

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Praca i miłość: ku społeczeństwu bez pracy (i bez miłości?)

Joanna Bednarek

Joanna Bednarek
Praca i miłość: ku społeczeństwu bez pracy (i bez miłości?)

wakat.sdk.pl

pl.anarchistlibraries.net

Spółeczeństwo [...] skłonne było traktować życie miłosne jako przyjemność [...] musiało je też urządzić jako coś łatwego, tak samo taniego, bezpiecznego i pewnego jak inne publiczne rozrywki.

Tymczasem „dzielenie miłości z innymi ludźmi to chyba najtrudniejsze z naszych zadań, sprawa ostateczna, ostatnia próba i sprawdzian, a także praca, tak iż wszystkie inne zajęcia to tylko przygotowanie do niej

Powyższe uwagi z *Listów do młodego poety* R. M. Rilkego składają się, prawdopodobnie wbrew intencjom autora, na chyba najlepszą definicję miłości w kapitalizmie – choć została ona sformułowana na sposób raczej symptomatyczny niż krytyczny. Miłość i praca rzeczywiście mają ze sobą dużo wspólnego, i to pod wieloma względami. Na pierwszy rzut oka, oczywiście, nie mogłyby być dalsze od siebie: nawet jeśli, zgodnie ze współczesnymi dyskursami troski, sfera relacji intymnych – zarówno relacji ze sobą samym/ą, jak z innymi ludźmi – jest domeną pracy (pracuje się nad sobą, pracuje się nad związkiem, przyjaźniami itd.), ma to być praca o nieco innym charakterze, niż ta ściśle zawodowa. Praca podejmowana z miłości, realizowana z entuzjazmem, osobista, wyjątkowa tak, jak my sami i ta druga osoba – jednym słowem: niewyalienowana. Rozróżnienie to bywa, rzecz jasna, zacierane – zgodnie z tymi dyskursami również praca zawodowa powinna być dla nas dziedziną samorealizacji. Nieostrość tej dychotomii nie świadczy jednak o rzeczywistym zatarciu się podziału na pracę i życie, ale o wszechobecności kapitalistycznej mistyfikacji, ukrywającej panowanie formy towarowej i narzucanie pracy poprzez język i praktyki troski o siebie.

Praca w kapitalizmie podlega mistyfikacji; tym bardziej podlega jej miłość. Jak zauważa Maciej Gdula, „miłość we współczesnej kulturze stała się uprzywilejowanym obszarem doświadczeń utopijnych”¹. Utopie bywają wyzwolielskie, dostarczając horyzontu, ku któremu może podążać opór; bywają też jednak opium dla mas. Doświadczenia utopijne wytwarzane przez „miłość” jako zespół dyskursów i dyspozycji do działania należą na ogół do tego drugiego rodzaju: bez miłości życie jest niepełne, miłość rekompensuje biedę czy brak stabilizacji, wymazuje wcześniejsze traumy seksualne czy rodzinne i ogólnie w magiczny sposób nadaje życiu sens. W praktyce magia na ogół nie działa: żeby zadziałała, trzeba się napracować.

Takie ujęcie miłości – zarazem cudownego wydarzenia i sfery pracy, której reguły są nam podsuwane przez dyskursy quasi-meniadżerskie realizują-

co oznacza zmianę bardziej dogłębną i wymagającą od poszczególnych osób ciężkiej pracy (znów ta praca, niestety...) nad przekształcaniem własnych, często automatycznych i bezrefleksyjnych reakcji i działań.

Jak podkreśla Deborah Anapol, obecny model relacji intymnych zakłada nieszczerłość: jesteśmy dobrze wytrenowani w okłamywaniu innych, ale też siebie. Stąd, między innymi, napięcie między monogamią jako podzielanym przez wielu ideałem²¹ a rzeczywistością, która tyleż do tego ideału zmierza, co przekształca go w instytucję społeczną podtrzymującą powszechną hipokryzję. Sednem poliamorii jako projektu utopijnego byłaby więc nie tyle jawność czy autonomia, co możliwość nauczania się, „...jak mówić prawdę i tworzyć kulturę, w której kłamstwo nie jest normą”²².

