

**Piotr Skuza**

*Doktorant Instytutu Pedagogiki, Uniwersytet Gdański*

## ***Polski ruch queer<sup>1</sup> w perspektywie polityki społecznej***

### ***Wstęp***

W ostatnim czasie zdaje się potwierdzać bolesna prawda wyrażona przez słynnego filozofa, Isaiaha Berlina, a potwierdzona przez autorytet tej miary co John Rawls, że „nie istnieje świat społeczny bez strat – to znaczy świat społeczny, który nie wyklucza pewnych sposobów życia”. John Rawls twierdzi także, iż „żadne społeczeństwo nie może w sobie zawrzeć wszystkich form życia” i że „nie należy tych społecznych konieczności brać za skłonność do arbitralności czy za niesprawiedliwość” (Rawls 1998, s. 274). Takiemu mnieniu zdaje się przeczyć ruch emancypacyjny ludzi homoseksualnych, którego pryncypia opierają się na optymistycznej konstatacji wyrażonej również przez J. Rawlsa, iż „sprawiedliwe społeczeństwo liberalne może mieć dużo więcej przestrzeni niż inne społeczne światy” (s. 274–275, przypis 32), zaś determinacja i ożywienie tego ruchu wynika z faktu, że

---

<sup>1</sup> Ruch queer rozumiem w bardzo szerokim sensie jako teorię, działania społeczne i artystyczne zarazem. Jeśli chodzi o teorię, to zawiera ona w sobie zarówno *gay & lesbian studies* (studia lesbijsko-gejowskie), czyli rozważania dotyczące głównie tożsamości homoseksualnej i jej różnorodnych przejawów, jak i *queer theory* (teoria odmieńca), czyli wiedzy podważającej zasadność podziału ludzi i relacji między nimi na homo i heteroseksualne, zajmującej się kwestiami gejowsko-lesbijskimi, ale także osobami transpłciowymi czy biseksualnymi. Oba nurty można traktować bądź jako równoległe rozwijające się, bądź jako kolejne fazy rozwoju refleksji nad seksualnymi odmieńcami. Teoria queer pojawiała się w latach 90. XX wieku.

jednak można przegrać i pozostać wykluczonym. Chodzi oczywiście o Paradę Równości, która odbyła się 11 czerwca 2005 roku w Warszawie i która być może wyznacza nowy kontekst dla refleksji o Polakach i o Polkach homoseksualnie zorientowanych. O ile jeszcze Marsz Tolerancji w Krakowie w 2004 roku nie dokonał przełomu między epoką przedemancypacyjną a emancypacyjną (Basiuk i in. 2002, s. 9), to dyskusje wokół zakazu Parady Równości, które rozgorzały w mediach, mają znamiona debaty ogólnonarodowej. Za przejawy przełomu w kierunku okresu emancypacyjnego uważano do tej pory akcje Kampanii Przeciw Homofobii. Jedną – to ekspozycja na billboardach w miastach i w galeriach sztuki zdjęć przedstawiających pary jednopłciowe trzymające się za ręce, zatytułowana „Niech nas zobaczą” z roku 2003, druga – to festiwal „Kultura dla Tolerancji” organizowany w Krakowie od 6 do 9 maja w 2004. Tymczasem dyskusje wokół zakazu Parady Równości z czerwca 2005 spowodowały, że niechciany dotąd fenomen odmienności płciowej wpisuje się w debatę nad prawami człowieka, istotą wolności jednostek i grup oraz równością obywateli wobec prawa. Oznacza to, że kobiety i mężczyźni homoseksualnie zorientowani stają wreszcie w centrum spraw polityki społecznej, której duszą jest sprawiedliwość, szczególnie sprawiedliwość wyrównująca wobec rozległości wykluczeń. Oponenti ruchu wyzwolenia ludzi homoseksualnych nie respektują działań w imię sprawiedliwości wyrównującej, czyli zrównania w prawach obywateli homoseksualnych z obywatelami heteroseksualnymi. Posługują się przy tym argumentami w tzw. języku nienawiści o przywilejach dla „pedałów i degeneratów”, grząc i strasząc społeczeństwo eskalacją żądań gejów i lesbijek. Wśród nich są eurodeputowani, którzy, nie zważając na długoletni konsensus społeczeństw Europy Zachodniej, epatują nienawistną retoryką. Dlatego też społeczność gejów i lesbijek w Polsce spotkała się z gestami solidarności i wsparcia zza granicy.

Zastanowić się trzeba, czy kolejne wydarzenie wprowadzające odmienna w sferę publiczną będzie zasługiwać na miano polskiego Stonewall? Istnieją na ten temat rozbieżne opinie, o czym świadczy krytyczny głos Roberta Kulpy (2005), który wskazuje na pozór istnienia ruchu emancypacyjnego w Polsce i na dominujące postawy asymilacyjne, zaś wszelkie wydarzenia aktywizmu queer traktuje jako nieśmiałą prośbę o „oswojenie” homoseksualisty z okresu wczesnej fazy ruchu, zwanej homofilną. Także Sebastian Michalik pisze bez entuzjazmu o przywołanych wyżej wydarzeniach: „Od niedawna również i w Polsce kwestia praw osób homoseksualnych zaczyna dość niemrawo przenikać na forum sporów publicznych. Problem polega na tym, że nie stała się ona przedmiotem rzetelnych i pogłębionych dyskusji. Za to uwolniła potencjał niepohamowanej wrogości wobec gejów i lesbijek zarówno w postaci werbalnej, jak i czysto fizycznej” (Michalik 2005). Dlatego też, skupiając się na początku tego tekstu na dokonaniach działaczy raczkującego ruchu z lat 90. XX wieku w Polsce, chciałbym zwrócić uwagę na jego różnorodne źródła. Rzeczywiście, wątpliwa autonomia polskiego ruchu queer zbyt kontrastuje z dokonaniem ruchu wyzwolenia na Zachodzie, by nie rodzić frustracji u radykalnych przedstawicieli czy to studiów queerowych, czy organizacji gejowsko-lesbijskich. Wyraża się to także we wciąż małym wkładzie rodzimych „twórców” w zasoby teoretyczne i strategie ruchu.

Przywoływane powyżej historyczne już wydarzenia w barze Stonewall są wciąż nieznanne w polskiej świadomości, a to właśnie one są prototypem i przyczyną parad. Przypo-

mniej należy, że chodzi o zamieszki sprowokowane szykanami policji przy barze gejowskim Stonewall Inn w Nowym Jorku w roku 1969: „dały początek współczesnemu gejowskiemu ruchowi wyzwolenia (*gay liberation movement*). Ruch ten, głosząc hasła »Gejowskie znaczy dobre« (*Gay is good*) oraz »Z ukrycia – na ulice!« (*Out of the closets and into the streets!*), odrzucił dehumanizującą kryminalną i kliniczną etykietkę »homoseksualisty«, a zastąpił ją obrazem kobiet lesbijek i mężczyzn gejów akceptujących swoją homoseksualność jako jeden z przejawów ludzkiej różnorodności. Ośmielił rzesze ludzi do domagania się dla siebie godnego miejsca w społeczeństwie. W wyniku tego w Stanach Zjednoczonych i innych krajach mnóstwo ludzi zorientowanych homoseksualnie dokonało »wyjścia z ukrycia« (*coming out*), dzięki czemu rozpoczął się proces zanikania stereotypu »homoseksualisty« jako człowieka dziwacznego, nieszczęśliwego i niebezpiecznego” (Jaworski 1991, s. X). Ruch homoseksualny w Europie ma już ponad 100 lat, jeśli liczyć od powstania instytutu Magnusa Hirshfelda w Berlinie, natomiast w USA okres emancypacyjny liczy się od wydarzeń przy Stonewall Inn i wiąże się z organizowaniem Dni Dumy Gejowsko-Lesbijskiej, zwanych często *Christopher Street Day*, latem w wielu miastach na świecie.

