam, kurio interesai nesusiję su revoliuciniu visuomenės pertvarkymu) pavojingas tuo, kad individo interesai kartu užbraukia klasės interesus, „asmeniškumas“ (šiuo atveju – biologinis) tampa svarbesnis už politiškumą!

Tačiau kaip vertinti neutilitarinę meilės sampratą – jausmą, kuris nepaklūsta nei „pareigai klasei“, nei sveikos „visuomenės ląstelės“ kūrimo užduotims, nei reprodukciniam tikslui?

Siekiant atsakyti į šį klausimą, vertėtų atkreipti dėmesį į tais metais labai populiarios „laisvos meilės“ idėjos analizę, kurios teoriniai kontūrai matyti jau moterų marksisčių – Armand ir Kollontai – darbuose. Pirmiausia reikėtų pasakyti, kad „laisvos meilės“ tema masių sąmonėje tapo itin susijusi su seksualinės anarchijos įvaizdžiu ir „vandens stiklinės“ teorija. Vis dėlto, nepaisant diskursyvinių ribų, skyrusių šias dvi sampratas trečiajame dešimtmetyje, seksualinė laisvė ir „laisva meilė“ nebuvo visiškai tapačios sąvokos (nors laisvos meilės teorijoje moterų seksualinės laisvės galimybės klausimas užėmė atskirą vietą). Seksualinė laisvė reiškė visišką seksualinių santykių anarchiją, „lytinį pasileidimą“, „paleistuvystę“, o tai, savo ruožtu, lėmė socialines problemas – abortus (ir dėl to prastėjančią moterų sveikatą), venerines ligas, įvairius psichinius susirgimus ir prievartavimą<sup>34</sup>. Todėl šiuo klausimu tarybinio politinio elito pozicija buvo daugiau ar mažiau vieninga.

Tačiau dėl „laisvos meilės“ sampratos buvo kur kas sudėtingiau. Būtent „laisvos meilės“ idėjos artikuliacijoje galima išgirsti „moterišką revoliucijos balsą“: daug kuo skirdamasi nuo vyrų bolševikų požiūrio, „laisvos meilės“ samprata, pateikta Armand ir Kollontai tekstuose, reiškė galimybę moterims naujame socialiniame kontekste įgyti savo kalbą ir rasti savo lyties „tiesą“ (Kollontai parašyti pasakojimai ir istorijos yra apie moteris, moterims ir iš moterų pozicijos) būtent toje temoje, kuri moterims buvo itin artima dėl socialinių jų patirties savitumo – meilės, buities, šeimos. Tuo pat metu daugelis bendrapartiečių šį „kapstymąsi laisvos meilės klausimuose“ laikė savotiška erezija, kaip tai, kas kompromituoja bolševizmą. Ir būtent čia aptinkame ideologinius nesutarimus tarp feministinio marksizmo ir marksizmo-leninizmo (jei galima

<sup>34</sup> Išsamiau šia tema žr. puikią Erico Naimano knygą, skirtą seksualumo temos „iškėlimui į diskursą“ NEP'o epochoje problemai, taip pat Naiman, E. *Sex in Public. Reincarnation of Soviet Ideology*, 1999. Ne mažiau pažintinė yra ir kita knyga, išleista daug anksčiau, taip pat anglų kalba, kurią parašė iš TSRS emigravęs buvęs gydytojas: Stern, Mikhail, Stern August. *Sex in the USSR*, 1980.

taip pasakyti), taip pat tiesioginį ryšį tarp Kollontai ir Armand idėjų ir „buržuazinio feminizmo“. Be to, jei ir galime kalbėti apie marksistinę meilės teoriją, tai pirmiausia tik dėka moterų marksisčių, kurios per meilės sampratą ne tik pajėgė įveikti objektyvuojantį marksizmo diskursą, bet ir nužymėti galimybes moters subjektyvumui įgyvendinti. Meilės temos artikuliacija tapo ir (kontrabandiniu) subjekto grįžimo į marksizmo teorijos „iščias“ būdu.