²¹ Katarzyna Grunt-Mejer, *Od monogamii do poliamorii: społeczny odbiór związków niemononormatywnych*, [w:] „Studia Socjologiczne” nr 4 (215), 2014. Jak podsumowuje swoje badania autorka, monogamia jest otoczona swego rodzaju „anielską aureolą”; najgorzej oceniana jest zdrada, a wszystkie inne formy związku (swingowanie, związek otwarty, poliamoria) sytuują się pośrodku.

²² Deborah Anapol, *Poliamoria*, s. 116.

¹ Maciej Gdula, *Trzy dyskursy miłosne*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2009, s. 9.

Z kolei zgodnie z koncepcją „siły miłosnej” Anny Jónasdóttir, opracowaną niezależnie od operaistycznych analiz Federici i Precarias a la Deriva, zdolność kobiet do dostarczania miłości jest przedmiotem wyzysku tak samo jak zdolność robotnika dowolnej płci do pracy: „Jeśli kapitał to zakumulowana wyalienowana praca, męska władza to zakumulowana wyalienowana miłość”¹⁹. Miłość to dla kobiet sfera działań dobrowolnych, ale wcale przez to nie mniej wyalienowanych – formalna wolność jest, podobnie jak w przypadku siły roboczej, warunkiem wyzysku. Kobiety traktuje się jak niewyczerpane źródła zasobu, jakim jest miłość: dostarczycielki uwagi, seksu, bezpieczeństwa i rozrywki, potwierdzenia wartości mężczyzny itd.

Choć wkroczenie kobiet na rynek prestiżowych zawodów nieco naruszyło ten mechanizm, wcześniej zinstytucjonalizowany w postaci rodziny nuklearnej, patriarchalna socjalizacja sprawia, że często działa on nawet w warunkach formalnej równości. Do dziś kobiety często inwestują więcej w związek, a także godzą się („dobrowolnie”, jako dorosłe i autonomiczne osoby) na manipulację, wyzysk i instrumentalne traktowanie. Dlatego też mężczyźni bywają tak bezwzględni, jeśli chodzi o wykorzystywanie informacji (jej nieudzielania, udzielania wybiórczego itd.) w celu utrzymywania przewagi nad kobietami w związkach. Nie chodzi tu, podkreślam, o oskarżanie indywidualnych przedstawicieli obu płci w związku z posiadaniem takich, a nie innych dyspozycji do działania – dyspozycje te są wytworem socjalizacji, kształtującej nas od urodzenia i sprawiającej, że realizujemy „sprofilowane genderowo” wzorce relacji.

Poliamoria sama z siebie nie zmieniałaby zatem nic, jeśli chodzi o tę emocjonalną (ale zakorzenioną systemowo) asymetrię; mogłaby ją nawet pogłębić, gdyby postulaty jednostkowej autonomii i konsensualności były interpretowane formalistycznie. Dlatego nie można poprzestać, jak czyni to Piotr Szumlewicz, na twierdzeniu, że socjalizm jest warunkiem powodzenia projektu poliamorycznego. W takim samym, jeśli nie większym stopniu warunkiem możliwości poliamorii (czy też „seksualnej płynności” albo ogólnie każdego modelu relacji, wykraczającego poza monogamię/ niejawną poligamię) jest feminizm. Czy ściślej, zmiana patriarchalnego modelu relacji – w wymiarze i instytucjonalnym, co zakłada defamilizację, czyli uniezależnienie sytuacji materialnej jednostek od ich sytuacji rodzinnej²⁰, i emocjonalnym,