### *Co się dzieje w polskim ruchu queer?*

Jeśli chodzi o sytuację Polek i Polaków homoseksualnych, to jeszcze niedawno można by jedynie opierać się na przypuszczeniach o zdynamizowaniu się i upublicznieniu rodzimego ruchu wyzwolenia. Intuicję o przełomie w tej sferze wyraziłem w innym miejscu (Skuza 2004, s.16). Obecnie ze względu na nowy kontekst, można mówić o koalicji jeszcze szerszej niż konstytuująca się społeczność mężczyzn gejów, kobiet lesbijek, osób biseksualnych i transpłciowych, zwanej w skrócie LGBT. Tym razem obejmuje ona również ludzi, których przyjęło się nazywać w żargonie emancypacyjnym z angielska *gay friendly*, czyli przyjaźnie nastawionych do gejów i lesbijek. Koalicji, którą łączy idea równości wobec prawa, nawet jeśli, a może przede wszystkim, niektórzy obywatele posługują się jakimś wyróżnikiem, np. nawiązującym do orientacji seksualnej. Oddzielną rzeczą jest umieszczenie ruchu queer w kontekście szerszych przemian emancypacyjnych. Robert Kulpa proponuje, po pierwsze, stosować queer bez wyróżnienia w celu zadomowienia terminu w polskim słownictwie dyskursu naukowego i debaty społecznej, a po wtóre, „ruch queer” obejmować ma teorię, ruch społeczny i działania artystyczne (Kulpa 2005, przypis 1 i 2). W tekście kieruję się tymi wskazówkami, kładąc jednak nacisk na problematykę tożsamości homoseksualnej.

Od początku przemian społecznych i politycznych w Polsce dokonano wielu prób przybliżenia głównych założeń i idei ruchu wyzwolenia lesbijek i gejów. Tytaniczna praca, jaką wykonała garstka ludzi pod koniec lat 80. i w latach 90. XX wieku, pozostawała niedostrzeżona i niedoceniona, gdyż homoseksualista nie mógł występować w przestrzeni publicznej, nie był też podmiotem praw publicznych. Ważny wkład wniosły też te osoby, które animowały grupy nieformalne i zakładały oraz prowadziły organizacje gejowsko-lesbijskie. Była to samoedukacja, do której przyczynił się przede wszystkim Jerzy Jaworski (pseudonim), tłumacz kilku ważnych książek: George Weinberg *Ludzie zorientowani homoseksu-*

alnie w społeczeństwie (1991), Richard Woods *O miłości, która nie śmiała wymawiać swojego imienia* (1993), Don Clark *Lesbiki i geje. Jak ich kochać* (1995), a także wydanej już po 2000 roku książki Daniela A. Helminiaka *Co Biblia naprawdę mówi o homoseksualności?* (2002). Do tego nurtu należy również zaliczyć *Ujawnij się. Prawda lesbijek i gejów* Roberta Eichberga (1995). Oddziaływanie tych prac było niewielkie z różnych powodów, m.in. małych nakładów czy niechęci do obcych idei i ruchów emancypacyjnych. Tłumacz wprowadzał polskiego czytelnika w świat nowych znaczeń. Na przykład cierpliwie i kompetentnie tłumaczył słowo „gej” (Woods 1993, s. 6, s. 24 przypis 1, s. 46 przypis 12) lub sens przymiotnikowego użycia słów *lesbian*, *gay* lub *homosexual*, opatrując swoje tłumaczenia wprowadzeniami lub przynajmniej obfitymi przypisami. Czynił również cenne aluzje do rodzimej tradycji w tym zakresie, np.: „Gdy Tadeusz Boy-Żeleński w felietonie z 1932 r. pt. *Literatura »mniejszości seksualnych«* (*Reflektorem w mroku*) stwierdził, że »nigdy zaiste żadna mniejszość nie była tak uciskana«, nie wiedział, że najjaskrawszy przejaw tego ucisku miał dopiero nadejść, a był to jak dotąd największy masowy mord na tej mniejszości, popełniony w obozach koncentracyjnych Trzeciej Rzeszy” (Jaworski 1993, s. 5). We wprowadzeniu do klasycznej pozycji autorstwa G. Weinbergera zawarł zwięzły wykład na temat ruchu wyzwolenia gejów i lesbijek oraz skrócone kompendium wiedzy na temat kulturowych uwarunkowań homoseksualności. Obszerny tekst na temat ruchu emancypacyjnego ukazał się w materiałach konferencyjnych (Krzyszpień 1996). Jedynym wówczas miejscem dla idei ruchu wyzwolenia w tzw. przestrzeni publicznej był obszar edukacji seksualnej lub prozdrowotnej (por. Skuza [2005]).

Niezwykle cennym przejawem twórczego i nowatorskiego myślenia Jerzego Jaworskiego jest „Dodatek: Problemy związane z polskimi przekładami Biblii” (Jaworski 2002, s. 169–199) w tłumaczeniu książki Daniela A. Helminiaka. Dokonuje on w tym tekście rzeczy niezwyklej, analizując 26 fragmentów biblijnych, które uważa się za passusy dotyczące homoseksualności, poczynając od Biblii Jakuba Wujka z 1599 poprzez Biblię Gdańską z 1632, aż po współczesne przekłady. Przedstawia on tzw. przesunięcia obowiązkowe i dowolne, gdy znaczenie denotacyjnego (poznawcze) zamieniano na znaczenia konotacyjne, czyli emocyjne, dotyczące skojarzeń w sferze wyobraźni bądź emocji. Powodem tych przesunięć były względy ideologiczne, a ich skutkiem było naruszenie ekwiwalencji, czyli relacji między tekstem wyjściowym a docelowym i błędy translacyjne (Jaworski 2002, s. 169–170). Przykładowo, fragment w Księdze Rodzaju (Pismo Święte 1980, Rdz 19, 5) w oryginale mamy czasownik „jada”, czyli „poznać” lub „znać”, paralelny tekst w Biblii Jakuba Wujka z 1599 ma formę: „abyśmy je poznali”, tłumacze Biblii Tysiąclecia dokonują przekształcenia: „abyśmy mogli z nimi poswawolić”, czyniąc seksualną aluzję. Komentuje to Jaworski w ten sposób: „Nasuwa się pytanie, w jakim stopniu te określenia, ironicznie sugerujące dobrowolny seks męsko-męski, odwracają uwagę czytelnika od istotnego w tekście zagadnienia gwałtu” (2002, s. 174). Tłumaczenie książki Helminiaka wraz z jej cennym polskim dodatkiem niejako antycypuje wydarzenia dynamizujące ruch emancypacyjny. Ustalenia tzw. nowej egzegezy nie dotarły jednak do rzesz polskich katolików, których naiwny fideizm jest krytykowany co najmniej od czasów Jacka Woronieckiego, a krytyka ta ponawiana współcześnie pozostaje wciąż wołaniem na puszczy (Lisak 2005, s. 27).

Przełom w dyskursie na temat ludzi homoseksualnie zorientowanych przychodzi dopiero ponad dekadę później, po tzw. polskim Stonewall, jak nazywa Paweł Leszkowicz akcję „Niech nas zobaczą”, o której pisze: „nie byłoby tego wydarzenia bez dziedzictwa i pracy wielu gejowskich i lesbijskich organizacji aktywnych w Polsce od lat 80.” (2004, s. 86, przypis 1). Pojawiają się też pierwsze prace naukowe, np.: Katarzyny Adamskiej *Ludzie obok. Lesbijki i gej w Polsce* (1998), Doroty Majki-Rostek *Mniejszość kulturowa w warunkach pluralizacji. Socjologiczna analiza sytuacji homoseksualistów polskich* (2002) czy Agaty Engel-Bernatowicz i Aleksandry Kamińskiej *Coming out. Ujawnienie orientacji psychoseksualnej – zaproszenie do dialogu* (2005). Dlatego też P. Leszkowicz pozwala sobie na spostrzeżenie: „W homoseksualizmie niczym w zwierciadle przegląda się cały otaczający świat nauki, kultury i polityki” (2004, s. 91). Ta uwaga, aspirująca do totalnego opisu stanu świata kultury, jest o tyle prawdziwa, że homoseksualizm jest niezwykle pojemnym pojęciem – śmietnikiem, rezerwuarem czy nawet kloaką, którego znaczenie bardziej opiera się o przekaz stereotypowy niż rzeczowy. P. Leszkowicz ma o tyle rację, o ile możemy przyjąć istnienie ciemnej sfery świadomości społecznej, do której wrzuca się to, co nie jest akceptowane, czego się lękamy. U podstaw ludzkich obaw zapewne jest lęk przed popędem erotycznym i jego ukierunkowaniem na tę samą płć, nazwany **homofobią**. Jednym z wielu imion **Innego** jest właśnie homoseksualny, to ten, który do niedawna nie śmiał wymawiać swego imienia, który najwyżej był „świadkiem oskarżenia” (Warkocki 2004, s. 153). Skoro homoseksualny wie dzie coraz bardziej jawny żywot, to zaczyna być rozpoznawany. **Inny** nabiera świadomości swej egzystencji, swych specyficznych potrzeb, docenia swoje idiosynkrazje. Okazuje się, że ludzie niepodpadający pod normę heteroseksualną tak w zakresie biologicznej identyfikacji płciowej, jak pod względem orientacji psychoseksualnej, preferencji seksualnych czy ról płciowych, stanowią liczną mniejszość. Trudno etykietować ich jedną nazwą. Dlatego też heteroseksualna norma jest wygodnym lustrem – terminem do identyfikowania tych, którzy tej normy nie wypełniają, jednak, jak się okazuje, jest także mechanizmem opresyjnym i wykluczającym. Powodem tego jest pojawienie się ponadtożsamościowego rozumienia siebie. Późnowoczesna, konstruktywistyczna tożsamość zaciera dobrze wypracowane rozróżnienie, szczególnie na orientację i preferencje seksualne, dając oponentom dyskursu queerowego argument do zmiany, tzw. leczenia, bowiem osłabia antropologiczne podstawy bycia odmieńcem. Przede wszystkim pojęcie zbiorcze nie respektuje w pełni szczególnej sytuacji kobiet narażonych na podwójne wykluczenie z racji płci i orientacji. W krajach anglosaskich w latach 90. XX wieku ludzie ci zaczęli przyjmować etykietkę „queer”, co w języku polskim przetłumaczono jako „odmieńca” w nawiązaniu do znanego dobrze w tradycji polskiej humanistyki tomu *Odmieńcy* w serii „Transgresje” pod redakcją Marii Janion i Zbigniewa Majchrowskiego (Basiuk 2002, s. 9, 2000, s. 28 i nast., Jarymowicz). Ponadto w wielu społeczeństwach ukonstytuowała się społeczność LGBT zgodnie ze strategią, którą rozpoznaje Cindy Patton: „(...) jeśli nie nazwiemy się sami, zostaniemy nazwani. Chodzi więc [w wyborze etykiety – P.S.] bardziej o odzyskanie władzy nad dyskursem, który wyklucza i różnicuje poprzez nazywanie i kategoryzowanie różnorodnych przejawów seksualnego zachowania. Władza nazywania równoznaczna jest z władzą wykluczania” (Patton za: Mizielińska 2004, s. 125). W ramach szeroko pojętego ruchu wyzwolenia dokonało się przejście dyskursu o ho-