Pradėkime nuo to, kad meilė, galbūt, yra „laisva“<sup>35</sup> pagal savo apibrėžimą, ir ar tada pasakymas „laisva meilė“ netampa pleonazmu? Meilės samprata visuomet buvo apsupta transgresyvumo auros. Meilė simbolizuoja socialinio pasaulio atsisakymą, negalimumą ir nenorą paklusti visuomenės lūkesčiams – taip pat tos visuomenės socialinei lyčiai primetamoms savitoms elgesio normoms. Tiesą sakant, romantinės meilės mitologija remiasi „implicitiniu asocialaus šio jausmo pobūdžio ir laikino mylimųjų iškritimo iš socialinių santykių sistemos įvaizdžiu“; santuokos institucija buvo socialinės reprodukcijos sistemos pagrindas, o romantinė meilė „konfliktavo su šiais reguliatyviniais mechanizmais, suteikdavo destrukcijos, nenusipėjamumo, neracionalumo ir generavo įstatymo pažeidimo precedentą“ (Усманова 2004: 185). Ir vis dėlto... Galbūt galėtume pasakyti, kad pats „laisvos meilės“ temas „iškėlimas į diskursą“ buvo pastanga apmąstyti „nelaisvę“, su kuria meilė buvo sujungta, – juk pernelyg ilgą laiką laisva meilė buvo išimtinai vyrų „prerogatyva“...

Kollontai<sup>36</sup> pozicija „laisvos meilės“ klausimu gana dažnai prilyginama garsiai „vandens stiklinės“ teorijai – tai yra tam pačiam seksualinės anarchijos ir promiskuiteto skelbimui, apie kurį jau buvo kalbėta kaip apie naujai valdžiai nepriimtina proletariato seksualinių geismų įgyvendinimo scenarijų. Be to, jau seniai įrodyta, kad Kollontai šios teorijos nepalaikė, o pats meilės kaip „vandens stiklinės“ įvaizdis atsirado daug anksčiau ir visiškai kitame kontekste<sup>37</sup>.

„Sparnuotojo Eroto“ (dvasinio mylimųjų artumo) koncepciją suformavo Grete'os Meisel-Hess (1911) idėjos, kurioms analizuoti Kollontai paskyrė tekstą „Meilė ir naujoji moralė“ (1911). Ji, kaip ir vokiečių feministė, aptarė tris

<sup>35</sup> Šiame kontekste galime prisiminti puikius (bet, veikiausiai, ne visai čia tinkančius, turint omenyje, kad tekstų persikelti į visiškai kitą koordinačių sistemą) Jeano-Paulio Sartre'o svarstymus apie meilės ir laisvės dialektiką: būtent meilės dėka galime įsitikinti, kad „laisvė jokiais būdais negali nustoti būti laisva“, ji gali būti tik laikinai „užburiama“. Kitaip tariant, Alainui Badiou meilė yra filosofinio mąstymo pagrindas, Sartre'ui – ištikima laisvės palydovė.

<sup>36</sup> Apie Kollontai parašyta tiek daug, kad nuodugnai nesigilinsiu į jos socialinio pertvarkymo projektus (juo labiau į literatūrinę kūrybą), o nagrinėsiu tik tas idėjas, kurios mums svarbios aptariant laisvos meilės temą.

<sup>37</sup> Meilės kaip „vandens stiklinės“ tema iš tiesų pasitaikydavo įvairiuose XIX a. diskursuose, susijusiuose su „kūno emancipacija“, tačiau šio palyginimo autore yra laikoma Aurore Dudevant (George Sand): „Meilė, kaip stiklinė vandens, paduodama tam, kas jos prašo“. Tikėtina, kad buvo įvykusį savita kelių temų kontaminacija: pati Kollontai kalbėjo apie šiuolaikinio žmogaus „troškulio numalšinimo“ būtinybę, tai yra apie poreikį patirti meilę.