ce się w poradnikach – jest wynikiem połączenia dwóch nurtów ideowych. Jeden z nich to zachodni mit miłości jako kontaktu z *sacrum*, wydarzenia zasadniczo społecznego²; miłość tworzy monogamiczną parę, wyrывая ją ze społeczeństwa (np. feudalnego w opowieści o Tristanie i Izoldzie), unieważniając jego reguły, wymazując jego moralność i zastępując ją etyką czy też protokołem postępowania w obliczu doświadczenia erotycznego bądź mistycznego – na pozór amoralnego i stawiającego w obliczu chaosu, ale w istocie rządzącego się po prostu innymi regułami. W epoce nowożytnej, wraz z rozwojem indywidualizmu – wizji społeczeństwa jako złożonego z jednostek dążących do szczęścia bądź maksymalizacji korzyści – mit ten przekształca się w instytucję miłości romantycznej: równie społecznej, ale „filtrującej” owo *sacrum* przez kategorię jednostkowej samorealizacji³. Tym, co charakteryzuje ów nurt „romantyczny”, zapoczątkowany w średniowieczu wraz z miłością dworską, a kulminujący w książkach Georges’a Bataille’a i Pascala Quignarda, jest staranne rozdzielanie miłości i małżeństwa. To drugie jest instytucją społeczną, ta pierwsza – wydarzeniem. Choć ów gest rozdzielania powtarza się przez całą epokę nowożytną, jednocześnie możliwy staje się gest przeciwny – połączenie instytucji i wydarzenia.

Dzieje się tak za sprawą drugiego nurtu, na który składa się kilka nowych, powiązanych wzajemnie przekształceń kulturowych, również charakterystycznych dla nowożytności. Chodzi o narodziny sfery prywatnej (dzielącej się, jak stwierdza Jürgen Habermas, na sferę stosunków gospodarczych, zyskujących autonomię, i równie autonomiczną sferę relacji intymnych, osobistych). Społeczeństwo zaczyna się postrzegać jako złożone z jednostek-atomów, dążących do szczęścia, a zarazem każe im się poszukiwać tego szczęścia w trzech oddzielnych sferach: publicznej, czyli w (sformalizowanej lub nie) działalności politycznej, sferze działań gospodarczych oraz sferze osobistych kontaktów międzyludzkich: przyjaźni, miłości, rodzinie. Na tym gruncie rodzi się specyficznie nowożytna instytucja rodziny nuklearnej, zgodnie z którą rodzina jako „podstawowa komórka społeczna” składa się z pary małżeńskiej i ich dzieci, a także należy do sfery prywatnej. Oznacza to, że rodzina – w wymiarze normatywnym, a stopniowo, choć

¹⁹ Anna Jónasdóttir, *Sex/Gender, Power and Politics*, [w:] „Acta Sociologica” nr 31 (2), s. 167.

²⁰ Piotr Szumlewicz, *Poliamoria, czyli socjalizm*

² Denis de Rougemont, *Miłość a świat kultury zachodniej*, tłum. L. Eustachiewicz. Warszawa: Pax 1999.

³ Niklas Luhmann, *Semantyka miłości*, tłum. J. Łoziński, Warszawa: Scholar 2003, s. 120-126.

dopiero po upływie kilkuset lat, i w wymiarze faktycznym – przestaje być jednostką gospodarczą w bezpośredni sposób (jak było nią gospodarstwo chłopskie czy szlachecki dwór), staje się zaś miejscem wykonywania pracy reprodukcyjnej.

Cały ten kompleks Carole Pateman określa „nowym kontraktem płci”, zwracając uwagę, że jest on odpowiedzialny za nowoczesną postać patriarchy – pod pewnymi względami gorszą, pod innymi lepszą od postaci przednowoczesnych. Jak zauważa Pateman, nowożytny burżuazyjny ład polityczny, posługujący się umową jako fundamentem społeczeństwa, przewiduje szczególne miejsce dla kobiet – releguje je do nowo powstałej sfery prywatnej. O ile zdolność do zawierania umów jest podstawą zarówno ściśle politycznej, jak i gospodarczej egzystencji podmiotu-mężczyzny, kobiety mają być pozbawione zdolności prawnej, z jednym wyjątkiem – zdolności do zawierania umowy małżeńskiej. Ten pozorny paradoks rozwiązuje konkluzja (wyciągnięta zarówno przez Pateman, jak i przez szereg feministek materialistycznych⁴), że umowa małżeńska w istocie zobowiązuje kobietę do wykonywania na rzecz męża i dzieci pracy, której zakres rozciąga się od sprzątanego po dbałość o ich dobre samopoczucie. Umowa małżeńska jest więc zarazem umową o pracę – ale niejawną, bowiem praca, o której mowa, jest nieutowarowiona.

