

JACEK KOCHANOWSKI

FANTAZMAT ZRÓŻNICOWANY

SOCJOLOGICZNE STUDIUM
PRZEMIAN TOŻSAMOŚCI GEJÓW



UNIVERSITAS

FANTAZMAT ZRÓŻ*nic*OWANY



Komitiet redakcyjny:

Michał Paweł Markowski, Ryszard Nycz (przewodniczący),
Małgorzata Sugiera

Seria TAIWPN Universitas *Horyzonty nowoczesności: teoria – literatura – kultura* poświęcona jest prezentacji studiów nad tymi nurtami w literaturze, teorii, filozofii i historii kultury, których specyfikę określają horyzonty nowoczesności. W monografiach oraz zbiorach prac polskich i tłumaczonych, składających się na kolejne tomy tej serii, problematyka nowoczesności stanowi punkt dojścia, obszar centralny bądź przedmiot krytycznych odniesień i przewartościowań – pozostając niezmiennie w kręgu zasadniczych badawczych zainteresowań.

W przygotowaniu:

Tom 35: Paul de Man, *Alegorie czytania. Język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*,
 tłum. Artur Przybysławski

Tom 36: Andrzej Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*

Tom 38: *Dylematy wielokulturowości*, red. Wojciech Kalaga

JACEK KOCHANOWSKI

FANTAZMAT ZRÓŻnicOWANY

SOCJOLOGICZNE STUDIUM
PRZEMIAN TOŻSAMOŚCI GEJÓW

Książka dotowana przez Komitet Badań Naukowych

© Copyright by Jacek Kochanowski and Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2004

ISBN 97883-242-1197-5

TAiWPN UNIVERSITAS

Redaktor naukowy

Ryszard Nycz

Projekt okładki i stron tytułowych

Katarzyna Nalepa

Na okładce

Fotografia własna

Mamie i Tomkowi

Wstęp

Socjologiczne badania nad seksualnością, włączone w szerszy projekt akademickiej refleksji nad zagadnieniami tożsamości płciowej i seksualnej, są przynajmniej od lat sześćdziesiątych jednym z najszybciej rozwijających się obszarów badawczych w tej dyscyplinie. Badania te, zapoczątkowane w latach pięćdziesiątych w ramach socjologii dewiacji, przeszły dwukrotnie swego rodzaju rewolucję, całkowicie zmieniając sposób, w jaki socjologowie prowadzili swoje rozważania na temat homoseksualności. Rewolucja pierwsza polegała na odrzuceniu pod koniec lat sześćdziesiątych esencjalistycznego paradygmatu socjologii dewiacji, w obrębie której przyjmowano istnienie „naturalnych” predyspozycji homoseksualnych, wyrażających się, oprócz pragnień seksualnych skierowanych w kierunku osób tej samej płci, także ściśle określonymi rodzajami zachowania indywidualnego i zbiorowego. Innymi słowy mówiąc, z homoseksualizmem wiązać się miał określony „styl życia”. Homoseksualiści, zdaniem badaczy reprezentujących to ujęcie, tworzą grupy dewiacyjne, charakteryzujące się przede wszystkim ograniczeniem wszelkich aspiracji życiowych do realizacji popędu seksualnego („typem idealnym” homoseksualisty był najczęściej bądź bywalec barów gejowskich, bądź męska prostytutka, bądź poszukiwacz anonimowego seksu w toaletach publicznych). W analizach esencjalistycznych poszukiwano zatem obiektywnego sensu „bycia homoseksualistą”, który miał być całkowicie determinowany orientacją seksualną. Zmiana perspektywy w analizach (homo)seksualności wiązała się ze wskazaniem, że seksualność jest kompleksem złożonym z biologicznej „bazy”

w postaci tzw. *orientacji seksualnej* i kulturowej „nadbudowy” w postaci odmiennych w różnych kulturach ról seksualnych, czyli oczekiwania normatywnych przypisanych poszczególnym typom seksualności. Oznaczało to odrzucenie twierdzenia, że homoseksualność jest pewnym określonym „stylem życia” charakteryzującym jednostki lub grupy dewiacyjne. Konsekwencją było przyjęcie założenia, że homoseksualność nie posiada jednego stałego znaczenia warunkowanego biologicznie, co prowadziło do wniosku, że znaczenie to jest konstruowane kulturowo i „przypisywane” osobom określanym jako homoseksualne. Homoseksualność może oznaczać różne zachowania i style życia w różnych kulturach, ale także w ramach jednej kultury może podlegać różnorodnym fluktuacjom bądź związanym z różnorodnością sytuacji społecznej, w jakiej kształtuje się tożsamość osoby określanej jako homoseksualna, bądź jej subiektywnymi wysiłkami przekraczania kulturowych znaczeń homoseksualności. Rewolucja druga związana była z ponownym odczytaniem przez reprezentantki i reprezentantów tzw. *teorii queer*¹ dorobku naukowego francuskich poststrukturalistek i poststrukturalistów, przede wszystkim Michela Foucault, którego analizy dotyczące seksualności, zaprezentowane w *Woli wiedzy*, ustanowiły kanon w poststrukturalistycznej refleksji na ten temat, ale także Julii Kristevej, Jacques’a Derridy, Gilles’a Deleuze’a i innych. Jednym z najważniejszych skutków tej „drugiej rewolucji” było skierowanie ostrza analizy konstruktywistycznej przeciwko procesom heteronormatywnym, czyli procesom konstruowania, instytucjonalizowania i wymuszania normy heteroseksualnej, ustanawiającej pożądanie seksualne wobec osób płci odmiennej pożądaniem obowiązkowym, którym powinny ce-

¹ Queer – ang. *dziwny, dziwak, dziwaczny, odmieniec*; słowo to używane było jako wulgarne wyzwisko wobec osób homoseksualnych, jednak na początku lat dziewięćdziesiątych zostało przejęte przez badaczy zajmujących się problematyką kulturowego znaczenia płci i seksualności, którzy podjęli próbę zmiany jego pejoratywnego znaczenia. Szerzej piszę o tym w rozdziale III niniejszej pracy. Ogólną charakterystykę interdyscyplinarnej *teorii queer* odnaleźć można m.in. w pracy: A. Jagose, *Queer Theory. An Introduction*, New York 1996. W języku polskim godną polecenia jest praca: *Odmiany odmieńca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, red. T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora, Katowice 2001.