moseksualności przez ludzi homoseksualnych, udało się także przerzucić społeczną uwagę z „homoseksualizmu” na zagadnienie „homofobii”.

Książka *Homofobia po polsku* (Sypniewski, Warkocki 2004), będąca zbiorem tekstów o nieobecnej do tej pory wymowie w przestrzeni polskiej humanistyki i publicystyki, ucieleśnia ów zasadniczy zwrot w warunkach polskiego społeczeństwa. Dotychczasowa refleksja wokół sytuacji osób homoseksualnych w Polsce była raczej skoncentrowana na nieśmiałym odróżnieniu się mniejszości odmieńców od heteroseksualnej większości poprzez wprowadzenie kategorii queer, sygnalizowanie obecności **Innego** jako sąsiada (metaforycznie i dosłownie) [Adamska 1998], identyfikowanie nieobecności homoseksualnego i milczenia o homoseksualności (Kochanowski 2004), śledzenie śladów nieśmiałego wyrażania potrzeb społecznych, w tym edukacyjnych homoseksualistów (Zierkiewicz 2002), katalogowanie postaw zajmowanych wobec gejów i lesbijek i wreszcie podkreślanie podwójnej nieobecności i niewidzialności kobiet-lesbijek (Gruszczyńska 2004; Lizurej 2004). Już namysł nad tożsamością gejów dokonał istotnej zmiany (Kochanowski 2004a). Prawdziwy przełom dokonał się jednak poprzez przesunięcie punktu widzenia tak dyskursu queerowego, jak i ruchu emancypacyjnego, a nawet debaty społecznej z „homoseksualizmu”, kloki wszelkiej tematyki, głównie dotyczącej zagrożeń i dziwactw, na homofobię, kategorię społecznej komunikacji i kooperacji. Jeszcze kilka lat temu pojęcie to było znane tylko garstce osób. Dlaczego tak się dzieje? Otóż, wszystko, co dotyczy homoseksualnego określa się mianem homoseksualizmu, niejednorodnego fenomenu społeczno-psychologicznego, w którym, jak w przepaści, zatracą się każde znaczenie pod naciskiem siły negatywnej konotacji, opartej na wstręcie i obrzydzeniu. Ta esencjalizująca nazwa o wielorakich znaczeniach i różnych funkcjach zawiera aluzję do takich negatywnych określeń, jak alkoholizm czy komunizm. Zapomina się lub pomija samą seksualność jako zdolność wchodzenia w relacje emocjonalne z osobami tej samej płci, która to zdolność porównywana jest do leworęczności i którą lepiej wyraża słowa „homoseksualność”. Dlatego uważam, że zarówno dyskurs respektujący prawa ludzi homoseksualnych, jak i działania należące do szeroko pojętej polityki społecznej winny być uwrażliwione na tzw. *labelling*, czyli etykietowanie. Homoseksualizm jest zwierciadłem, ale umieszczonym gdzieś po ciemnej stronie i pokazuje twarz upióra. Nie na darmo oponenti ruchu emancypacyjnego gejów i lesbijek dorabiają *Innemu* twarz potwora, aby zasilać „monstrualizujące gejów i lesbijki homofobiczne imaginarium” (Warkocki 2004, s. 158). Nauki medyczne i społeczne wyprzedzają się w generowaniu koncepcji wyjaśniających tzw. etiologię homoseksualizmu, prowadząc często wątpliwej wartości badania. Literatura i sztuka uniwersalizuje lub sublimuje przeżycia homoseksualisty, aby nie pokazać jego zwykłej twarzy. Polityka, w tym edukacja, demonizuje ludzi homoseksualnych, czasami ich judaizuje<sup>2</sup> i czyni kozłami ofiarnymi, na które można zrzucić lęki i obawy, np. lęk przed rozpadem tradycyjnej rodziny. Pokazują to nawet badania nie dotyczące wprost ludzi homoseksualnych, np. podczas spotkań młodzieży polskiej i żydowskiej na pytanie: „Czy w waszej szkole są jacyś Żydzi? Ze strony polskiej padła odpowiedź, że nie wiadomo, nawet jeśli są,

---

<sup>2</sup> O „żydowskim” statusie homoseksualisty pisze Warkocki (2004, s. 169), a także Ostolski (2005).

to nikt o tym nie mówi, gdyż »W Polsce bycie Żydem jest jak bycie gejem« – jedni i drudzy boją się »dresów«” (Bilewicz i in. 2004, s. 155).

Do wyżej cytowanej konstatacji o homoseksualizmie jako zwierciadle, P. Leszkowicz do-rzuca następną uwagę: „Uważam, że orientacja seksualna będzie wielką narracją XXI wieku, zajmując taką funkcję w refleksji nad człowiekiem, jego wolnością i prawami, jaką rasa i płeć miały w przeszłości” (2004, s. 91–92). I rzeczywiście orientacja seksualna stała się respektowanym i w miarę powszechnie rozpoznawanym pojęciem dyskursu politycznego i prawnego<sup>3</sup>, ale i kategorią antropologiczną. Powstała nowa narracja, która być może stanie się narzędziem wyzwolenia dla odmieńców, zaś ludziom zatroskanym o sprawiedliwość (politykom społecznym) wskaże sposób zaradzenia wykluczeniom. Istotą **Innego** jest to, że jest narażony na wykluczenie. Rozpoznanie i samorozpoznanie się **Innego** służy polityce włączania (inkluzji), która z kolei staje się ideą przewodnią ponowoczesności, szczególnie tej postkomunistycznej uznanej za „najbardziej postną” (Baran 2003, s. 9). Anna Gruszczyńska, analizując społeczne skutki akcji „Niech nas zobaczą”, podsumowuje je propozycją podtytułu dla owej akcji: „(...) hetero patrzą na homo, homo patrzą na siebie samych w ramach seansu terapii zbiorowej, nie tylko dla homofobów, ale dla samych gejów i lesbijek, którzy do tej pory nie mieli okazji napatrzeć się na siebie” (2004a, s. 84).