To w tych warunkach, dzięki wyłonieniu się mieszczańskiej instytucji „prywatnej” rodziny nuklearnej, stało się możliwe pogodzenie miłości i małżeństwa. Towarzyszyło mu przewartościowanie rodziny jako obszaru, w którym możliwe jest ściśle osobiste spełnienie oraz odpoczynek od wymogów związanych z działalnością polityczną i gospodarczą, i związane z nim przewartościowanie kobiecości. Patriarchat rzadziej używa argumentu z kobiecej niższości, zastępując go argumentem z „inności”. Pojawia się znany nam dyskurs kobiecej odrębności i wyjątkowości, wykorzystywany dziś z takim powodzeniem przez kościół katolicki. Miłość nie tylko daje się pogodzić z małżeństwem, ale stanowi jego warunek, a kobiety stają się jej kapłankami: zadanie tyleż nobilitujące, co ograniczające.

Miłość zostaje więc wprzęgnięta w służbę mieszczańskiemu łaadowi społecznemu; odtąd nie tylko można, ale i należy pogodzić przyjemne z pożytecznym, wywrotowość z konformizmem. Zauważmy, że zarówno nurt „ro-

w którym jedne osoby mają – nazwijmy rzecz po imieniu – władzę, podczas gdy inne są jej pozbawione¹⁵.

Władza może wiązać się ze statusem materialnym – posiadanie (lub nie) mieszkania, by posłużyć się typowo polskim przykładem, pozostaje bardzo ważnym czynnikiem wpływającym na dynamikę relacji. Jednak nawet pod nieobecność rozwarstwienia materialnego mogą pojawić się nierówności. Zwłaszcza w relacjach heteroseksualnych władza rozkłada się często (oczywiście bywają wyjątki) zgodnie z różnicą płci kulturowej:

Osoba, która chce wieść bujne życie seksualne i emocjonalne – najczęściej jest to mężczyzna – narzuca drugiej stronie swój styl życia, po czym ogłasza wszem i wobec, że żyje w uczciwej i szczerzej relacji, z której wszyscy czerpią korzyści¹⁶.

Nacisk na „autonomię” i wzajemne uzgadnianie formy relacji nie sprawia wcale, że sytuacja kobiet w związkach poliamorycznych będzie się znacząco różnić od ich sytuacji w klasycznie monogamicznym (a często niejawnie poligamicznym) związku. Dzieje się tak, ponieważ wspomniana wyżej zależność między miłością i pracą ma wymiar genderowy: praca reprodukcyjna, czyli to, co kolektyw Precarias a la Deriva określa mianem „kontinuum seks-opieka-uwaga”¹⁷, była w nowożytności właściwą domeną kobiet i pozostaje nią, choć w mniejszym stopniu, do dzisiaj. Jak stwierdziła już w 1975 roku Silvia Federici, seksualność jest dla kobiet domeną pracy, nie rekreacji – i pozostaje nią nawet pod nieobecność bezpośredniej zależności ekonomicznej, w tak zwanych „wolnych” związkach: „dla kobiet seks jest pracą; dawanie przyjemności to część tego, czego oczekuje się od każdej z nas. Wolność seksualna niewiele zmienia”¹⁸.

¹⁵ Agnieszka Mroziak, *Poliamoria nas wyzwoli?*, <http://lewica.pl/blog/mroziak/29093/> [dostęp: 10.09.2015]

¹⁶ Piotr Szumlewicz, *Poliamoria, czyli socjalizm*, http://wyborcza.pl/magazyn/1,136631,15454672,Poliamoria_czyli_socjalizm.html [dostęp: 10.09.2015]. W tym kontekście dziwi trochę opór Piotra Szumlewicza przed definiowaniem poliamorii przez jawność i konsensualność oraz zacieraniem przez niego granic między nią a zwykłą patriarchalną poligamią.

¹⁷ Precarias a la Deriva, *A very careful strike*, tłum. F. Ingrassia, N. Holden, [w:] „The Commoner” nr 11, 2006.

¹⁸ Silvia Federici, *On Sexuality as Work*, [w:] „The Commoner” nr 15, 2012, s. 91.