pagrindines lyčių ryšių formas kapitalistinėje santvarkoje – įteisintą santuoką, prostituciją ir laisvą sąjungą, daugiausia dėmesio skirdama trečiai formai – laisvai meilės sąjungai, kurios trūkumai kapitalizme pirmiausia siejasi su dvigubos moralės iškreipta psichika. Kollontai rašo, kad šiuolaikinėje visuomenėje „laisva meilė“ susiduria su dviem neišvengiamomis kliūtėmis: „meilės impotencija“, sudarančia mūsų išsisklaidžiusio individualistinio pasaulio pagrindą, ir laiko, būtino tikriems dvasiniams išgyvenimams, nebuvimą“ (Коллонтай 2003: 224). Meilės impotencija – tai vyrų, kurie siekia „pelno ir karjeros“ arba vaikosi „paprasto duonos kąsnio“, likimas, bet svarbiausia – meilė vyrui yra antraeilė, jis baiminasi, kad ji gali atitraukti jį nuo „svarbiausių“ gyvenime dalykų, o laisvas meilės ryšys „reikalauja paaukoti kur kas daugiau laiko ir dvasinių jėgų, negu įforminta santuoka ar paviršutiniškos perkamos glamonės“ (Коллонтай 2003: 224). Šiuolaikiniam žmogui „nėra kada mylėti“ ir eikvoti žmonijos sukauptas „didžiosios meilės“ atsargas. Moterims laisva sąjunga tampa dar didesne problema, nes jai taip pat reikia rinktis – meilė ar profesija, be to, anksčiau ar vėliau kyla konfliktas tarp meilės ir motinystės (ne vien dėl to, kad meilė partneriui ir vaikui skiriasi, bet ir todėl, kad tai susiję su atsakomybės už laisvos meilės pasekmes padidėjimu). Meisel-Hess numato, jog „meilės stokos“ problema gali būti sprendžiama kultivuojant „meilę žaidimą“ kaip meilės potencialo „kaupimo mokyklą“ žmogaus psichikoje. Kollontai renkasi kalbėti apie „erotinę draugystę“, kuri padeda žmogaus psichikai vystytis, jai komplikuočiai ir išsaugoti asmenybę (nepasineriant į „aistros bangas“), slopinti egoizmą, puoselėjant abipusę pagarbą ir pariteto meilės santykiuose galimybę – juk galiausiai, Kollontai nuomone, aukščiausia meilės forma yra meilė-draugystė. Jos manymu, laisva nuo materialinės priklausomybės (ir su ja susijusio žeminimo) meilė moterims turi būti ne tiek svarbiausias jų gyvenimo tikslas (nes tada ji taptų meilės verge), kiek viena iš pakopų siekiant savojo aš.

Po dešimtmečio Kollontai grįžta prie meilės temos, bet jau visiškai kitomis aplinkybėmis: viename garsiausių jos tekstų – *Kelią sparnuotajam Erotui!*, parašytame 1923 metais, pateikiamas išskleistas atsakymas į klausimą: „Kokią vietą užima meilė darbo klasės ideologijoje?“ (Коллонтай 2003: 273). Kaip jau galėjome įsitikinti anksčiau, ideologinėje trečiojo dešimtmečio maišatyje pats šio klausimo iškėlimas buvo nepaprastai reikšmingas, bet man čia kur kas svarbiau, kad, esant dideliame kultūriniam ir edukaciniam pertrūkiui tarp politinio elito ir išlaisvinto proletariato, Kollontai į jaunimą kreipėsi ne represine medicinos ar politinių šūkių, o klasikinės Europos literatūros ir filosofijos kalba, kartu peržiūrėdama europines riteriškos ir romantinės meilės tradicijas iš moters subjekto pozicijos<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Įdomių apmąstymų, kad moteris-revoliucionierė, kilusi iš kitos socialinės terpės, (ne)gali kalbėti meilės tema, yra Elenos Gapovos straipsnyje „Meilė kaip revoliucija, arba Polutos Bodunovos „Nepaisant Gramsci““ (Ганова 2009: 840–863).

„Besparnis Erotas“ reiškia ne vien emocinių ryšių seksualiniuose santykiuose nebuvimą („lytinio akto“ virsmą savitiksliau), bet ir sampratą meilės kaip „privataus reikalo“, kaip to, kas kliudo atsirasti socialiniams „darbo kolektyvo narių“ santykiams. „Sparnuotasis Erotas“, priešingai, reiškė, jog meilė turi teisę egzistuoti už „siauro teisėtų santuokinių santykių rato“, jog įveikiamas „nepridengtas reprodukcijos instinktas“, atsisakoma teisės „*visiškai ir galutinai*“ pasisavinti mylimą žmogų“, ir, galiausiai, tai, jog meilė komunizme pripažįstama kaip „psichosocialinė galia“ (Коллонтай 2003: 288–289). Laisvos meilės tema čia „sugrįžta“ apmąstant „meilės-draugystės“ temą ir turbūt galima visiškai aiškiai pasakyti, kad Kollontai sampratoje laisvė meilėje pasiekama įtvirtinus tarpusavo santykių lygybę („be vyro savipakankamumo ir vergiško savo asmenybės ištirpdyto meilėje iš moterų pusės“): abiem pusėms pripažįstant kito teises (savininkiško instinkto slopinimas); ir, galiausiai, nustatant ryšį tarp dviejų mylimųjų ir kolektyvo (meilės-draugystės pajungimas meilei-pareigai).