chować się wszystkie „zdrowe” jednostki w społeczeństwie. Skutkiem tych procesów było przede wszystkim wpisanie normy heteroseksualnej w procesy socjalizacyjne i w mechanizmy kontroli społecznej. Badacze i badaczki reprezentujący teorię queer oraz jej socjologiczną wersję², zwrócili uwagę, że w dotychczasowych analizach zajmowano się wyłącznie sposobem, w jaki dokonała się konstrukcja homoseksualności, poza sferą zainteresowania natomiast pozostawiając problematykę kulturowego tworzenia sensu heteroseksualności. Pomijano zatem kontekst heteronormatywności i mechanizmów przemocy związanych z wymuszaniem normy heteroseksualnej, kontekst zasadniczy dla kształtowania się kulturowego i społecznego znaczenia homoseksualności. Genealogiczna i dekonstrukcyjna analiza seksualności, jaka prowadzona jest w obrębie socjologii poststrukturalistycznej, nie zmierza zatem do opisanie kulturowego sensu homoseksualności czy też tożsamości homoseksualnej, bowiem sens ten – a raczej jego pozór, uzyskujący realność w jednostkowych fantazmatach w ten lub inny sposób wymuszonych procesami kontroli społecznej – jest skutkiem oddziaływania mechanizmów kulturowej normalizacji, nie jest zaś wyrazem jakichś „naturalnych” predyspozycji homoseksualnych. W perspektywie tej zatem nadal obowiązuje paradygmat konstruktywistyczny, jednak zostaje on tu pogłębiony o tezę, że nie tylko kulturowa „nadbudowa” homoseksualnych „stylów życia” jest efektem oddziaływania pozajednostkowych (społecznych) procesów przemocy, lecz także sam sposób konstruowania seksualności jako kategorii biologicznej czy też „naturalnej” jest wytworem owych procesów. Zatem poststrukturalistyczne, związane z teorią queer, badania społeczne przedmiotem swego zainteresowania czynią przede wszystkim procesy kulturowe związane z pojawieniem się tego specyficznego urządzenia wiedzy/władzy, jaką jest seksualność, i skutkami, jakie owo pojawienie się i procesy te miały m.in. dla koncepcji siebie jednostek, których dotyczyły.

W tej książce podejmuję problematykę tożsamości (homo)seksualnej z perspektywy społecznej teorii queer, co oznacza, że celem

² Por. przede wszystkim *Queer Theory/Sociology*, red. S. Seidman, New York 1996.

moim jest przede wszystkim wykazanie, iż znaczenie homoseksualności nie jest jednorodne. Chciałbym dowieść, że tożsamość osób homoseksualnych jest niestabilna z dwóch podstawowych powodów: po pierwsze dlatego, że jest produktem mechanizmów normalizacji, które w różnym kontekście społecznym przybierają różną postać i warunkują różnorodne procesy, a zatem wytwarzają różne skutki, po drugie zaś dlatego, że w indywidualnych, jednostkowych przypadkach heteronormalizacja przebiega z różną siłą, a zatem w różnym stopniu osiąga swój cel, oraz dlatego, że jednostki w różny sposób i w różnym stopniu starają się przeciwstawiać owym mechanizmom utrwalającym obowiązkowy heteroseksualizm. Podstawowym zadaniem, jaki postawiłem przed swoimi analizami, jest wykazanie, że „tożsamość homoseksualna”, tożsamość gejów, jest tożsamością procesualną, zmienną i niestabilną, czego efektem jest jej skrajne zróżNICowanie³, uniemożliwiające opisanie jej przy pomocy stabilnych, domkniętych kategoryzacji i typologii. ZróżNICowanie to przekracza zakres zwykłej, dostępnej domkniętemu opisowi, różnorodności, jest bowiem związane z niepowstrzymaną dyspersją znaczenia homoseksualności, wyznaczanego mocą indywidualnych fantazmatów. Każda osoba określająca się jako osoba homoseksualna wytwarza w toku swych codziennych przedsięwzięć, w korelacji z różnorodnymi procesami ponadjednostkowymi i międzyjednostkowymi, znaczenie owej homoseksualności, która jest zatem zawsze zindywidualizowana i jako taka niepowtarzalna, a zarazem w różnych momentach jednostkowej biografii znaczyć może w różny sposób. Dostrzeżenie owej dyspersji znaczenia homoseksualności umożliwia zwrócenie uwagi na procesy, jakie za tą dyspersją się kryją i jakie ją determinują, przede wszystkim na procesy płciowej i seksualnej normalizacji. To ostatecznie te procesy i ich skutki, związane z wytwarzaniem jednostkowej koncepcji siebie lesbijek i gejów, są podstawowym przedmiotem tej pracy.

Problem homoseksualności i tożsamości gejów jest problemem istniejącym w polskiej socjologii marginalnie, na uwagę zasługuje

³ Odwołuję się do pojęcia różni (różNICy) Jacques’a Derridy, które przybliżyć szerzej w rozdziałach V, VI i VII.

m.in. opublikowana praca magisterska Katarzyny Adamskiej⁴. Oznacza to dla badacza podejmującego ten problem wkraczanie na „ziemię nieznaną” i w pewnym sensie konieczność uzasadniania i „odkrywania” rzeczy, które w socjologii zostały już uzasadnione i odkryte. Szczególna trudność wiąże się z ostatnim, trzecim okresem w historii socjologii homoseksualności, który w dużym stopniu opiera się na zakwestionowaniu wcześniejszego sposobu analizowania problematyki tożsamości seksualnej. Analizy poststrukturalistyczne oznaczają bowiem dekonstrukcję tego, co zostało wypracowane w obrębie tzw. studiów lesbijsko-gejowskich: stabilnego, domkniętego modelu tożsamości homoseksualnej. Ponieważ w polskiej socjologii tego rodzaju model tożsamości seksualnej nie został utrwalony, nie bardzo zatem wiadomo, co dekonstruować, brak jest pewnych „zawiasów”, na których można „zawiesić” dalsze analizy. Zarazem jednak sytuacja ta ma niewątpliwie swój plus: stoimy bowiem przed możliwością rozpoczęcia polskich socjologicznych badań nad homoseksualnością od razu od tego momentu, do którego badaczki i badacze amerykańscy (bowiem to w Stanach Zjednoczonych studia lesbijsko-gejowskie i studia queer rozwijają się najdynamiczniej) dochodzili przez lata. Pozwoli to, mam przynajmniej taką nadzieję, na uniknięcie błędów i pułapek, jakie wiązały się zarówno z analizami z zakresu socjologii dewiacji, jak i badaniami związanymi ze studiami gejowskimi. Jednak zdając sobie sprawę z tego stanu rzeczy, postarałem się o taką konstrukcję swojej pracy, by odwoływała się ona do kontekstu międzynarodowych badań socjologicznych nad fenomenem kulturowej i społecznej tożsamości seksualnej, wskazując na miejsce, w jakim owe badania obecnie się znajdują i przybliżając drogę i przyczyny, w wyniku których w owym miejscu się znalazła.