⁴ Carole Pateman, *Kontrakt płci*, tłum. J. Wojtas, Warszawa: Czarna Owca 2014; Mariarosa DallaCosta, *Women and the Subversion of the Community*, [w:] „The Commoner” nr 15, 2012.

bom jasno komunikować swoje potrzeby i cele oraz na każdym etapie negocjować formę relacji. Oba aspekty wydają się uzupełniać i równoważyć – eksperyment przybiera postać kontrolowaną, co stanowi postęp w stosunku do rewolucji seksualnej z lat 60., kładącej nacisk na „wyzwolenie” seksu, które skończyło się odtwarzaniem patriarchalnego męskiego przywileju.

Ale czy poliamoria rzeczywiście stanowi alternatywę i dla zdrady, i dla konserwatywnych ujęć wychwalających potęgę miłości? Czy ci, którzy widzą w niej tylko wyrafinowane ideologiczne usprawiedliwienie dla niezobowiązującego seksu, ucieczki od zaangażowania i odpowiedzialności, nie mają odrobiny racji? „Poliamoria to często zwykła przykrywką dla patriarchalnej poligamii” – przestrzegł mnie kiedyś pewien mężczyzna z zamiłowaniem zdradzający żonę. Należałoby uznać tę uwagę za mało wiarygodną; jednak sam fakt, że poliamorię można postrzegać jako zaledwie jawną zdradę, w przeciwieństwie do zdrady ukrywanej, i kolejny przejaw męskiej przewagi, każe się mimo wszystko zastanowić.

Wymóg konsensualności wyklucza, oczywiście, klasyczną zdradę:

Poliamorystą nie jest mężczyzna, który tak twierdzi, a jednocześnie, kryjąc się, przemocowo (bez wcześniejszego uzgodnienia takiego typu relacji) spotyka się w celach seksualnych z innymi kobietami, które o sobie nawzajem nie wiedzą¹⁴.

Problem w tym, że sama jawność i uzgodnienie typu relacji – ujęcie jej w formę kontraktu – często nie wystarczają. Posługiwanie się przy okazji mówienia o poliamorii liberalnymi kategoriami, takimi jak jednostkowa autonomia, otwartość, konsensualność i tolerancja, jest dość niebezpieczne. Sugerują one bowiem podejście „proceduralne”, które nader często ukrywa manipulacje i nadużycia. Kontraktualizm stanowi na ogół w społeczeństwie kapitalistycznym broń używaną przez silnych przeciwko słabszym, narzucając formalną równość kryjącą realne społeczne nierówności. Umowa o pracę jest, jak wiemy, niezbędną fikcją maskującą wyzysk; podobnie konsensualna poliamoria może maskować asymetrię władzy. Jak zauważa Agnieszka Mrozik:

[...] z założenia równa, niehierarchiczna relacja autonomicznych podmiotów może stać się (od początku jest?) układem, w którym jedne osoby mają więcej korzyści – emocjonalnych, intelektualnych, materialnych – niż inne;

¹⁴ Rafał Majka, *Zamknięta i otwarta lewica*, <http://rafalmajka.codziennikfeministyczny.pl/2014/06/24/zamkneta-i-otwarta-lewica/> [dostęp: 10.09.2015]

mantyczny”, jak i „mieszczański” charakteryzuje nacisk na monogamię. Jak pisze w odniesieniu do XVII wieku Luhmann:

Jedną z uderzających cech semantyki miłości (w odróżnieniu od obrazów przyjaźni) jest wyłączność. Uchodzi to za oczywiste i dlatego cieszy się powszechnym uznaniem, że za każdym razem naprawdę można kochać tylko jedną osobę. Rozprawia się o tym, czy jest to możliwe tylko raz w życiu, najczęściej jednak teza taka jest odrzucana jako nie do pogodzenia z nakazem, by zawsze miłość wypełniała życie⁵.