Armand požiūris į laisvos meilės problemą irgi susiformavo dar iki revoliucijos: pirmiausia jį veikė 1908 metais Sankt Peterburge vykęs moterų suvažiavimas, kuriame labiausiai buvo aptarinėjamas klausimas apie meilės laisvę. Praėjus keleriems metams ji nusprendė parašyti (1915 metais) brošiūrą apie laisvą meilę, dėl kurios jos su Leninu susirašinėjimuose buvo kilusi rimta polemika. Įdomu, kad vėliau didelė dalis jos teksto tezių tapo straipsnio „Marxas ir Engelsas apie šeimos ir santuokos klausimą“ (1919) pamatu, tačiau „laisvos meilės“ šiame tekste jau nebebuvo. Apskritai, iš visko sprendžiant, „laisvos meilės“ tema buvo labai populiaru būtent pirmą XX a. dešimtmetį, tad tekstai apie „laisvą meilę“ nemaža dalimi buvo duoklė laikmečiui. Po 1917 metų terminologinis apvertimas „laisva meilė“ beveik nebepasirodė marksisčių darbuose – bet ne dėl pačios šios sampratos aktualumo praradimo priežasties, o dėl kitų – ideologinių priežasčių. Jas galima atkurti iš Armand ir Lenino susirašinėjimo būtent dėl šios brošiūros (apie jos projektą, deja, galima spręsti tik remiantis Lenino komentarais).

Pirma, iš susirašinėjimo tampa aišku, kad Armand laisvos meilės sampratą aptarinėjo siedama ją su moterų empancipacija – Leninas kategoriškai pasisako prieš ir siūlo šį „(laisvos) moterų meilės reikalavimo“ punktą išvis pašalinti iš brošiūros, esą tai buržuazinis reikalavimas. Paskui jis iššifruoja visas galimas šios sampratos interpretacijas (laisvė nuo materialinių (finansinių) išskaičiavimų meilės reikaluose, nuo religinių ir visuomeninių prietarų, nuo patriarchalinio įstatymo, nuo teismo ir policijos, nuo vaikų gimdymo, nuo... „rimtumo meilėje“ (Ленин 1958: 51–52)). Be to, kai kurias iš šių sampratų jis traktuoja kaip buržuazines-feministines (būtent 8–10 punktus – apie laisvą meilę nuo įsipareigojimų, nuo vaikų gimdymo ir laisvą pasirinkti seksualinius partnerius), o Armand jis priskiria tas sampratas, kurios siejasi su laisve



nuo materialinių rūpesčių, nuo finansinio sąlygotumo ir nuo įvairių rūšių prietarų. Proletariatui, jo manymu, svarbiausi yra 1–2 punktai (dėl finansinės nepriklausomybės). Įdomiausia, kad Leninas šiuose „teisinguose“ punktuose siūlo išvis nekalbėti apie „meilės laisvę“, nes pati problema kur kas platesnė. Antra, iš susirašinėjimo galima spręsti, kad Armand kalba ir apie meilės laisvę anapus santuokinių ir šeimos ryšių – aptardama tai ji rašo, kad net ir trumpalaikė aistra yra tyresnė nei sutuoktinių „bučiniai be meilės“. Atsakydamas Leninas jai siūlo plėtoti temą priešpriešinant miesčionių – inteligentų – valstiečių santuoką kaip „nešvarią praeities santuoką be meilės“ ir „proletarinę civilinę santuoką“ (Ленин 1958: 55–57).

Be šito susirašinėjimo, iš kitų Armand asmeninių laiškų ir įrašų dienoraštyje (apie juos galima spręsti iš nedidelių išleistų fragmentų (Арманд 1975)) tampa aišku, kad, nepaisant asmeninės santuokinės jos patirties, meilės užgesimo priežastimi ji laiko santuokos kaip socialinės institucijos daromą žalą – moteriai santuoka esą reiškia kasdienę rutiną, dėl kurios lieka vis mažiau galimybių meilei. Palyginti su Kollontai, Armand požiūriai atrodo mažiau radikalūs, tačiau, be abejo, nusipelno dėmesio svarstymai apie išlaisvinantį meilės patosą ir apie romantinę meilę, kuriai, jos manymu, šiuolaikiniame gyvenime neliko vietos, juo labiau po revoliucijos...<sup>39</sup>

Taigi, Leninui ir kitiems tarybiniais marksistams meilės tema atrodė ne tik pernelyg marginali, bet ir ideologiškai pavojinga, nes daugelis jų meilės diskursą traktavo kaip buržuazinės ideologijos tąsą ir kaip dvigubos moralės atsiradimo priežastį (dar Fourier rašė, kad romantinė (arba idealistinė) meilė – kūrinys tų, kurie yra materialiai aprūpinti), o „feministinio marksizmo“ atstovės, priešingai, manė, kad į socialistinio pertvarkymo projektus galima ir būtina įtraukti europinės romantinės meilės tradiciją (kaip kultūrinę tradiciją) ir parodė, kad meilė yra emocinio tobulėjimo forma, įgalinanti sukurti naujus piliečius, taip pat subjektyvacijos forma, kuri, neardydama kolektyvinių ryšių, leidžia užtikrinti darnią individualių ir kolektyvinių tikslų dermę.