### *Antyemancypacja, demontaż tożsamości a literatura gejowska*

Obecnie dyskusja wewnątrz ruchu queer podzielona jest na dwa nurty: entuzjastów niedawno zaistniałego przełomu emancypacyjnego (np. Paweł Leszkowicz, Błażej Warlocki) oraz sceptyków co do spełnienia przez dotychczasowe działania społeczne warunków ruchu emancypacyjnego queer (np. Joanna Mizielińska, Robert Kulpa). Przemiany wewnątrz ruchu emancypacyjnego ludzi homoseksualnych w Polsce odbywają się zdecydowanie na innych zasadach niż np. w USA czy krajach Europy Zachodniej i myślę, że na zdecydowany radykalizm i głębszy przełom nie ma na razie miejsca. Etykieta queer nie jest powszechnie używana, jest nowinką i raczej elitarnym określeniem importowanym z Zachodu i bardzo opornie asymilowanym. Teoria queer wymaga nieustannego objaśniania takiego, jakiego dokonano w latach 90. XX wieku w stosunku do importowanych założeń ruchu gejowsko-lesbijskiego. Powstanie nowego podejścia łączy się z 24 czerwca 1990, kiedy obchodzono Dzień Dumy Gejowskiej w Nowym Jorku: „podczas parady rozpowszechniano manifest *Queers Read This. I Hate Straights*. Manifest, najkrócej rzecz ujmując, wzywał odbiorców, aby oddali za swoje (*bash back* — odwołuje się również do innego znaczenia słowa *bash*, które może oznaczać jakieś wydarzenie społeczne, gromadzące dużo osób) krzywdy i aby swoim »powściągliwym« hetero-znajomym powiedzieli: »odejdz ode mnie, dopóki TY się nie zmienisz«” (Kulpa 2005).

Na gruncie polskim Jacek Kochanowski w książce *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów* wytyczył nowe pole dyskursu i praktyki emancypacyj-

---

<sup>3</sup> Od 1 stycznia 2004 roku obowiązuje nowy zapis w Kodeksie Pracy, mówiący *expressis verbis* o zakazie dyskryminacji także ze względu na orientację seksualną.

no-edukacyjnej. Niniejsza pozycja jest realizacją postulatu przybliżania polskim naukowcom nowego narzędzia teoretyczno-poznawcze i wiary, że „badania z zakresu *queer* mogą być nie tylko przyswajane, ale również twórczo praktykowane w Polsce” (Basiuk i in. 2005, s. 9). Kochanowski wychodzi z założenia, że jedyne, co zostało w czasach ponowoczesnych to krytyka genealogiczna i dekontekstualizacja, po czym dokonuje krytyki pozytywnej, esencjalistycznie rozumianej tożsamości homoseksualnej. Szczegółowo wyjaśnia to Joanna Mizielińska, pisząc: „Etniczno-esencjalistyczny model tożsamości i wspólnoty zdobył przewagę w lesbijskiej i gejowskiej kulturze lat 70. i był związany z walką o polityczne prawa i publiczną widoczność. U podstaw tego modelu leżało przekonanie, że to, co geje i lesbijki mają ze sobą wspólnego, to ta sama stała esencja – pożądanie osoby tej samej płci oraz doświadczenie społecznej dyskryminacji z tym związanej. To konstruowanie wspólnoty wokół wybranego aspektu tożsamości przypominało podobne zabiegi mniejszości etnicznych walczących o swoje prawa (stąd określenie)” (Mizielińska 1999/2000, s. 57).

Założenie to jest jednak błędne w przypadku kultury społeczeństw Europy Środkowo-Wschodniej, gdzie przełom postmodernistyczny jest „najbardziej postny z naszych postów”, zaś „postkomunizm, zastał nas nieprzygotowanych na sprawę ponowoczesności” (Baran 2003, s. 9). J. Kochanowski wie dobrze, że świadomość polskiego geja daleka jest od ducha elitarnego postmodernizmu, a konstruktywistyczna wizja tożsamości gejowskiej ma swoje słabe strony. W rezultacie cała operacja dekonstrukcji pozytywnej tożsamości geja okazuje się być przejawem nominalizmu, czyli grą słowami, zaś tak uprawiana socjologia – sferą faktów językowych. Rozziew między postnym postkomunizmem a sytuacją zachodnioeuropejskiej ponowoczesności „zblazowanego karnawału idei” jest ogromny. Trudno pogodzić się z końcem quasi-etnicznej tożsamości gejowskiej, która święciła swoje tryumfy w latach 80. i 90. XX wieku. Czy wymaga ona dekonstruowania już w tym momencie? W każdym razie w Polsce nie czas, aby ją odrzucać, nie spełniła jeszcze swojej roli do końca. Potwierdza to Tomasz Sikora, pisząc, że „Mało kto wśród polskich gejów i lesbijek gotów jest kwestionować dyskurs autentyczności czy esencjalistyczne kategorie tożsamościowe. W obecnej sytuacji niemądrze byłoby podważać te kategorie przez bezpośrednią krytykę, należy raczej zgodzić się na »nieunikniony błąd« kategorii tożsamościowych i retoryki praw obywatelskich” (2003). Dlatego też refleksja nad tożsamością jest wciąż ważna i potrzebna. Bardziej odpowiednim w stosunku do społecznych potrzeb zabiegiem jest prezentacja tego, jak tożsamość w przypadku ludzi homoseksualnych pulsuje lub oscyluje. Problem w tym, że mowa o rzeczywistości trudno uchwytej i słabo odzwierciedlonej w języku. Dwuznaczność, a czasami nawet wieloznaczność jest charakterystyczną cechą postrzegania rzeczywistości w późnej nowoczesności. Chodzi tutaj o rzeczywistość konceptualizowaną jako ogół faktów w odróżnieniu od obiektywnego świata, jako ogółu przedmiotów (Habermas 2004, s. 20) oraz o szczególny rodzaj rzeczywistości społecznej. Janusz Gnitecki zapewnia, że „pomimo dwoistości i wieloznaczności postrzeganego świata i wynikającej z tego przeciwstawności sądów oraz swoistego zagęszczenia semantycznego i aksjologicznego sensów i znaczeń, świat ów zachowuje przedziwną jedność, harmonię i spójność” (Gnitecki 2001, s. 201). Uwzględnienie przynajmniej trzech argumentów (ambivalentnych) pozwala na wgląd w oscylowanie kategorii, jaką jest tożsamość gejow-

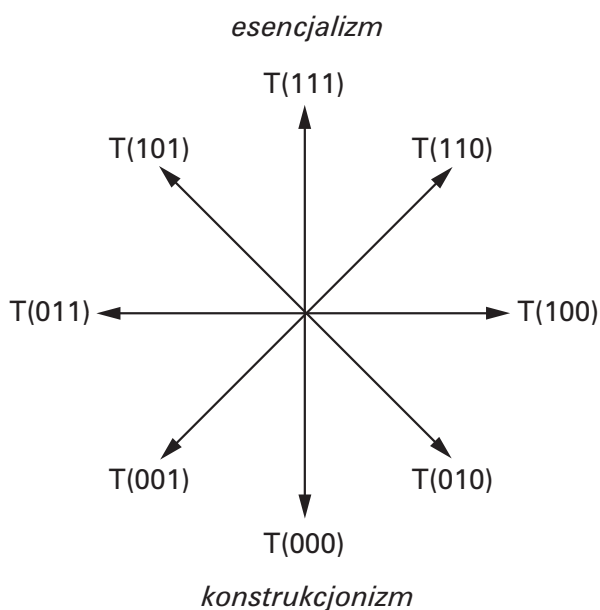


ska lub lesbijska w heterogenicznym wzorcu racjonalności, gdzie przyjęło się traktować wiedzę wielobiegunowo i wieloosiowo. Kluczową rolę pełni tu oscylator ambiwalencji, który stanowić może podstawę wyważonego rozumienia tożsamości, takiego, które nie eliminuje dwuznaczności, ale prowadzi do zrównoważonego uspołnienienia. Oscylacja to synonim drgań w pewnym przedziale zmienności, zaś oscylator to urządzenie i/albo model teoretyczny przedstawiający drgania wokół jakiegoś środka. Ambiwalencja to dwuwartościowość wyrażona na przykład w języku zero-jedynkowym (s. 217). „Oscylacja ambiwalencji oznaczać więc może »chwianie się w wyborze między dwiema możliwościami« lub też »skłanianie się raz w jedną, raz w drugą stronę«” (tamże). A zatem nie ma nic lepszego dla oddania postesencjalnej tożsamości ludzi homoseksualnych. Dla zobrazowania ambiwalencji znaczeń tożsamości uwzględniłem trzy operatory, którymi są trzy pary cech charakteryzujących tożsamość gejów i lesbijek. Zastosowanie trzech operatorów ambiwalencji pozwala na wyróżnienie ośmiu rodzajów rozumienia tożsamości. Proponuję takie określenia tożsamości, jak: esencjalizująca (1); konstrukcjonistyczna (0); negatywna (1); pozytywna (0); domknięta (1); otwarta (0). Otrzymujemy kolejno tożsamości:

- a) esencjalizująca, negatywna, domknięta – T(111)
- b) esencjalizująca, pozytywna, domknięta – T(101)
- c) esencjalizująca, negatywna, otwarta – T(110)
- d) esencjalizująca, pozytywna, otwarta – T(100)
- e) konstrukcjonistyczna, pozytywna, domknięta – T(001)
- f) konstrukcjonistyczna, negatywna, domknięta – T(011)
- g) konstrukcjonistyczna, negatywna, otwarta – T(010)
- h) konstrukcjonistyczna, pozytywna, otwarta – T(000)

**Rysunek 1.**

Oscylator ambiwalencji tożsamości homoseksualnych



Ludzie mający tożsamości o esencjalistycznym charakterze będą angażować się ideologicznie, zaś osoby rozumiejące siebie (nawet w nieuświadomiany sposób) w kategoriach konstrukcjonistycznych będą obojętni na spory ideologiczne oraz nie będą zainteresowani ani ruchem wyzwolenia, ani walką z homofobią, jako zagrożeniem społecznym. Tożsamość opisywana przez J. Kochanowskiego to T(000). Jest to tożsamość otwarta, która wyrasta poza wszelkie etykietowanie, jest ponadseksualna, przekracza bariery orientacji, które w jej otoczeniu zlewają się. Jest to tożsamość często określana w publicystyce anglojęzycznej, jako *being post-gay*. Jej przeciwieństwem jest T(111), która jest właściwie antytożsamością, opartą na dogmatycznym i substancjalnym rozumieniu natury ludzkiej. Metafizyczne, „twarde”, dogmatyczne rozumienie siebie ma zwykle swe źródło w fundamentalistycznym światopoglądzie. Jest to tożsamość negatywna, czyli represyjna wobec uczuć i pragnień jej posiadacza, zaś jej domkniętość świadczy o ukrytym wobec innych, a nawet nieświadomym do końca (lub wypartym) postrzeganiu osób tej samej płci jako atrakcyjnych. Osoba taka jest przeciwnikiem wszelkiego upubliczniania, gdyż jej antytożsamość ogranicza się do wstydlivej prywatności trzymanej w ukryciu. Takie rozumienie siebie często charakteryzuje duchownych lub osoby świeckie mocno związane ze wspólnotą kościelną. Niepowodzenie ciągłego utrzymywania „grzesznych pragnień” na uwięzi prowadzi do dualizmu postaw i poglądów czy nawet niekontrolowanych zachowań (np. molestowanie). Myślę, że wciąż dużym uznaniem wśród ludzi homoseksualnych aspirujących do wysokiej świadomości siebie cieszą się osoby posiadające tożsamość typu T(100). Jest to pozytywne, quasi-etniczne rozumienie siebie – lesbijka solidarna z innymi lesbijkami lub gej utożsamiający się z innymi gejami i innymi mniejszościowymi orientacjami w celach politycznych. Są to osoby pozytywnie myślące i otwarte na różnorodne relacje, przy czym odczuwają potrzebę aktywizmu politycznego. Tożsamość typu T(010) znamionuje ludzi niezainteresowanych społecznościami mniejszościowymi. Podsyca to jej negatywny charakter, który jest czynnikiem blokującym rozwijanie i przemianę świadomości. Otwartość pozwala na w miarę swobodną i udaną realizację własnej biografii intymnej. Ludzie z tego typu tożsamością, po pierwsze dziwią się, że można deklarować posiadanie jakiejś koncepcji siebie w tym zakresie, poza tym będą stronić od przedsięwzięć społeczności gejów i lesbijek przy dość kreatywnym życiu prywatnym, jako *de facto* gej czy lesbijka w związku. Osoby o tożsamości typu T(101) mogą optować za separatyzmem poszczególnych mniejszości, gdyż są nastawione dogmatycznie (esencjalistycznie), zaś ich sfera intymnych kontaktów jest zawężona (domknięta). Ciekawe, że osoby o tożsamości typu T(011) mogą podejmować terapie reperatywne, czyli zmiany orientacji seksualnej. Zmusza je do tego negatywny rys ich koncepcji siebie i zamkniętość postawy w życiu intymnym, która jest na tyle alienująca, że rodzi podejrzenia, że coś z nimi nie jest w porządku. Konstrukcjonistyczny, czyli aideowy charakter rozumienia siebie stanowi, że są przykładem tzw. udanej terapii reperatywnej i często zakładają związki heteroseksualne. Nie są bowiem tak bardzo przywiązani do obrazu siebie jako osoby wyłącznie homoseksualne. W przeciwieństwie do ludzi o tożsamości T(110), którzy chcąc uporać się z negatywnym obrazem siebie, nie są w stanie jednak spełnić oczekiwań społecznych i okazać jakichś znamion heteroseksualności. Osoby o tego typu tożsamości są przykładem, tzw. oporu w terapii reperatywnej, podejmują seks, często kompulsywny i ano-

nimowy, jako reakcję na zdogmatyzowany i negatywnie przeżywany obraz siebie. Stanowią potem pożywkę dla wszelkich antygejowskich czy antylesbijskich dyskursów (np. Ange 1993), mówiących o rozregulowanej płciowości, czy zaburzonej uczuciowości.

Autor publikacji *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów* niejako unieważnia lub zawiesza swoje pierwszeństwo w dyskursie queerowym tymi oto słowami: „Od kilku lat zajmuję się naukowo tak zwanymi studiami *queer*, czyli badaniami nad tym, w jaki sposób społeczeństwo zmusza wszystkich swoich członków, aby byli heteroseksualni lub przynajmniej heteroseksualność udawali. Wydałem nawet stosowną książkę, z której byłem bardzo dumy, że taka nowatorska i odważna, a tymczasem okazało się, że cała ta moja naukowa gadanina funta kłaków nie warta wobec jednej wypowiedzi artystycznej. Ale za to jakiej wypowiedzi i to jakiego artysty!” (Kochanowski 2005). Chodzi o Michała Witkowskiego i jego powieść *Lubiewo*. Autor tej książki dokonuje prostego, ale trafnego zabiegu literackiego. Upodobnia narrację do reportażu oraz stosuje kompilację form tekstowych. Znaleźć tam można i żartobliwą opowiadkę, „matrymonialne” lub towarzyskie ogłoszenie prasowe, formę krótkiego komunikatu SMS przesyłanego przez telefon komórkowy, listu, gawędy i innych. Witkowski nie tylko kompiluje style, które służą imitacji autentycznych tekstów, ale celowo utożsamia się z głównym narratorem, stosując zabiegi autobiograficzne, gra z tekstem i bawi się z czytelnikiem. W efekcie wywołuje u odbiorcy żywą reakcję, przeważnie śmiech. Książka pozostaje w konwencji *campu*<sup>4</sup>, czyli specyficznego humoru związanego z fantazmatami ludzi homoseksualnych. Autor oddaje głos pogardzanemu homoseksualiście z nizin, którego większość dorosłego życia upłynęło w czasach PRL-u, który nie posługuje się wyrafinowanym językiem ruchu emancypacyjnego gejów; celowo rozbudza wokół siebie aurę niby-kobiety. Jego biografia układa się w miazmatyczną formę nieustannych podbojów na dworcach, pikietach, plażach, zaś przedmiotem jego pożądania jest zaniedbany mężczyzna, zwany „lujem”, który niekoniecznie jest homoseksualny. Barwne opowieści pełne przerysowań, nostalgii, obrzydliwości i śmieszności sytuacji są niczym innym jak narracją o sierotach po komunizmie. *Lubiewo* pełne jest nostalgii za PRL-em. Witkowski dokonuje estetyzacji życia homoseksualistów z czasów przedemancypacyjnych, żyjących w ukryciu, w swojej niszy, na marginesie społecznym. Odmieniec, bohater *Lubiewa*, żyje w specyficznym fantazmatycznym świecie zdominowanym przez seksualność i wciśnięty pomiędzy sferę prywatną a publiczną. Nie była to przestrzeń kontrpubliczna, bo ta zakłada pewien stopień ujawnienia, niezgody na zastaną sytuację, buntu i dążeń emancypacyjnych<sup>5</sup>. *Lubiewo* etymologicznie ukute od słowa „lubieżny”, jest trafnym określeniem fantazmatycznego świata poza dobrem i złem, dokąd nie sięga porządek moralny, prawo i konwenans. Witkowski przeciwstawia bohaterów swoich opowieści nowemu typowi geja: „Mówią o sobie w rodzaju męskim. Są z »fazy emancypacyjnej« (...). Walczą o prawa do małżeństw i adopcji. W ogóle walczą, dążą” (2005, s. 41).