Nowoczesny ideał monogamii skupia w sobie dążenie typowe dla *homo oeconomicus* (wyłączność), nowożytnego obywatela (kontrakt i związana z nim stabilność, trwałość więzi oraz bezpieczeństwo) oraz dążenia nowoczesnej jednostki (osobista samorealizacja, jedyne w swoim rodzaju spotkanie z innym/inną). W ten sposób to, co pozornie wyrotowe i stanowiące wyraz najgłębszych pragnień jednostki służy jako podpora nieszczerólnie sprawiedliwego porządku społecznego. Może się to wydawać wyrazem nadmiernej podejrzliwości; jednak bliższe przyjrzenie się współczesnemu działaniu tego wzorca uaoocznia, że tak nie jest. Jego podstawowym przykładem jest pojawienie się w głównym nurcie polityki LGBT homonormatywności – i organizowanie tej polityki wokół wzorca wyznaczającego modelową tożsamość gejowsko-lesbijską⁶, możliwą do pogodzenia z neoliberalną wizją społeczeństwa i państwa⁷.

Zgodnie z homonormatywnym ujęciem polityki LGBT miernikiem postępu w walce o prawa osób homoseksualnych jest zrównanie ich w prawach z osobami heteroseksualnymi, bez kwestionowania wartości rozwiązań stanowiących aktualnie społeczną normę, co owocuje na przykład naciskiem na legalizację małżeństw osób tej samej płci. Choć w samym postulacie nie ma nic złego (w większości kontekstów politycznych nie sposób go jednoznacznie odrzucać), wysuwanie go w izolacji, jako głównego celu, sprowadza się do uznawania małżeństwa za normalną, naturalną i pożądaną przez wszystkich instytucję kosztem innych sposobów organizacji życia osobiste-

⁵ Niklas Luhmann, *Semantyka miłości*, s. 120.

⁶ Jedną z negatywnych cech homonormatywności jest usuwanie na drugi plan osób biseksualnych, transseksualnych i transgenderowych; geje i lesbijki, jako ucieleśniający „czyste” tożsamości polityczne, zajmują wyróżnione miejsce.

⁷ Posługuję się tu definicją homonormatywności sformułowaną przez Jasbir Puar. Zob. Jasbir Puar, *Homonationalism as Assemblage*, [w:] „Jindal Global Law Review” nr 4/2, 2013.

go/rodzinnego⁸. Czyniąc małżeństwo głównym elementem legitymizacji politycznej (co ma miejsce obecnie), polityka LGBT wpisuje się i legitymizuje heteronormatywne i burżuazyjne rozwiązania społeczne, takie jak rodzina nuklearna; utrwała model związku typowy dla klasy średniej i wiąże go z obywatelstwem.

Osobnym przykładem hołdowania przez lewicę pogładowi o wyższości monogamii nad innymi rozwiązaniami (jako, jak nieraz słyszymy, wyrazu „dojrzałości”) jest koncepcja miłości jako wydarzenia proponowana przez Alaina Badiou. Podczas gdy działacze gejowscy walczący o legalizację małżeństw dla osób tej samej płci są raczej spadkobiercami nurtu „mieszczańskiego”, zgodnie z którym trwały, monogamiczny związek to podpora społeczeństwa, Badiou pozostaje bardziej spadkobiercą nurtu „romantycznego”. Miłość jest dla niego, podobnie jak polityka, sztuka i nauka, procedurą prawdy; rozwija się jako konsekwencja wydarzenia, stanowiącego zerwanie z sytuacją, w obrębie której powstaje – w tym przypadku z seksualnością. Przypadkowe spotkanie tworzy parę i stawia ją przed zadaniem wierności wydarzeniu, która może się wyrazić w małżeństwie, a powinna – w seksualnej wyłączności: „Tylko miłość eksponuje seksualność jako figurę Dwojga. A zatem jest ona również miejscem, w którym okazuje się, że istnieją dwa zseksualizowane ciała, a nie jedno”⁹.

Takie ujęcie, mimo wyszukanej pojęciowości filozoficznej, wpisuje się w istocie w tradycyjne stanowisko, zgodnie z którym przechodzi się od seksualności – pojmowanej jako niższa, hedonistyczna, niedojrzała forma erotyzmu – do miłości, stanowiącej jego punkt docelowy, spełnienie. Nie różni się też niczym od konserwatywnych lamentów nad dzisiejszymi zepsutymi czasami, w których rozpasana seksualność zastąpiła miłość. Nie byłoby to aż tak problematyczne, gdyby nie deklarowany komunizm Badiou – w swoim ujęciu autor Etyki dąży do unieważnienia wszystkiego, co komunistyczna i anarchistyczna teoria i praktyka w swojej dwustuletniej historii zmieniły w naszym pojmowaniu związków seksualnych i miłosnych¹⁰, próbując zastąpić

⁸ Lisa Duggan, *Holy Matrimony!*, [w:] „The Nation” 15 marca 2004.