## EPILOGAS

Yra kelios priežastys, paskatinusios mane parašyti šį tekstą, ir kai kurias iš jų jau minėjau straipsnio pradžioje. Tačiau yra ir kitų priežasčių. Marksizmo virsmas į dogmą, kuri įgijo patį blogiausią pavidalą, šios teorijos likimui atsiliepė Tarybų Sąjungoje. Kelių tarybinių žmonių kartų sąmonėje marksizmas susitraukė iki kelių skambių pasisakymų, išplėštų iš konteksto, netekusių imanentinės savo logikos ir vartojamų tinkamai ar netinkamai, iš būtinumo ar

<sup>39</sup> Atkreiptinas dėmesys, kad apie tai ji rašė būtent paskutinėse savo dienoraščio pastraipose, kurios liko neužbaigtos dėl jos mirties 1920 m.

dėl karjeros sumetimų (neatsitiktinai socialistinės epochos saulėlydyje populiariausiais tapo citatų rinkinių leidiniai, pavadinti *Marxas ir Engelsas apie...* (tarkim, apie pedagogiką arba žemės ūkį). Jeigu ne visam laikui, tai bent labai ilgam buvo prarastas ne tik milžiniškas intelektualinis teorijos potencialas, bet ir kritinis jos patosas. Tarybų Sąjungai žlugus, marksizmas tapo intelektualinės istorijos dalimi, tačiau liovėsi būti traktuojamas kaip gyva tradicija, juo labiau, kad su neo-, post- ar net paramarksistų tekstais beveik nebuvome pažįstami iki 1991 metų. Po 1991 metų (ir imtinai iki dabartinių laikų) gana reikšmingų vakarietiško marksizmo autorių (pavyzdžiui, Antonio Gramsci) vertimai ir leidiniai nebeturėjo prasmės – cituoti „klasikus“ buvo ne tiek nereikalinga, kiek netgi tapo „prastu skoniu“, nes visas marksizmas buvo sukompromituotas ne vien ortodoksijos sargų, bet ir visos socializmo patirties (už „nežmoniško režimo“ sukūrimą visa atsakomybė teko teorijai). Matyt, reikėjo sulaukti, kol Slavojus Žižekas mums „sugrąžins“ Lenina ir pateiks jį kaip visiškai respektabilų mąstytoją. Kaip jau rašiau, lemtingai nesusiklostė ir marksizmo ir feminizmo santykiai – bent jau toje koordinacių sistemoje, kurioje atsidūrėme mes – postsovietiniai (-ės) tyrinėtojai (-os), su entuziazmu pasitikę (-usios) iš Vakarų atėjusį feminizmą dar ir todėl, kad jis pas mus atėjo su „liberaliu“ veidu. Ne mažiau problemiškas atrodė ir marksizmo likimas Vakaruose: po 1989, ypač po 1991 metų, daugumai pradėjo atrodyti, kad marksizmas „veikiau miręs, negu gyvas“, kadangi praktinio teorijos pritaikymo planas patyrė triuškinančią nesėkmę. Ir šiaip tai tęsėsi iki tol, kol įvyko 2008 metų ekonominė krizė – tada Marxo *Kapitalas* netikėtai pasirodė pirmuosiuose visiškai neprokomunistinių laikraščių puslapiuose. Kritinės teorijos „atradimas“ ir pažintis su šiuolaikiniu marksizmu (kuriam atstovauja Badiou, Fredric Jameson, Antonio Negri ir kiti autoriai) 1990 metais vyko tarsi iš naujo, ir daugelį dalykų marksizme bei jo ištakose dabar suvokiame arba apmąstome kitaip.

Šiame straipsnyje man buvo labai svarbu nutraukti marksizmui primetamus ydingus kaltinimus, tvirtinančius, kad „kaip ir daugelis kitų visuomeninių klausimų, bolševikinė lyties ir seksualumo filosofija buvo itin primityvi“<sup>40</sup>. Panašių teiginių dažnai atsiranda dėl išplitimo tos pačios „kvazimarksistinės“ frazeologijos, kurioje gyvuoja „stiklinės vandens teorija“, „krokodilo arba orangutangų meilė“, „buržuazinės moralės“ tema ir pan. Norėjau grįžti prie „ištakų“, siekdama parodyti, koku mastu marksizmo teorija tapo savotiška šiuolaikinio feminizmo „generatyvine matrica“, bet taip pat – kiek pats marksistinis mąstymas buvo paveiktas to meto, kai jau sklido idėjos apie moterų emancipaciją, apie „visos žmonijos laimę“ ir radikalių visuomenės pertvarkymų būtinumą – pradedant privačios ir intymios santykių srities vaidmens ir reikšmės peržiūrėjimu. Kultūrinių reikšmių, paskatinusių marksistinio pro-