Praca moja podzielona jest na dwie części: „analizę genealogiczną” i „analizę dekonstrukcyjną”. Starałem się konstruować ją metodą stopniowej sedymtacji, gdzie poszczególne rozdziały stanowią warstwy stające się podłożem warstwy kolejnej. W tym sensie rozdział pierwszy jest fundamentem całości, na który to fundament na-

⁴ K. Adamska, *Ludzie obok. Lesbijki i geje w Polsce*, Toruń 1998.

kładane są kolejne „piętra” analiz. Z tego powodu obie części stanowią wzajem dopełniającą się całość.

Część pierwsza, „analiza genealogiczna”, jest częścią, którą można umownie nazwać częścią „teoretyczną”, bowiem jej treścią jest analiza kluczowych dla tej pracy pojęć „seksualności”, „tożsamości” i „tożsamości seksualnej”. Z powodów, o których napisałem na początku tego wstępu, krytyczne przyjrzenie się owym pojęciom i historii ich znaczeń uważam za bardzo ważny element przygotowawczy do jakichkolwiek analiz z zakresu studiów queer. Pojęcia te bowiem nie są pojęciami neutralnymi, lecz uwarunkowane są i obciążone procesami kulturowej przemocy, normalizacji i ujarzmienia, będąc efektami ich oddziaływania. Z tego powodu „fundamentem” dalszych rozważań są omówione w pierwszym rozdziale wybrane aspekty koncepcji Michela Foucault, który w moim przekonaniu najcelniej zanalizował owo uwikłanie nowoczesnej humanistyki i jej pojęć w procedury kulturowej przemocy. Myślenie o kulturze jako „zorganizowanym systemie przemocy” i o seksualności jako jednym z „urządzeń” owego systemu przemocy jest, jak sądzę, trafną, choć być może momentami nazbyt pesymistyczną, charakterystyką sposobu, w jaki konstruujemy w obrębie racjonalnego paradygmatu nowoczesnego przestrzeń intersubiektywności – przestrzeń społeczną, a zatem stanowi niezbędny punkt wyjścia w analizie problematyki tożsamości seksualnej (i seksualnej różNICy), która jawi się przede wszystkim jako rezultat działania mechanizmów tejże przemocy. Sądzę, że w pewnym sensie od Foucault zaczyna się ponowoczesna teoria seksualności, która zdaje nam wszystkim relację o procedurach kształtujących nasze dzisiejsze myślenie o „przyjemnościach ciała” i warunkujących także sposób, w jaki prowadzimy na ten temat akademicką refleksję humanistyczną. Zdanie sobie sprawy z tych mechanizmów i z tych procedur umożliwi przejście do zastanowienia się (w rozdziale drugim) nad sposobem, w jaki warunkowały one kształtowanie się socjologicznego znaczenia pojęcia „tożsamości” bądź jednostek, bądź grup. Chciałbym wykazać, że uwikłanie socjologii nowoczesnej („klasycznej” i „współczesnej”) w pracach Foucault w procesy kulturowej i społecznej przemocy wyrażało się m.in. posługiwaniem się w obrębie badań społecznych wyłącznie lub – z czasem – prawie wyłącznie pojęciem tożsamości, które określiłem

jako „tożsamość normatywną”, a zatem taką, która powstaje w wyniku socjalizacji, będącej procesem wczesnej internalizacji norm społecznych. Tak pojmowana tożsamość wyznaczała jednostce miejsce w przestrzeni społecznej i tylko takie było jej zadanie. Pomijano w owych analizach fakt, że owe procesy implantacji normy są procesami przemocy, procesami nowoczesnego „zarządzania” jednostką „od wewnątrz”, w związku z czym z pola socjologicznych dywagacji zniknął aspekt indywidualnej autokreacyjności. Niezwykle rzadko była ona uwzględniana w opisie tożsamości, który w ten sposób stawał się opisem jednostronnym, właśnie poprzez ową jednostronność wpisującym się w mechanizmy kulturowej przemocy. Uwzględniając jedynie normatywny punkt widzenia, dyskurs socjologiczny wykluczał i marginalizował punkty widzenia nienormatywne, stając się w ten sposób rzecznikiem normatywu. Postaram się jednak pokazać, że w tym aspekcie dokonała się w socjologii ważna zmiana polegająca na stopniowym odchodzeniu od wyłącznie normatywnego ujęcia problemu jednostkowej koncepcji siebie, co dokonało się przede wszystkim w ramach refleksji poststrukturalistycznej, która umożliwiała rewaloryzację wykluczonych punktów widzenia i dyseminację znaczeń kategorii tożsamościowych. Przykładem tego rodzaju zmiany są socjologiczne badania nad homoseksualnością, które staram się (w rozdziale trzecim) przybliżyć w pewnym skrótowym rysie historycznym. Przykład ten spełnia w mojej pracy rolę potrójną: po pierwsze jest relacją stanu badań socjologicznych w podejmowanym przeze mnie przedmiocie badawczym, po drugie wskazuje (najdobitniej w odniesieniu do socjologii dewiacji) na uproszczenia, jakie charakteryzowały do pewnego momentu socjologiczną refleksję dotyczącą seksualności, po trzecie wskazuje na omówione na początku wstępu przesunięcie punktu ciężkości studiów queer, które z badań nad homoseksualnością stały się badaniami nad heteronormatywnością kultury i procesami społecznymi ową heteronormatywność wspierającymi. Omówienie zmiany w obrębie socjologicznej analizy problematyki homoseksualności umożliwi mi (w rozdziale czwartym) podsumowanie prezentowanego w tej pracy sposobu analizowania problematyki „seksualności”, „tożsamości” i „tożsamości seksualnej” i umieszczenie tej analizy w szerszej perspektywie teorii społecznej. Ważnym bowiem dla mnie aspektem tej pracy jest fakt,

że starałem się zaprezentować swoje rozważania jako element szerszego projektu poststrukturalistycznej teorii społecznej, którą chciałbym rozwijać w swoich dalszych, świadomie interdyscyplinarnych, badaniach. Ta, projektowana przeze mnie, „społeczna teoria różNICy” zajmować ma się przede wszystkim dekonstrukcją stabilnych kategorii, przy pomocy których w obrębie nowoczesnej socjologii zacierano społeczną i kulturową różNICę i jako taka ma być próbą konstruowania teorii społecznej średniego szczebla, będącej – w największym skrócie – polilogiem, zwielokrotnionym dialogiem podejmowanym ze skrajnie zróżNICowanych pozycji w przestrzeni społecznej. Przedstawienie podstawowych założeń tak pojmowanej teorii społecznej, wskazanie na jej związek z socjologiczną teorią queer oraz wstępna konceptualizacja sposobu, w jaki w jej obrębie rozumiane jest pojęcie „tożsamości gejów”, zakończy pierwszą część mojej pracy.