<sup>4</sup> O kampie pisze między innymi R. Kulpa (2005a).

<sup>5</sup> Edukację jako kreowanie przestrzeni kontrpublicznej zaproponował neomarksista H. Giroux (1991), o ironio, mogła ona zaistnieć dopiero po roku 1989.

### *Strategia „odwróconej retoryki” a sprawiedliwość społeczna*

Problematyka przywracania sprawiedliwości w zakresie egzekwowania praw obywatelskich gejów i lesbijek związana jest z zagadnieniem wykluczeń i inkluzji. W obudzonej niedawno debacie społecznej pojawia się pytanie: „Do czego mają prawo homoseksualiści?” (Prusak 2005), i rozważa się możliwości instytucjonalizacji homoseksualności. Jacek Prusak stwierdza, że „Kluczowym zagadnieniem etycznym wynikającym z interpretacji prawa stanowionego w świetle prawa naturalnego jest kwestia sprawiedliwości i powiązanych z nią praw obywatelskich, uczciwości, równości i wspólnego dobra. (...) Państwo nie może i nie powinno narzucać obywatelom wszystkich norm płynących z prawa naturalnego” (tamże). Wynika stąd, że nawet wyważony dyskurs katolicki przyznaje, iż istnieją podstawy do zaistnienia odmienca w przestrzeni publicznej niemalże na pełnych prawach. Spory wokół kobiet i mężczyzn homoseksualnych w Polsce toczą się kilka poziomów niżej w porównaniu z niektórymi państwami Europy Zachodniej. Nie chodzi przecież ani o prawo do rejestrowania związków, ani o zrównanie tych związków z małżeństwami heteroseksualnymi, ani o adopcję dzieci, ani nawet o dyskryminację w przestrzeni publicznej, ale o uznanie ich za jedną z najbardziej wykluczonych grup społecznych. Konsekwencją uznania ludzi homoseksualnych za wykluczonych jest inny sposób realizowania sprawiedliwości dystrybutywnej, szczególnie w odniesieniu do – wedle Johna Rawlsa (1994) – najważniejszego pierwotnego dobra społecznego, jakim są podstawy szacunku dla samego siebie. Sprawiedliwości takiej, która pozwala wszystkim obywatelom, także homoseksualnym, na swobodne realizowanie własnych planów życia, uznanych społecznie za ważne i godne realizacji, wspierających ich poczucie wartości, czyli wiarę we własne siły. John Rawls objaśnia, że podstawy szacunku dla samego siebie polegają na wzajemnej tolerancji obywateli w ocenie wartości własnych planów życiowych, do czego jednak potrzeba ich upublicznienia. Jest to element dążenia do społecznego konsensusu i publicznej aprobaty dla uczuć do osób tej samej płci i specyfiki życia, która z tego wynika.

Tymczasem zwolennicy nieujawniania tzw. skłonności seksualnych nie chcą aprobować człowieka przez prymat tak pojętej identyfikacji, tzn. jako geja czy lesbijkę. Według nich, jest to przypadłość nieuprawniona, aby ją ujawniać. Poza tym nie uważają, aby była ona istotnym składnikiem ludzkich planów. W końcu to tylko defekt sfery seksualnej. Konserwatyści, zwani przez zwolenników ruchu emancypacyjnego homofobami, raczej domagają się będą ukrócenia wolności i ograniczenia tolerancji dla pewnych projektów życiowych, uwzględniających upublicznienie pragnień i uczuć do osób tej samej płci, jako zagrażających nie tylko społeczności, ale i samym jednostkom, które uważają się za homoseksualne.

O problemie wykluczeń dużo się mówi, jednak proces włączania jest procesem dość powolnym i często hamowanym przez tzw. nerwicę transformacji. Pomija on przy tym gejów i lesbijki, czego przykładem był bój o Paradę Równości. Wielu z wykluczonych wobec jawnie deklarowanego i realizowanego pluralizmu światopoglądowego kulawo imituje strategię grup mniejszościowych, np. niepełnosprawnych, kobiet, ludzi homoseksualnych, kolorowych, emigrantów, pogłębiając przy tym wykluczenie innych. Dzieje się tak w wyniku

strategii „odwróconej retoryki”, o której pisała Cindy Patton. Joanna Mizielińska opisuje ją tak: „(...) »zagrożona« większość zajmuje pozycję przypisaną mniejszości oraz używa jej retoryki, by wzmocnić swoją dominację” (2004, s. 118). Analizy wielu ekspertów prezentowane w publicystyce (Gadomski 2004; Kuźmich, Leszczyński 2004) zdają się to potwierdzać. Powyższe zachowania mają swe źródła w niekompetencji cywilizacyjnej społeczeństw pokomunistycznych, przejawiającej się zarówno w kulturze politycznej (pasywność, bierność, brak zainteresowania sprawami społecznymi), jak i w kulturze organizacyjnej (niska aktywność czy wręcz niechęć do aktywności, szczególnie charytatywnej i wolontariackiej), czy wreszcie w kulturze życia codziennego (egoizm, wrogość, obojętność) [P. Sztompka za: Radziejewicz-Winnicki 2004, s. 97–98]. Strategia odwróconej retoryki jest działaniem obliczonym na **odróżnorodnienie**, i to w czasach, których duch polega na celebracji różnicy i **Innego**. Czy nie jest to strategia oddzielenia homogenicznej masy większości od kozłów ofiarnych, choćby poprzez „odmawianie mniejszościom seksualnym człowieczeństwa, uznawanie ich związków za wykraczające poza kondycję człowieka” (Leszkowicz 2004, s. 109), po to tylko, aby ich uciszyć i napiętnować?

Pojawienie się nowego ładu politycznego i społecznego związane jest z daniem priorytetu kwestii zadośćuczynienia krzywdom oraz wyrównywania szans różnym grupom wykluczonym. Stąd neoprawica w krajach postkomunistycznych przywiązuje dużą wagę do rozliczenia się z komunizmem i wyrównywania krzywd poprzez uregulowanie zaburzonych stosunków własności, jak i poprzez celebrowanie pamięci osób represjonowanych przez reżim komunistyczny. Różne formy egzekwowania zasady sprawiedliwości wyrównującej odbierane są przez jedne wydziedziczone grupy jako nadawanie przywilejów innym wykluczonym. Dlatego też wciąż ponawia się pytanie o granice żądań grup mniejszościowych, w tym seksualnych odmieńców, którzy walczą o sprawiedliwość wyrównującą i zapłatę za krzywdy dyskryminacji, dokonywanej niezależnie od systemu politycznego, głównie poprzez pomijanie, przemilczanie, szantażowanie, unieważnianie homoseksualnych uczuć i pragnień.

Tymczasem problem sprawiedliwości i jej odcieni: wyrównującej czy dystrybucyjnej jest – bardzo upraszczając – problemem ścierania się dwóch nurtów społecznych: tendencji rozliczeniowej z komunizmem (konserwatywnej, w naszym kraju narodowokatolickiej) i modernizacyjnej<sup>6</sup> (liberalnej). Obie grupy inaczej widzą realizowanie sprawiedliwości

---

<sup>6</sup> Dzieje modernizacji w Polsce zasługują na oddzielne, pogłębione studia. Analiza taka winna dotyczyć zaniechanej modernizacji na różnych etapach historii, modernizacji przymusowej dokonywanej przez zaborców, wreszcie modernizacji pozorowanej czy fałszywej w okresie komunizmu oraz blokady modernizacji państwa przez romantyczny paradygmat oraz uwiedzenie polskim mesjaszem, którego ucieleśniał Polak papież. Zaniechania na tym polu okazują się być rozległe wraz z okrutnym obchodzeniem się z postaciami tego nurtu, tj. modernizacji cywilizacyjnej, jak Eugeniusz Kwiatkowski. Także zagadnienie modernizacji psychologicznej/mentalnościowej, która ma swe źródła w Oświeceniu i przejawiała się w jałowym sporze między naiwną imitacją kultury zachodniej (francuszczyzną) a histeryczną obroną prowincjonalnych obyczajów (sarmatyzm) ważna jest do wnikliwego przebadania. Uważam, że pryncypia ruchu queer w Polsce należy łączyć i na trwale wpisać w nurt modernizacyjny, a nie kontestacyjny.