<sup>40</sup> Asmeninė Igorio S. Kono interneto svetainė (<http://sexology.narod.ru/chapt604.html>).

jekto socialinių lyčių emancipacijos atsiradimą ir populiarumą, iššifravimas leidžia pamatyti, kiek šios idėjos absorbavo polemiką meilės tema, pradedant, jeigu norite, nuo konflikto su riteriška poezija kaip erezija ir su krikščioniškomis dogmomis, priešinančiomis meilę santuokai (tuo atžvilgiu, kad viduramžiais krikščioniškosios religijos požiūriu meilė pateisinama tik tada, jei ji veda santuokos slėpinio link, o riteriškoji erezija, priešingai, suponavo santuokos kaip galutinio meilės etapo neigimą). Atitinkamai abi moralės nesutarė dėl svetimavimo („dvigubos moralės“ formavimosi istorija prasideda būtent viduramžiais)<sup>41</sup>. Žinoma, neakivaizdi Kollontai ir Zalkindo polemika negali būti suvesta į klasikinę religinės askezės ir romantinės meilės prieštarą (juk, tarkim, riteriškoji meilė irgi suponavo seksualinę askezę nepasiekiamo meilės objekto atžvilgiu), tačiau šių dviejų „proletarinės meilės“ teoretikų konflikte aptinkame visų ankstesnių diskusijų šiuo klausimu pėdsakų ir atgarsių, pradedant antikiniu skirtumu tarp „eroso“ ir „storgės“.

Pamėginsiu pereiti prie išvadų. Mano manymu, „meilės diskurso“ „nederamumas“ (arba struktūrinis negalimumas) marksizme yra susijęs su šiomis priežastimis (be to, ideologiniai marksizmo ir feminizmo nesutarimai didžiąja dalimi siejasi su pirmu ir antru punktais):

nesantuokinė meilė, kaip ir reprodukcijos link nevedanti meilė („nereproduktyvi“ meilė, įskaitant ir homoseksualius santykius) verčia abejoti ne tik racionalia – materialistine visuomenės samprata (taip pat mokymu apie šeimą kaip apie „visuomenės ląstelę“), bet ir paneigia pamatinius politekonominės teorijos principus reprodukcijos kaip gamybos būdo ir materialinio gyvenimo pagrindo klausimu;

„meilė“ kaip autonomijos ir intymumo *locus* atskleidžia konfliktą tarp individualių ir visuomeninių interesų, laisvės ir būtinybės, privatumo ir viešumo: ji teigia individualumo pirmumą socialumo atžvilgiu (meilė kaip socialinės tvarkos transgresija) ir atitolina nuo „klasių kovos“ už visos žmonijos laimę;

meilė atmetama kaip ideologiškai sukompromituota tema ir kaip „klasinis“ jausmas tuo požiūriu, kad kultūrinė meilės mitologija – tai hierarchiškai struktūruotos visuomenės kūrinys (atvirai tariant, romantinės meilės idealai neturi nieko bendra su engiamų klasių istorija); čia derėtų pridurti, kad meilė buržuazinėje visuomenėje yra glaudžiai susijusi su „dvigubos moralės“, kaip etinės normos įtvirtinimu, o tai socializmui yra visiškai nepriimtina;

metafizinis meilės ir privačios nuosavybės ryšys: meilė kaip individualumo ir privatumo užuovėja, taip pat yra ir jausmas, grindžiamas „savinimosi“, Kito pavertimo savo „nuosavybe“ geismu (su tuo siejasi ir pavydo, kaip pavojingo ir kenksmingo afekto, kritika);

<sup>41</sup> Kadangi man nepavyko išsamiai aptarti Deniso de Rougemont idėjų, nors šio straipsnio kontekste jos yra itin svarbios, apsiribosiu nuoroda: Rougemont, D. de. 1939. *Lamour et l'Occident*, Paris: Librairie Plon, 1939, p. 231–232.

galiausiai, „objektyviu“ veiksmu, kliudančiu meilės diskursą įtraukti į marksistinę teoriją, generuojančiu ir lemiančiu šį struktūrinį trūkumą, yra pati teorijos kalba – tai „objektyvuojanti“, literatūrinės vaizduotės stokojanti kalba (argi ne su tuo susijęs Barthes'o aprašytas „revoliucinio mito skurdumas“?) – tarkim, dvigubos moralės standartų atsisakymas netiesiogiai supo- nuoja literatūrinių naratyvų apie meilę, įtarpinusių ir artikuliavusių idealaus „meilės scenarijaus“ realizavimo neįmanomumo traumą XIX a. kultūroje, reikšmės sumenkinimą.