Część druga, „analiza dekonstrukcyjna”, której treścią jest dekonstrukcyjna analiza listów opublikowanych w dwóch wybranych czasopismach gejowskich („Inaczej” i „Nowy Men”), jest ilustracją, ale zarazem ważnym uzupełnieniem analizy genealogicznej. Badane teksty umożliwiają zilustrowanie, doprecyzowanie i ostateczne wykazanie tezy, że sens homoseksualności podlega niepowstrzymanej dyspersji z wyżej wskazanych powodów. Sądzę, że interesujące jest przyjrzenie się, w jak zaskakująco zróżNICowany sposób osoby homoseksualne konstruują swój fantazmatyczny świat i na jego podstawie swą tożsamość. Część tę rozpoczynam od przeciwstawienia (w rozdziale piątym) dwóch sposobów analizowania listów: pierwszy, nazwany przeze mnie podejściem hermeneutycznym, traktuje list jako dokument – relację o pewnej rzeczywistości, którą „poprzez” ten dokument „widać”, drugi, nazwany przez mnie podejściem dekonstrukcyjnym, nawiązuje do najnowszych ustaleń teorii literatury i zwraca uwagę na list jako na tekst – tekst podlegający prawom derridiańskiej różni (czy też różNICy), czego podstawowym skutkiem jest dyspersja sensu owego tekstu, z powodu której *nie możemy* traktować listu jako prostej relacji o rzeczywistości pozatekstowej, lecz dzięki której, a ściślej, dzięki umiejscowieniu tekstu listowego w kulturowym intertekście (czy pan-tekście), możemy „zobaczyć”, jak w poszczególnych konstrukcjach dyskursywnych – w tym wypadku dotyczących fantazmatu homosek-

sualnego – realizują się omówione wcześniej procesy heteronormatywizacji i pikowania⁵ znaczenia homoseksualności przez sensory heteronormatywne. Po takim przygotowaniu będziemy mogli przejść już do omówienia samych listów i tego, w jaki sposób analizowana rzeczywistość tekstualna „odślania” procesy różNICowania się sensu homoseksualności. Ważnym narzędziem analizy badanych tekstów będzie projekt krytyki fantazmatycznej Marii Janion. Najpierw (w rozdziale szóstym) omówię problem suplementacji owego sensu, wskazując na ujawniającą się w konstruowanych fantazmatach homoseksualnych perspektywę heteronormatywną, w związku z czym „nierozstrzygalnikiem” heteronormatywnego systemu budowania spójnego sensu homoseksualności staje się biseksualizm, następnie (w rozdziale siódmym) wskażę tytułem przykładu kilka obszarów wspomnianego różNICowania się homoseksualnych fantazmatów i opartych na nich projektów tożsamościowych.

* * *

Wyjaśnić należy jeszcze rzecz następującą: dlaczego w książce chodzi tylko o tożsamość gejów? Przede wszystkim jest tak dlatego, że analizuję listy gejów, homoseksualnych mężczyzn, bo takie przede wszystkim drukowano w pismach, z których czerpię „materiał” badawczy, listy lesbijek zdarzały się incydentalnie. Jednak równie ważnym uzasadnieniem są cechy teorii społecznej, jakiej częścią chciałbym uczynić tę pracę, wśród nich zaś cecha lokalności. W swej pracy badawczej staram się bowiem odtworzyć punkt widzenia związany z moją lokalną pozycją w przestrzeni społecznej i dyskursywnej. Więcej piszę o tym w rozdziale piątym. Tu dla wyjaśnienia dodam jeszcze: chodzi o to, że w chwili obecnej nie sądzę, że jestem w stanie zidentyfikować dobrze problemy związane z kształtowaniem

⁵ Jest to termin Jacques’a Lacana, oznaczający – w dużym uproszczeniu – arbitralne „zszycie” dwóch „znaczących”, „sztywne” powiązanie ich ze sobą w taki sposób, że jeden z nich „oznacza” drugi; w tym przypadku pikowanie wyraża się w „podwiązaniu” znaczenia homoseksualności pod znaczące heteronormatywne. Do socjologii termin ten wprowadził m.in. Slavoj Žižek, por. S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, tłum. J. Bator, P. Dybel, Wrocław 2001; tenże, *Przekleństwo fantazji*, tłum. A. Chmielewski, Wrocław 2001.

się fantazmatu lesbijskiego i tożsamości lesbijskiej oraz rozstrzygnąć, w jakim zakresie w ogóle można używać tych terminów. Sądzę, że jest to kwestia uczciwości: nie twierdzę, że moja analiza pretenduje do uchwycenia wszelkich problemów związanych z homoseksualnością. Podkreślając, że zajmuję się wyłącznie tożsamością gejów, przyznaję zarazem, że tożsamość lesbijska może się wiązać – i jak mi nie mam istotnie wiąże się – z częściowo odrębnymi problemami, podobnie jak na przykład tożsamość biseksualna i każda inna tożsamość związana z jakimkolwiek rodzajem pragnień seksualnych. Sądzę zarazem, że w toku dalszych projektów badawczych będziemy w stanie „pozierać” owe lokalne, rozproszone punkty widzenia i z czasem przedstawić je w formie pewnej zbiorowej, „polilologicznej” narracji – polilogu tych, którym dotychczas głosu odmawiano, *queers*, czyli odmieńców.

* * *

W pracy nad tą książką pomagało mi wiele osób. Przede wszystkim dziękuję prof. Ewie Nowickiej, prof. Ireneuszowi Krzemińskiemu, prof. Antoniemu Sułkowi, prof. Miłosławowi Chałubińskiemu, prof. Januszowi Musze, prof. Aldonie Jawłowskiej, dr Małgorzacie Jacyno, dr Izabeli Desperak, dr. Tomaszowi Basiukowi, dr Joannie Mizielińskiej, Kazimierze Szczuce, Sławomirowi Królakowi, Łukaszowi Smudze. Wszystkie te osoby pomagały mi na różnych etapach moich poszukiwań.

Nade wszystko zaś dziękuję mojemu partnerowi, Tomkowi Wrzowski, nie tylko za pomoc i wsparcie w trudnym okresie pracy nad doktoratem, lecz także za wspólne dziesięć lat. Tomku, przyjmij tę książkę jako wyraz mojej wdzięczności za Twoją dobroć, ciepłość i miłość.