⁹ Alain Badiou, *Czym jest miłość?*, [w:] Etyka, tłum. P. Mościcki, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2009, s. 121.

¹⁰ Emma Goldman, *Tragedia kobiecej emancypacji*, tłum. J. Dolińska et al., [w:] *Anarchizm i inne eseje*, Poznań: Bractwo Trojka 2015; Aleksandra Kołontaj, *Stosunki między płciami i walka klas*, tłum. M. Turowski, [w:] „Lewą Nogą” nr 16, 2004.

tę bogatą tradycję konwencjonalną wizją, która spodobałaby się najbardziej zaciętym konserwatystom. Nie tylko nadaje swojemu pojęciu miłości charakter istotowo heteronormatywny¹¹, ale i nie tematyzuje kwestii „posiadania” drugiej osoby w ramach relacji monogamicznej, poprzestając na deklaracji, że w miłości „oczywiście” nie chodzi o posiadanie (a takie wykluczenie problemu z góry nie jest równoznaczne z jego rozpatrzeniem). Widzimy więc, że w gruncie rzeczy mieszczański i romantyczny aspekt nowożytnego ujęcia miłości raczej się dopełniają, niż sobie przeciwstawiają. Oba mają na celu wytworzenie zamkniętej diady – w imię czegoś, co można by nazwać ekscesywną stabilnością. Wydarzenie, transgresja oraz bezpieczeństwo i konformizm mogą iść – nomen omen – w parze.

Ten pęd do łączenia w pary jest kwestionowany z powodzeniem przez model poliamoryczny, postulujący zastąpienie programowej wyłączności seksualnej i emocjonalnej w obrębie pary nawiązywaniem relacji z wieloma osobami za zgodą wszystkich zainteresowanych. Kwestionuje się tu wartość monogamicznego ideału, podkreślając, że najczęściej to samo życie, jeśli mu na to pozwolimy, określa postać związku: „Należy pozwolić, by to miłość nadawała kształt relacji, zamiast wciskać ją przemocą w kształt, jaki nasz umysł uznał za właściwy”¹². Model ten charakteryzuje więc połączenie otwartości na wydarzenie, to, co pojedyncze, i konsensualności – to, co nieprzewidywalne, musi zostać poddane procesowi „deliberacji” – wzajemnego uzgadniania swoich potrzeb i celów – by nie zranić żadnego z partnerów.

Można powiedzieć, że uzasadnienia poliamorii jako wyboru egzystencjalnego czy etycznego czerpią z dwóch źródeł dyskursywnych: z jednej strony odwołują się do wizji (nazwijmy ją umownie „kontrkulturową”) kształtowania swojego życia seksualnego i uczuciowego tak, by pozostało ono otwarte na eksperymenty, nieprzewidziane spotkania, pojedyncze/osobliwe¹³ formy relacji, uwolnione od narzucanych przez tradycję schematów. Z drugiej wykorzystuje elementy dyskursu „menadżerskiego”, każącego wszystkim oso-

¹¹ „miłość, również gejowska, jest z zasady heteroseksualna”. Alain Badiou, *Czym jest miłość*, s. 128. Trudno traktować poważnie naszego orędownika miłości, który nie potrafi wyobrazić sobie istnienia lesbijek, osób transseksualnych czy też nie identyfikujących się z żadną płcią.

¹² Deborah Anapol, *Poliamoria*, tłum. A. Weseli, Warszawa: Czarna Owca 2013, s. 10.

¹³ Chodzi mi tu o pojedynczość (*singularité*) w rozumieniu Deleuze’a i Guattario: jednostkowość nie dającą się zasufladkować jako przypadek podpadający pod ogólną kategorię, ale samodzielną ontologicznie.