Kartu turbūt svarbiausias marksizmo teorijos laimėjimas apmaštant meilės reiškinių yra tas, kad jai suteikiama politinė reikšmė – nenuostabu, jog, palikusi privataus individų gyvenimo erdvę, „meilė“ išnyksta kitų socialinių „mainų“ sraute. Ir labai gali būti, kad subjekto užmarštis ir romantinės mei- lės mito, perleisto per politekonominius marksizmo teorijos filtrus, korozija, neturėtų būti vertinami kaip ciniškiausi marksistinės minties „produktai“, turint omenyje tą aplinkybę, kad meilės emancipacijos nuo represyvaus kapi- talistinės gamybos sistemos pobūdžio projektas ir meilės ir prekiųjų-piniginių mainų koreliacijų analizė davė pradžią „politinei seksualumo, geismo ir mei- lės kritikai“ (Illouz 1997: 7).

*Iš rusų kalbos vertė Andrejus Chomičenka*

## LITERATŪRA

- Aragona, T. de. 1997. *Dialogue on the Infinity of Love*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Badiou, A., Truong, N. 2009. *Éloge de l'amou*, Paris: Flammarion.
- Barash, D. P. 1980. "Human reproductive strategies: A sociobiological overview" in *The Evolution of Human Social Behavior*, ed. by Lockard, J. New York: Elsevier.
- Beauvoir, S. de. 2010. *Antroji lytis*. Vertė Diana Bučiūtė, Vilnius: Margi raštai.
- Brun, J. le. 2002. *Le pur amour de Platon à Lacan*, Paris: Seuil.
- Butler, J. 1998. "Merely Cultural", *New Left Review*, nr. 227.
- Illouz, E. 1997. *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley: University of California Press.
- Kristeva, J. 1987. *Tales of Love*, New York: Columbia University Press.
- Kristeva, J. 1987. "Talking about Polylogue" in *French Feminist Thought. A Reader*, ed. by Moi, T., Oxford: Blackwell.
- Labé, L. 1986. *Oeuvres complètes. Sonnets – Elegies. Debat de Folie et d'Amou*, Paris: Flammarion.
- Meisel-Hess, G. 1911. *Die Sexuelle Krise*, Jena: Diederichs.
- Naiman, E. 1999. *Sex in Public. Reincarnation of Soviet Ideology*, Princeton: Princeton University Press.
- Rougemont, D. de. 1939. *L'amour et l'Occident*, Paris: Librairie Plon.
- Shelton, B. A., Agger, B. 1993. "Shotgun wedding, unhappy marriage, no-fault divorce? Rethinking the feminism–Marxism relationship" in *Theory on gender/feminism on theory*, ed. by England, P., New York: Aldine deGruyter.
- Stern, M., Stern, A. 1980. *Sex in the USSR*, New York: Times Books.
- Surbled, G. 1913. *La vie à deux. Hygiène du mariage*, Paris: A. Maloine & Fils.
- Арманд, И. 1975. *Статьи, речи, письма*, Москва: Издательство политической литературы.
- Барт, Р. 1996. *Мифологии*, Москва: Издательство имени Сабашниковых.
- Батлер, Д. 2001. «Чисто культурное» в *Введение в гендерные исследования. Хрестоматия*. Часть