(NIE)TOŻSAMOŚĆ GEJÓW:
ANALIZA GENEALOGICZNA

I. Tożsamość i seksualność jako efekty ujarzmienia – wokół koncepcji Michela Foucault

Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, czym jest tożsamość (homo)seksualna, rozpocząć chciałbym od zwrócenia uwagi na *genezę* obu kluczowych dla tych poszukiwań pojęć: pojęcia tożsamości i pojęcia seksualności. Sadzę, że zasadniczym dla dalszych rozważań pytaniem, które postawić należy w punkcie wyjścia, jest pytanie o kontekst, przyczyny i skutki pojawienia się obu tych pojęć w obrębie nowoczesnej humanistyki. Poszukując odpowiedzi na to pytanie chciałbym odwołać się do analiz Michela Foucault, który precyzyjnie wykazał, iż oba te pojęcia uwikłane są w szerszy, złożony kontekst procesów kulturowych i społecznych, związanych z kształtowaniem się nowoczesności i charakterystycznych dla niej praktyk władzy. „Seksualność”, „tożsamość” i „tożsamość (homo)seksualna” to terminy, które dzięki statusowi nauki mającej być obiektywnym i nieuwarunkowanym opisem rzeczywistości mogą uchodzić i uchodzą za terminy neutralne i wolne od jakichkolwiek ideologicznych obciążeń, są tymczasem ważnymi elementami nowoczesnych relacji przemocy. Humanistyka nowoczesna, której część stanowią także nauki społeczne, powstała w odpowiedzi na wyzwania związane z upadkiem starego, przednowoczesnego ładu społecznego i związana była z modernistyczną nadzieją na zbudowanie nowego ładu, opartego na fundamentach obiektywnej, pewnej, niezmiennej nauki, która znajdzie odpowiedź na wszelkie dręczące ludzkość pytania i rozwiąże wszystkie problemy, zarówno indywidualne, jak i te

związane z życiem zbiorowym. Michel Foucault wykazał, jak sądzę, najcelniej, że stanowiące ważną część owej humanistyki analizy dotyczące tożsamości, w tym także tożsamości (homo)seksualnej, nie są i nigdy nie były obiektywnym, naukowym opisem „rzeczywiście” istniejących aspektów ludzkiej egzystencji, lecz stanowiły wyraz i narzędzie immanentnych nowoczesnym relacjom kulturowym (społecznym) praktyk karcealnych, zmierzających do ustanowienia, uzasadnienia, wymuszenia i podtrzymania normy społecznej (kulturowej).

Oczywistym tłem i kontekstem podstawowych rozważań zawartych w tej pracy jest spór, który Andrzej Szahaj¹ nazywa sporem pomiędzy scjentyzmem, wyrażającym się w założeniu epistemologicznego fundamentalizmu, a postmodernizmem, opierającym się na założeniach antyrepresentacjonizmu, intertekstualizmu i antylogocentryzmu. Jak jednak słusznie zauważa Szahaj, spór ten trwa o wiele dłużej niż od czasu pojawienia się nurtu w humanistyce zwanego „postmodernizmem”, a za jego początek należy uznać twórczość „mistrzów podejrzeń”: Karola Marksa, Fryderyka Nietzschego i Zygmunta Freuda. Postmodernizm wnosi zatem tylko szczególnego rodzaju zaostrenie owego sporu, który – jak wiadomo – dotyczy dokonującej się stopniowo demitologizacji „religii nauki”, polegającej na – jak relacjonuje Szahaj – „typowej dla empirystów wierze w istnienie gotowych źródłowo danych doświadczeń zmysłowych, które tworząc fundament wszelkiej wiedzy, mogą stanowić dobry punkt wyjścia budowy gmachu wiedzy pewnej”². Przekonanie to oznacza przyjęcie założenia o istnieniu obiektywnej rzeczywistości, swoistego zbioru „czystych faktów” mających stać się następnie *przedmiotem* opisu naukowego, którego ostatecznym celem jest odzwierciedlenie owej pierwotnej, zastanej rzeczywistości. Opis ten dokonuje się przy pomocy metody zaprojektowanej w taki sposób, by cały proces badawczy oczyścić z wszelkich uwarunkowań mogących zakłócać ostatecznie odzwierciedlający opis. Koncepcją przeciwstaw-

¹ A. Szahaj, *Postmodernizm a scjentyzm*, w: *Kultura jako przedmiot badań. Studia filozoficzno-kulturoznawcze. Prace ofiarowane Profesorowi Jerzemu Kmicie w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. B. Kotowa, J. Sójka, K. Zamiara, „Studia Kulturoznawcze”, numer specjalny, Poznań 2001, s. 73 nn.

² Tamże, s. 73.

na jest koncepcja konstruktywizmu społecznego (kulturowego), który opiera się na przekonaniu, iż „poznanie jest relacją wewnątrz kulturową i należy je rozpatrywać raczej jako proces horyzontalny, rozgrywający się wewnątrz pewnej wspólnoty ludzkiej, nie zaś wertykalnie jako proces odnoszący się do relacji podmiot – przedmiot, gdzie ten ostatni jest czymś spoza ludzkiego świata”³. Poznanie zatem w tym ujęciu nie jest prostym odwzorowywaniem rzeczywistości, lecz praktyką kulturową polegającą na *tworzeniu* tej rzeczywistości poprzez jej konceptualizowanie i językowe (terminologiczne) ujęcia. Poznanie zawsze dokonywane jest z określonego punktu widzenia, toteż wiedza uzyskiwana w ten sposób ma zawsze charakter lokalny, jest prawdą dla tych, którzy na ów wyjściowy „punkt widzenia” udzielają zgody. Wiedza nie ma zatem nigdy charakteru ostatecznego, pewnego i niezmiennego, ponieważ jest wciąż zmieniającym się kalejdoskopem znaczeń, tworzeniem przy pomocy metafor i metonimii nowych, wzajemnie przenikających się „rzeczywistości tekstualnych”. Dla analizy socjologicznej niezwykle istotne jest uściślenie wnoszone do ujęcia konstruktywistycznego przez tzw. nie-klasyczną socjologię wiedzy, której przykładem jest tzw. „mocny program socjologii wiedzy”⁴ czy koncepcja A. Zybertowicza. Poprawka ta odnosi się do przekonania, iż „przemoc odgrywa konstytutywną rolę w procesie tworzenia, upowszechniania i funkcjonowania wiedzy w społeczeństwie i bez postawienia jej w centrum uwagi nie sposób przemian tej wiedzy wyjaśnić”⁵. Oznacza to, że relacje czy procesy kulturowe, w które uwikłane jest i których wyrazem jest poznanie, nie są relacjami o charakterze neutralnym, lecz zawsze związane są z kontekstem przemocy. Zgodnie z ideą Michela Foucault kontekstem tym są szczególnego typu praktyki dyskursywne funkcjonujące w polu *relacji władzy*, skutecznie zmierzające do ustanowienia refleksji naukowej jako wytwarzającej i opisującej normę społeczną (kulturową) oraz konstytuującej i wspierającej procesy normalizacyjne, tj. procesy narzucania jednostkom owej normy. Norma

³ Tamże, s. 77.