społecznej wobec odmieńców. Zwolennicy tendencji rozliczeniowej odwołują się do idei wspólnego dobra, zwykle dobra narodu, i nie chcą poszerzenia jej o organizmy ponadpaństwowe, takie jak Unia Europejska. Zwolennicy modernizacji kładą nacisk na wolność obywateli wedle zasady Rawlsa, że „każda osoba ma mieć równe prawo do jak najszerzej podstawowej wolności możliwej do pogodzenia z podobną wolnością dla innych” (Rawls 1994, s. 89). Wciąż istnieją duże nadzieje wśród ludzi optujących za modernizacją, że wraz z poszerzeniem wspólnego dobra o organizmy ponadnarodowe wymuszone zostanie egzekwowanie praw jednostki niezależnie od tego, jaka jest jej tożsamość. Wolność osobista, o którą troszczy się i zabiega amerykański zwolennik liberalizmu egalitarnego czy opiekuńczego (Kymlicka 1998, s. 483–485), nie jest powszechnym doświadczeniem wszystkich obywateli, a najmniej gejów i lesbijek. Oponenci ruchu gejowsko-lesbijskiego stoją na nieprzejednanym stanowisku, że wolność dla osób homoseksualnych, wyrażająca się zaistnieniem w przestrzeni publicznej, koliduje z wolnością innych (większość lub tzw. normalni). Rawls podkreślał również równość szans: „nierówności społeczne i ekonomiczne mają być tak ułożone, by (a) można się było rozsądnie spodziewać, że będzie to z korzyścią dla każdego, i (b) wiązały się z pozycjami i urzędami na równi dla wszystkich otwartymi” (1994, s. 90). Zwolennicy i przeciwnicy ruchu wyzwolenia gejów i lesbijek zdają się nominalnie zgadzać, co do potrzeby respektowania zasady wolności dla wszystkich obywateli i stwarzania równości szans. Jednak konserwatyści będą skłonni narzucać ograniczenia dla wielu postaw i działań emancypacyjnych jako naruszających wolności innych obywateli, odwołując się do ochrony chrześcijańskich wartości. Tak samo będzie z zasadą równości szans. Narodowokatolicki tradycjoniści cenić będą czystego etnicznie Polaka-katolika przed człowiekiem mającym tylko obywatelstwo polskie. Argumentacja będzie się odwoływała do natury człowieka i upartym twierdzeniu, że homoseksualizm to dewiacja, problem, z którym trzeba się uporać i który ubezwłasnowolnia człowieka, gdyż rodzi fałszywą świadomość, jaką jest postrzeganie siebie jako geja czy lesbijki. Homoseksualny nie zasługuje na miano pełnego człowieka, zdrowego i pełnoprawnego obywatela, prawdziwego Polaka czy wierzącego katolika. Jest pomiotem (abiektem) [Kitliński 2004, s. 279], a nie podmiotem, i może podlegać różnym protekcyjnym technikom społecznym w celu uciszenia, leczenia itp. Niech stanie się niewidoczny i swój problem rozwiązuje w cichości. Jeśli na poziomie działania sprawiedliwości dystrybtywnej homoseksualny traci podmiotowość jako beneficjent społecznych dóbr prymarnych, takich jak prawa i wolność, władza i możliwości, dochód i bogactwo i wreszcie dobro najważniejsze: podstawy szacunku dla samego siebie, to tym bardziej na poziomie sprawiedliwości wyrównującej nie ma na co liczyć.

Istnieje jeszcze trzecie stanowisko dotyczące wprowadzenia sprawiedliwości w społeczeństwie, tak aby mężczyźni geje i kobiety lesbijki mogli cieszyć się pełną emancypacją. Prezentuje je Sebastian Michalik i nazwać je można radykalnym. Krytykuje on podejście liberalne opierające się na dwóch filarach: tolerancji i prawach jednostki, uważając, że stanowisko to jest w wielu punktach zbieżne z postawami homofobów. Twierdzi on, że „(...) należy zrezygnować z postulatu tolerancji i postawić pytanie o źródła nietolerancji, szczególnie tej jej formy, która przyjmuje postać homofobii. Innymi słowy zamiast zachęcać do

wyrozumiałości wobec osób homoseksualnych, należy poddać krytyce mechanizm odpowiedzialny za ich represję i wykluczenie. Takim mechanizmem zaś jest w ostatniej instancji porządek kulturowy zwany **heteronormatywnością** (podkreślenie – P.S.). Opiera się on na fundamentalnym założeniu, że normą, jedyną prawomocną regułą ludzkiego życia seksualnego jest relacja erotyczna pomiędzy kobietą i mężczyzną” (Michalik 2005). Zatem należy obalić represyjny reżim przymusowej heteroseksualności oraz dokonać waloryzacji pragnienia seksualnego, aby pragnienie homoseksualne nie napotykało jakiegokolwiek heteronormatywnej sankcji. S. Michalik zdaje sobie sprawę, że jego postulat jest trudny do zrealizowania w warunkach polskiej demokracji: „Stanowisko radykalne domaga się **społecznej emancypacji** gejów i lesbijek, to znaczy równouprawnienia pragnienia homoseksualnego z heteroseksualnym w dostępie do warunków godnego i satysfakcjonującego życia. Taki zaś dostęp stanie się możliwy dzięki osiągnięciu **prawa do obecności w życiu publicznym** na równych zasadach z osobami heteroseksualnymi: do wyrażania uczuć w przestrzeni społecznej, do uwzględnienia specyfiki doświadczeń i wrażliwości erotycznej osób homoseksualnych w procesie socjalizacji, w wychowaniu oraz nauczaniu. Jak widać nie chodzi wyłącznie o spełnienie żądań prawnych i instytucjonalnych, ale o przeobrażenie reguł i struktur regulujących funkcjonowanie przestrzeni publicznej. Dzisiaj bowiem wspierają się one na nierówności i wykluczeniu, które wytwarza reżim heteroseksualny” (tamże).

### **Konkluzja**

Wracając do początkowego wątku Parady Równości należy dodać, że mimo niewątpliwego sukcesu zwolenników respektowania praw obywateli i wspaniałego przejawu dynamiki społeczeństwa obywatelskiego wciąż nie jest respektowane „prawo do karnawału i do zawieszenia, choć na chwilę, opresyjnej rzeczywistości”, jak to określa trafnie Anna Gruszczyńska, rozczytując znaczenie manifestowania odmieńców (2004b). Oczywiście nie jest to literalnie rozumiane prawo obywatelskie, aby mogło w takiej formie być artykułowane i egzekwowane, jednak taka jest właśnie wymowa parad gejowsko-lesbijskich, których sens jest atakowany w Polsce jako wydarzenie demoralizujące, epatujące nagością i seksem, promujące dewiacje. Parada Równości w Warszawie była zbyt ugrzeczniona i nie pozwalała na pełną ekspresję. Była raczej manifestacją poparcia niż paradą we właściwym znaczeniu, polegającą na świętowaniu w „paradnym” stroju. Jest to prawo, które wymaga o wiele głębszych procesów, dla jednych tolerancji i asymilacji **Innego** – homoseksualnego w świadomości społecznej opierającej się na współodczuwaniu (por. Scheler 1986, s. 21–66) [nie mylić ze współczuciem] i chęci rozumienia ich świata przeżywanego (*Lebenswelt*) lub rozumienia ich idiosynkrazji grupowych, takich jak gejowsko-lesbijski *camp* (specyficzny żart i ironia), a dla innych – przerwania heteroseksualnej hegemonii. Prawo do karnawału nie tylko napotyka mur sakralizacji polskiej homofobii (Leszkowicz 2004, s. 88), czyli celebracji nieustannej żałoby narodowej i powagi, ale także ascetyzm ścisłego przestrzegania ról płciowych. Żaden mężczyzna ani żadna kobieta nie może dokonywać transgresji, nawet aluzji do faktu, że role płciowe są prowizoryczne i labilne, zaś mental-

ność wschodnioeuropejska „nie potrafi istnieć bez wielkiego ciemniźcyiela, na którego mogłaby rzucić winę za swoje historyczne niepowodzenia, ani bez mniejszości narodowej, tego kozła ofiarnego, na którym mogłaby się wyżywać, dając upust nagromadzonemu w trakcie codziennych porażek nadmiarowi nienawiści i resentymentów” (Janion 2004, s. 14). O czym politycy społeczni – ku przestrodze – winni pamiętać.