- II. под ред. Жеребкина, С. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Буднее, Ф. 1924. «Половая революция», *На посту*, № 1.
- Велидов, А. 1990. ««Декрет» о национализации женщин», *Московские новости*, № 8.
- Гапова, Е. 2009. «Любовь как революция, или «Несмотря на Грамши» Полуты Бодуновой» в *Травма: пункты*, под ред. Ушакин, С, Трубина, Е., Москва: НЛО.
- Гумилевский, Л. И. 1926. *Собачий переулоч*, Москва.
- Дезами, Т. 1956. *Кодекс общности*, Москва: издательство АН СССР.
- Залкинд, А. Б. 1924. *Двенадцать половых заповедей революционного пролетариата. Революция и молодежь*, Москва: Издательство Коммунистического университета имени Я. М. Свердлова.
- Зубец, О. П. 1994. *Трактаты о любви*, Москва: ИФРАН.
- Клингер, К. 1998. «Либерализм – Марксизм – Постмодернизм. Феминизм и его счастливый или несчастный «брак» с различными теоретическими течениями 20-го столетия», *Гендерные исследования*, № 1.
- Коллонтай, А. 1923. *Любовь трех поколений*, Москва.
- Коллонтай, А. 2003. «Дорогу крылатому Эросу!» в *Марксистский феминизм. Коллекция текстов Александры Коллонтай*, под ред. Успенская, В. И., Тверь: Феминист-Пресс Россия.
- Коллонтай, А. 2003. «Любовь и новая мораль» в *Марксистский феминизм. Коллекция текстов Александры Коллонтай*, под ред. Успенская, В. И., Тверь: Феминист-Пресс Россия.
- Кон, И. С. Персональный сайт. <http://sexology.narod.ru/chapt604.html>.
- Ленин, В. И. 1958. «Письмо И. Ф. Арманд, 17 января 1915 г.» в *Полное собрание сочинений в пятидесяти пяти томах*. Т. 49.
- Морелли, Э. Г. 1947. *Кодекс природы, или Подлинный дух ее законов*, Москва: Академия наук СССР.
- Мосс, М. 1996. *Очерк о даре. Общество. Обмен. Личность*, Москва: Восточная литература.
- Нижник, Н. С. 2007. «Семья и брак в первые годы Советской власти», *Новейшая история Отечества XX–XXI вв.: Сб. науч. тр.*, № 2.
- Платон, 1994. «Республика» в *Собрание сочинений*, том 3, Москва: Мысль.
- Пушкарев, А. М. 1997. «Из «тьмы» приватности на «свет» публичности: сексуальная этика в дискурсе художественной литературы и критики 1920-х гг.», *Вестник РУДН. Серия «История России»*, № 1.
- Рубин, Г. 2000. «Обмен женщинами: заметки по политэкономии пола» в *Антология гендерной теории*, под ред. Гапова, Е., Усманова, А., Минск: ПроPILEI.
- Ружмон, Д. де. 1998. «Любовь и Запад», *Новое литературное обозрение*, № 31.
- Усманова, А. 2004. «Повторение и различие, или «Еще раз про любовь»...» *Новое литературное обозрение*, № 5 (69).
- Фурье, Ш. 1994. «Новый любовный мир» в *Трактаты о любви*, под ред. Зубец, О. П., Москва: ИФРАН.
- Цивьян, Ю. Г. 1991. *Историческая рецепция кино: Кинематограф в России, 1986 – 1930*, Рига: Зинатне.
- Шестаков, В. 1999. *Эрос и культура: философия любви и европейское искусство*, Москва: Республика, ТЕРРА-Книжный клуб.
- Энгельс, Ф. 1955. «Принципы коммунизма» в Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Т. 4.
- Энгельс, Ф. 1955. «Манифест Коммунистической партии» в Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Т. 4.
- Энгельс, Ф. 1961. «Происхождение семьи, частной собственности и государства» в Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Т. 21.

Almira Ousmanova  
ON MARXIST THEORY OF LOVE

SUMMARY

The article explores the role and the status of the concept of love in classical Marxist theory vis-à-vis the feminist discourses of love and intimacy. At first sight it may seem that Marxism (being primarily a socio-economic theory) has nothing to do with love. However, this particular 'indifference' has its own historical and political reasons. The author argues that the Marxist project of gender emancipation and its approach to the issues of marriage, family and sexual relationship has resulted from the appropriation of some discourses of love and/or deliberate denial of other *topoi*, which had been of crucial importance for European culture (starting from the ancient philosophies of love and proceeding to the mythologies of courtly and romantic love). Marxism has excepted 'love' from the domain of private life and intimacy and has given it political meaning, having brought together the issues of sexuality, (private) property and social order, which would be based on the principles of justice and equality. This conceptual framework was inherited by K. Marx and F. Engels from French utopian socialists and was further elaborated by Soviet Marxists in the context of revolutionary praxis of the Soviet 1920s. The author demonstrates that 'love' has no place in Marxist theory in the sense that it denies the value of non-reproductive love (along with subjectivity and individual autonomy, which can be seen as cornerstones of feminist theory), for the latter compromises the politico-economic project of the transformation of the social structure under socialism. However, the idea of the emancipation of love from the repressive order of capitalism and the analysis of correlations between love and commodity exchange has paved a way to the 'political critique of sexuality, desire and love'.

KEYWORDS: Marxism, love („free love“, non-reproductive love, „pure love“, courtly love, romantic love, „individual sexual love“), sexuality, family, promiscuity, sexual asceticism, private property.