⁴ Por. *Mocny program socjologii wiedzy*, red. B. Barnes, D. Bloor, tłum. Z. Janekiewicz, J. Niżnik, W. Szydłowska, M. Tempczyk, Warszawa 1993.

⁵ A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995, s. 17.

ta konstruowana jest „z punktu widzenia” dominujących w danym układzie społecznym „pozycji”, ona też determinuje zwrotnie samą refleksję naukową i pojęcia, przy pomocy których dokonuje się jej ostatecznej konceptualizacji. Oznacza to, że z punktu widzenia konstrukttywizmu „każda wiedza jest ideologią (lub jest ideologiczna), w tym sensie, że nie będąc neutralna wobec struktur ludzkiego działania, bardziej sprzyja realizacji jednych potrzeb/interesów niż innych”⁶.

Koncepcja konstrukttywizmu społecznego (kulturowego) jest konstytutywna dla rozważań podejmowanych w tej pracy, zarówno dla jej części teoretycznej, jak i dla podjętej w dalszych rozdziałach analizy listów gejów. Przyjmę to stanowisko bez wikłania się w dalsze uzasadnienia o charakterze epistemologicznym, nie sądzę bowiem, bym był w stanie przedstawić jakiegokolwiek nowe argumenty na rzecz stanowiska konstrukttywistycznego, argumenty, które nie pojawiły się w toczonej już od prawie dwóch wieków debacie, tak bogatej w różnorodne stanowiska i opinie, iż samo ich przedstawienie wymagałoby odrębnego rozdziału i oddaliłoby nas znacznie od podstawowego tematu tej pracy. Skłonny jestem ponadto zaryzykować tezę, że w badaniach nad kulturą stanowisko skrajnie obiektywistyczne (scjentyistyczne) jest spotykane dziś już na tyle rzadko, że można uznać pogląd wskazujący na kulturowe zdeterminowanie procesu poznawczego za pogląd będący standardem współczesnych nauk społecznych. Różnice stanowisk, jak się wydaje, dotyczą jedynie stopnia owego zdeterminowania.

Przyjmując stanowisko konstrukttywistyczne będę starał się przedstawić jego „mocną wersję”, zbliżoną do wspomnianego „mocnego programu socjologii wiedzy”, opartą na koncepcjach francuskich poststrukturalistów, przede wszystkim Michela Foucault i Jacques’a Derridy. Będę starał się wykazywać, iż w społeczeństwie nowoczesnym wiedza dostarczać miała naukowego wsparcia praktykom wymuszania obowiązujących wzorców pełnienia podstawowych ról społecznych, przyczyniając się do utrwalenia ich normatywnej zawartości, zarazem jednak sama wiedza była produktem, efektem czy skutkiem funkcjonowania owych mechanizmów władzy. Kultura opisywana w odniesieniu do tego paradygmatu staje się „zorgano-

⁶ Tamże, s. 182.

wanym systemem przemocy”, przemocy starannie ukrytej i zamaskowanej rzekomą obiektywnością nauki, przemocy, której nie da się opisać w kategoriach dominacji jednej grupy społecznej nad inną, jednej klasy nad drugą, większości nad mniejszością, „kultury dominującej” nad „kulturą mniejszościową”, lecz przemocy, którą naznaczone są wszystkie społeczne interakcje, wszelkie relacje zwane relacjami kulturowymi lub społecznymi, wszelkie relacje, które za pośredniczone są wiedzą lub które stają się elementem „systemów eksperckich”, by użyć określenia A. Giddensa⁷. Produktami tego rodzaju przemocy, tego rodzaju władzy i tego rodzaju sprzęgniętej z nimi wiedzy są pojęcia „tożsamości” i „seksualności”, a raczej zespoły pojęć i praktyk, które pod tymi nazwami się kryją. Z tego powodu swoje rozważania o tożsamości (homo)seksualnej rozpoczynam od przywołania podstawowych wątków koncepcji Michela Foucault, którego teoria władzy i skutków jej funkcjonowania, a także koncepcja seksualności jako szczególnego wytworu tej władzy stanowi najbardziej precyzyjną charakterystykę kontekstu powstania nowoczesnych pojęć „tożsamości” i „seksualności”, którymi będę się zajmował w kolejnych rozdziałach.

DYSKRETNA WŁADZA INTERPRETACJI: OD „PASTERZA” DO „EKSPERTA”

Koncepcja władzy zawarta w pracach Michela Foucault jest koncepcją szczególną: pojmuję ją jako

wielość stosunków siły immanentnych dziedzinie, w której się zawiązują i której organizację stanowią; grę, która w drodze ustawicznych walk i starć przekształca je, umacnia, odwraca; zespół punktów oparcia dla wzajemnych relacji między tymi stosunkami, wskutek czego powstają łańcuchy lub systemy, czy też, odwrotnie, przesunięcia i zwiastujące podział sprzeczności; w końcu owoce

⁷ Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2001.

strategie, których ogólna intencja lub instytucjonalna krystalizacja dopełniają się w postaci aparatów państwowych, form prawa, społecznych hegemonii⁸.

Tak pojmowana władza nie jest zatem władzą w jej rozumieniu klasycznym, władzą posiadającą silny, jednoznacznie określony ośrodek i operującą przede wszystkim zakazem, represją, przemocą jawną, lecz jest raczej władzą będącą w istocie siecią łączących się, nakładających na siebie i wzajem przenikających się relacji przemocy, władzą operującą przede wszystkim normą jako swym podstawowym narzędziem, władzą, której powodzenie „jest wprost proporcjonalne do mechanizmów, które zdoła ukryć”⁹. Ten typ władzy pojawił się zdaniem Foucault wraz z nadejściem nowoczesności¹⁰, kiedy to w społeczeństwie funkcjonować zaczęły mechanizmy odwołujące się do swego rodzaju technik sprawowania władzy, które francuski myśliciel nazywa technikami dyscyplinarnymi, technik bardzo odmiennych od metod stosowanych przez władzę typu monarchicznego (tortur, kaźni, technik zastraszania i wymuszania posłuszeństwa siłą). Technik, które w gruncie rzeczy od wielu wieków funkcjonowały w instytucjach,

⁸ M. Foucault, *Wola wiedzy*, w: tenże, *Historia seksualności*, tłum. B. Banaś, K. Matuszewski, Warszawa 2000, s. 84.

⁹ Tamże, s. 79.