### ***Bibliografia***

- Adamska K., *Ludzie obok. Lesbijki i gej w Polsce*, Wydawnictwo Graffiti BC, Toruń 1998.
- Ange D., *Homoseksualizm. Czym jest? Do czego prowadzi?*, Wydawnictwo M, Kraków 1993.
- Baran B., *Postmodernizm i końce wieku*, Wydawnictwo Inter Esse, Kraków 2003.
- Basiuk T., *Queerowanie po polsku*, „Furia Pierwsza” nr 7/2000.
- Basiuk T., Ferens D., Sikora T. (red.), *Odmiany odmienca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2002.
- Bilewicz M., Ostolski A., Wójcik A., Wysocka A., *Pamięć w kontekście międzyetnicznym: „trudne pytania” w kontaktach młodych Polaków i młodych Żydów*, „Kultura i społeczeństwo” nr 3/2004.
- Clark D., *Lesbiki i geje. Jak ich kochać*, Wydawnictwo Da Capa, Warszawa 1995.
- Dayringer R., *Homosexuality Reconsidered*, „The Journal of Pastoral Care” nr 1(50)/1996.
- Eichberg R., *Ujawnij się. Prawda lesbijek i gejów*, Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 1995.
- Engel-Bernatowicz A., Kamińska A., *Coming out. Ujawnienie orientacji psychoseksualnej – zaproszenie do dialogu*, Wydawnictwo anka zet studio, Warszawa 2005.
- Gadomski W., *Jak walczyć z biedą*, „Gazeta Wyborcza” z 16–17 października 2004.
- Giroux H., *W kierunku nowej sfery publicznej*, (w:) Z. Kwieciński (red.), *Nieobecne dyskursy*, cz. 1, Studia Kulturowe i Edukacyjne, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1991.
- Gnitecki J., *Pedagogika i edukacja u progu trzeciego tysiąclecia w obliczu przemian globalnych współczesnego świata*, (w:) A. Nałaskowski, K. Rubacha (red.), *Pedagogika u progu trzeciego tysiąclecia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2001.
- Gruszczyńska A., *Nieznośna niewidzialność lesbijek*, (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004.
- Gruszczyńska A., *Kraków, europejskie miasto homofobów*, (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004a.
- Gruszczyńska A., *Wściekłość i wrzask*, (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004b.
- Habermas J., *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.
- Helminiaka D.A., *Co Biblia naprawdę mówi o homoseksualności?*, Uraeus, Gdynia 2002.
- Janion M., *Rozstać się z Polską?*, „Gazeta Wyborcza” z 2–3 października 2004.
- Jarymowicz T., *Queer theory – bardzo krótki wstęp*, <http://www.nts.uni.wroc.pl/teksty/jarymowicz.html>.



- Jaworski J., *Wprowadzenie*, (w:) G. Weinberg, *Ludzie zorientowani homoseksualnie w społeczeństwie*, Wydawnictwo Softpress, Poznań 1991.
- Jaworski J., *Słowo wstępne*, (w:) R. Woods, *O miłości, która nie śmiała wymawiać swojego imienia*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1993.
- Jaworski J., Dodatek: *Problemy związane z polskimi przekładami Biblii*, (w:) D.A. Helmiński, *Co Biblia naprawdę mówi o homoseksualności*, Wydawnictwo „Uraeus”, Gdynia 2002.
- Kitliński T., *Rozważania o kwestii gejowskiej. Prostoduszne, bez Sartre’a i po polsku*, (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004.
- Kochanowski J., *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Universitas, Kraków 2004a.
- Kochanowski J., *Problem społecznej (nie)obecności lesbijek i gejów w Polsce z perspektywy socjologicznej studiów queer*, (w:) I. Krzemiński, A. Jelonek (red.), *Socjologia a przemiany współczesnego świata*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2004.
- Kochanowski J., *Lubiewo – pokochaj ciotę!*, 2005, <http://www.kochanowski.edu.pl/tryb10.htm>.
- Krzyszpień J., *Wybrane aspekty ruchu emancypacyjnego lesbijek i gejów*, (w:) J. Rzepka (red.), *Typowość i inność w zachowaniach seksualnych*, cz. I i II, Podyplomowe Studium Wychowania Seksualnego Akademii Wychowania Fizycznego, Katowice 1996.
- Kulpa R., *To miał być tekst o teorii queer*, RECYKLING IDEI — pismo społecznie zaangażowane, 2005, <http://www.recykling.uni.wroc.pl/index.php?section=11>.
- Kulpa R., *Kicz – Subwersja – Kamp. Szkic antropologiczny*, 2005a, <http://www.nic-tak-samo.uni.wroc.pl/teksty/kulpa.html>.
- Kuźmich M., Leszczyński A., *Polska jest rajem*, „Gazeta Wyborcza” z 8 października 2004.
- Kymlicka W., *Liberalizm*, (w:) T. Honderich (red.), *Encyklopedia filozofii*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- Leszkowicz P., *Przełamując hetero-matrix. Wojna seksualna w Polsce i kryzys praw człowieka*, (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004.
- Lisak M., *Polska bierność doktrynalna*, „Gazeta Wyborcza” z 9–10 lipca 2005.
- Lizurej M., *Lesbijki? Przecież nas nie ma!*, (Komentarz do instalacji), (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004.
- Majka-Rostek D., *Mniejszość kulturowa w warunkach pluralizacji. Socjologiczna analiza sytuacji homoseksualistów polskich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002.
- Michalik S., *Kwestia homoseksualna – ujęcie radykalne*, Lewicowy Portal Informacyjny, 2005, <http://www.lewica.pl/?dzial=teksty&id=546>.
- Mizielińska J., *Poza kategoriami... Kilka uwag na temat queer theory*, (w:) *Spotkania feministyczne* [2], Warszawa 1999/2000.

- Mizielińska J., *Nasze życie, nasze rodziny, nasze wartości, czyli jak walczyć z moralną paniką w ponowoczesnych czasach?*, (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004.
- Ostolski A., *Żydzi, geje i wojna cywilizacji*, „Opcit” nr 2/2005, dostępny również: <http://kobiety-kobietom.com/queer/art.php?art=2249>.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (red.) o. Augustyn Jankowski OSB, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań – Warszawa 1980.
- Prusak J., *Inni inaczej*, „Tygodnik Powszechny” z 19 czerwca 2005.
- Radziewicz-Winnicki A., *Spółczesność w trakcie zmiany*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2004.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Biblioteka Współczesnych Filozofów, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Rawls J., *Liberalizm polityczny*, Biblioteka Współczesnych Filozofów, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- Scheler M., *Istota i forma sympatii*, PWN, Warszawa 1986.
- Sikora T., *Odmieńcy, czyli fałszywki*, „Pro Arte” nr 18/2003 i na <http://www.nts.uni.wroc.pl/tv.html>.
- Skuza P., *O jednym nieobecny dyskursie – homoseksualizm w pedagogice*, „Kultura i Edukacja” nr 4/2004.
- Skuza P., *Wykluczenia osób o nienormatywnych orientacjach seksualnych z dyskursu pedagogiki i praktyki edukacyjnej*, „Kwartalnik Myśli Społeczno-Pedagogicznej” nr 1(29)/2005.
- Sypniewski Z., Warkocki B. (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004.
- Szacki J., *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i społeczeństwo” nr 3/2004.
- Warkocki B., *Biedni Polacy patrzą na homoseksualistów*, (w:) Z. Sypniewski, B. Warkocki (red.), *Homofobia po polsku*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2004.
- Weinberg G., *Ludzie zorientowani homoseksualnie w społeczeństwie*, Wydawnictwo Softpress, Poznań 1991.
- Witkowski M., *Lubiewo*, Wydanie II poprawione, Korporacja Ha!art, Kraków 2005.
- Woods R., *O miłości, która nie śmiała wymawiać swojego imienia*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1993.
- Zierkiewicz E., *O konieczności włączenia problematyki płci kulturowej orientacji seksualnej dla zawodowego przygotowania pedagogów – doradców*, (w:) T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora (red.), *Odmiany odmieńca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, Katowice 2002.

*Polish queer movement from the social policy perspective*

This article is an attempt to show how Polish emancipation gay and lesbian movement evolves and how it affects the queer theory, which is being run within the humanities. The dramatic struggle held to make the Parade of Tolerance in June 2005 legal has stimulated once again a debate over the existence of queer people in Poland. This article also argues that ambiguous state of the movement raises a need of more social attitude to the issue. However, the discourse of antigay, homophobic rhetoric opposes any social initiatives in this matter. The author presents the wide scope of gay publications and argues with the constructivist approach of Jacek Kochanowski. Instead he offers a moderate essential attitude, called oscillating gay identity.