¹⁰ Pojęcia „nowoczesność” czy „modernizm” w pracach Foucault raczej nie znajdziemy, co jest pewnym paradoksem, jest on bowiem jednym z fundatorów myśli i krytyki postmodernistycznej. W jednym z wywiadów, poproszony o opinię w sprawie uznawania go za przedstawiciela postmodernizmu, wykręcił się od odpowiedzi twierdząc, że nie słyszał o postmodernizmie. To oczywiście forma kokieterii, podejmował polemikę np. z Derridą z jednej, a z Habermasem z drugiej strony, nie nazywając rzeczy po imieniu we wszystkich swoich publikacjach, krok po kroku demaskował modernistyczne złudzenie dotyczące możliwości zbudowania obiektywnej wiedzy o człowieku, która przyczyni się do rozwiązania wszelkich ludzkich dylematów. Cały dorobek naukowy Michela Foucault jest wykazywaniem, że właśnie ta wiedza od samego swego początku, już w sferze samego projektu, była poddana głębokiej ideologizacji. Trudno o bardziej fundamentalną krytykę projektu nowoczesnego niż ta zawarta w pracach francuskiego myśliciela, co zresztą Habermas rozumie i docenia, nieustannie podejmując polemikę z Foucault. Z tego powodu wydaje mi się, że używanie pojęcia „nowoczesność” w stosunku do okresu, który jest przedmiotem analiz w referowanych pracach, i „wiedza nowoczesna” w stosunku do wiedzy, która zostaje poddana krytyce w tych pracach, jest jak najbardziej uzasadnione.

w których posłuszeństwo wymuszano w daleko bardziej subtelny sposób, niż czyniła to władza monarsza: w instytucjach religijnych.

Typ władzy charakterystycznej dla chrześcijańskiej organizacji religijnej Foucault nazywa władzą pastoralną czy też władzą duszpasterską. Jak stwierdza, „chrześcijaństwo jest jedyną religią zorganizowaną jako Kościół. Jako taka, zakładała przede wszystkim pewien szczególny typ jednostek, które z racji ich religijnych kwalifikacji, służyły innym nie jako książęta, nauczyciele, prorocy, wróżbiarze, doradcy itp., ale jako pasterze”¹¹. Według Foucault ta funkcja pełniona w obrębie organizacji kościelnej była podstawowym elementem specyficznego sposobu sprawowania władzy: władzy, której celem było zapewnienie jednostce zbawienia w przyszłym świecie, władzy sprawowanej nie nad społecznością jako ogółem, ale nad każdą jednostką z osobna, i to przez cały okres jej życia: od narodzin do śmierci, władzy, której skuteczność uzależniona była przede wszystkim od znajomości „wnętrza” jednostek, którymi pragnie zarządzać, co prowadziło do konieczności zmuszania tychże do odkrywania swych najtajniejszych sekretów, myśli, uczuć. Z tego powodu podstawową techniką sprawowania tego rodzaju władzy było *wyznanie*, od czasów Soboru Trydenckiego usankcjonowane w katolicyzmie w formie obowiązującej wszystkich wiernych spowiedzi odbywanej przynajmniej raz w roku¹², choć zapoczątkowane przez Sobór Laterański z 1215 r., kiedy to dokonano ostatecznego zatwierdzenia sakramentu

¹¹ M. Foucault, *The Subject and Power*, w: H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Second Edition With an Afterword by and an Interview with Michael Foucault*, Chicago 1983, s. 214.

¹² Bez wątpienia władza ta charakteryzowała przede wszystkim Kościół katolicki doby potrydenckiej, kiedy to totalizacja władzy pasterskiej, władzy duchownego rozumianego jako pośrednika pomiędzy człowiekiem a Bogiem, osiągnęła apogeum. Wydaje się, że Reformacja może być rozumiana w tym kontekście przede wszystkim jako sprzeciw wobec coraz wyraźniejszej, zapoczątkowanej już w XII–XIII wieku ewolucji sposobu sprawowania władzy w Kościele w taką właśnie stronę. Ten właśnie wątek analiz Foucault może stanowić przyczynek do dekonstrukcyjnej analizy doktryny katolickiej, aczkolwiek Reformacja bez wątpienia nie uniknęła także procesu wpisywania się w nowy mechanizm władzy, władzy opartej na normalizacji i tym samym bardziej zbliżonej do nowoczesnego mechanizmu władzy, będącego przepracowaniem katolickiego modelu.

spowiedzi jako jednego z sakramentów kościelnych, niezbędnych do osiągnięcia zbawienia. Wyznanie/spowiedź pełniło w pastoralnym systemie władzy rolę szczególną: nie tylko stanowiło możliwość uzyskania wiedzy o jednostce, o jej czynach, myślach i uczuciach, ale umożliwiało przede wszystkim nadanie tym myślom, czynom i uczuciom odpowiedniej interpretacji, zgodnej z obowiązującymi w Kościele zasadami i normami. W tym sensie spowiedź/wyznanie staje się przede wszystkim procesem konstruowania prawdy o wyznającym, prawdy wynikającej ze wspomnianej interpretacji myśli, czynów i uczuć. Z tego punktu widzenia spowiednik nie jest tylko biernym słuchaczem, lecz „instancją, która się wyznania domaga, narzuca je, ocenia, wkracza z osądem, karą, przebaczeniem, pocieszeniem, pojednaniem”¹³. Wyznanie staje się jedyną w swoim rodzaju grą dyskursywną, która przemienia się w relację władzy. Rolę dominującą w tej grze odgrywa nie wyznający, lecz przyjmujący wyznanie i dokonujący jego interpretacji oraz – co najważniejsze – warunkujący uzyskanie przebaczenia, rozgrzeszenia i usprawiedliwienia od przyjęcia i zinternalizowania przez wyznającego tej interpretacji. Powstająca prawda o wyznającym, prawda produkowana w dialektycznym procesie wyznania – interpretacji, wypowiedziana jest przez spowiednika, jednak doprowadzić ma – przez jej przyjęcie i asymilację – do głębokich przemian wewnętrznych wyznającego. Wewnętrzna logika sakramentu spowiedzi oparta jest nie tylko na prostej procedurze wyznania – przebaczenia, ale na „odnowieniu wnętrza”, na „odrodzeniu” wyznającego, który ma odtąd „iść i nie grzeszyć więcej”, a zatem stosować się do prawdy, która narodziła się w procesie wyznania. Jak stwierdza Foucault, „prawda – wypowiedziana na czas, komu trzeba i przez tego, kto ją posiada i ponosi za nią odpowiedzialność – uzdrawia”¹⁴.

Ten właśnie typ władzy totalnej, władzy, której centralnym mechanizmem jest mechanizm narzucania jednostce autorytatywnej interpretacji jej czynów, myśli i uczuć, mechanizm narzucania jednostce prawdy o niej samej, staje się podstawowym mechanizmem sprawowania władzy w społeczeństwach nowoczesnych. Jak pisze Zybertowicz, „dzięki autorowi *Historii szaleństwa* anulowany zo-

¹³ M. Foucault, *Wola wiedzy*, dz. cyt., s. 60.

¹⁴ Tamże, s. 65.

stał akceptowany wcześniej pogląd o autonomii władzy i prawdy na rzecz tezy o swoistym splocie wiedzy z władzą, splocie wytwarzającym prawdę”¹⁵. Władza pastoralna, władza produkowania prawdy o jednostce, władza niepodważalnej interpretacji staje się cechą wszelkich relacji zachodzących w społeczeństwie. Przestaje być właściwa jedynie instytucjom religijnym, przenikając wszelkie relacje społeczne: jej celem deklarowanym staje się nie zbawienie jednostki w przyszłym świecie, lecz zapewnienie jej pomyślności i bezpieczeństwa w tym świecie. Przede wszystkim zaś miejsce wyznania/spowiedzi przejmuje centralne dla nowoczesnych mechanizmów władzy urządzenie wiedzy/władzy, czyli wiedzy „naukowej”, „obiektywnej”, „bezbiasnej”, dostarczającej uzasadnienia i zapośredniczającej praktyki władzy. Oznacza to, że podstawowym narzędziem władzy nadal będzie dyskurs, a raczej prawda, jaka w obrębie dyskursu jest produkowana. W społeczeństwie nowoczesnym interpretacji niezbędnej w procesie konstruowania prawdy o jednostce dostarcza przede wszystkim wiedza naukowa, produkowana zatem prawda nie odwołuje się już w poszukiwaniu swej legitymizacji do uzasadnień transcendentno-religijnych, lecz do autorytetu „obiektywnej” nauki. Stąd konieczność przyjęcia i zaakceptowania stanowiska fundamentalizmu epistemologicznego, wspomnianego wyżej: by relacje władzy zadziałały, prawda, którą się posługują, musi być uznana za prawdę jedyną, niezmienną, obiektywną, pewną. Tylko wtedy przyjmowana jest bez dyskusji, na mocy autorytetu „eksperta”.

WŁADZA NORMALIZUJĄCA: „JA” JAKO PRODUKT UJARZMIENIA

Powtórzmy: władza charakterystyczna, zdaniem Foucault, dla nowoczesności, jest władzą, której nie da się analizować w kategoriach odróżniających tych, którzy ją posiadają, od tych, którzy jej

¹⁵ A. Zybortowicz, *Przemoc...*, dz. cyt., s. 180.

nie posiadają: władza w rozumieniu Foucault jest, jak stwierdza Halperin¹⁶, władzą-doświadczeniem, nie zaś władzą-posiadaniem, jako taka nie jest trwałym przymiotem konkretnej osoby lub instytucji, które można zidentyfikować i którym można się przeciwstawić, lecz rzeczywistością relacyjną, dynamiczną, wpisaną we wszystkie społeczne relacje i interpersonalne interakcje. Władzę tę trzeba opisywać przede wszystkim jako *relacje* władzy i w tym właśnie sensie rozumieć należy stwierdzenie Foucault, iż „władza jest wszędzie – nie dlatego, że wszystko obejmuje, lecz dlatego, że zewsząd się wyłania”¹⁷. Zdaniem paryskiego myśliciela konstruowanie punktów oporu przeciwko tak pojmowanej władzy nie polega na poszukiwaniu jej „sztabu centralnego”, celem wypowiedzenia mu wojny, lecz skupiać się powinno na demaskowaniu jej przejawów poprzez analizę skutków, jakie jej działanie powoduje w konkretnych obszarach przestrzeni społecznej. Władza jest wpisana w codzienność procesów społecznych i kulturowych, odkryć ją można tylko poprzez eksploatację owych procesów, prześwietlając mechanizmy konstytutywne dla podstawowych instytucji życia społecznego: od rodziny począwszy, poprzez instytucje edukacyjne, systemy penitencjarne, szpitale psychiatryczne, instytucje religijne i inne. Władza identyfikowana jest przede wszystkim poprzez skutki, które produkuje, zaś podstawowym skutkiem jej działania jest implantacja normy – normalizacja jednostek: „normalizacja staje się jednym z podstawowych instrumentów władzy pod koniec epoki klasycznej”¹⁸.

Pojęcie normy wydaje się kluczowym pojęciem, umożliwiającym zrozumienie istoty mechanizmów funkcjonowania władzy. Pojęcia tego nie definiuje Foucault w sposób ścisły, jednak wydaje się możliwe do przyjęcia założenie, że norma ta to w jego rozumieniu dominujący w danej kulturze i społecznie, instytucjonalnie usankcjonowany wzorzec postępowania, myślenia, odczuwania, odnoszący się do wszystkich aspektów życia człowieka. Owa dominacja nie jest wynikiem jakichś naturalnych i neutralnych procesów. Powstaje

¹⁶ Por. D. Halperin, *Saint Foucault*, trad. D. Eribon, Paris 2000, s. 34–35.

¹⁷ M. Foucault, *Wola wiedzy*, dz. cyt., s. 84.

¹⁸ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komentant, Warszawa 1998, s. 180.

jako efekt funkcjonowania relacji władzy, zaś jej zasadniczą funkcją jest podtrzymanie ładu społecznego, uważanego za właściwy i pożądany. Autor *Woli wiedzy* wyraźnie wskazuje na rolę normy, która polega na uniformizacji jednostek: mają stać się podobne do siebie, w podobny sposób myśleć, postępować i czuć, dzięki czemu możliwe staje się osiągnięcie stabilności społecznej i zarazem zapobieżenie pojawieniu się zachowań określonych i zdefiniowanych jako niezgodne z normą, a zatem „dewiacyjne”, mogące owej stabilności zagrozić. Podstawowym celem relacji władzy jest zmuszenie jednostki do wpisywania się w ramy wyznaczone przez zakres normalności i unikania zarazem tych zachowań, które zdefiniowane zostają jako obszar *nienormalności* – dewiacji. Władza doby nowoczesności to zatem przede wszystkim władza normatywna, oparta na roli „sędziów normalności”: „Żyjemy w społeczeństwie profesorów – sędziów, lekarzy – sędziów, wychowawców – sędziów, działaczy społecznych – sędziów; wszyscy oni narzucają powszechną władzę normatywu i każdy z nich na swoim poletku podporządkowuje mu ciało, gesty, zachowania, sprawowanie, postawy i osiągnięcia”¹⁹. Podstawowym celem władzy jest implantacja normy, wszczępienie normy w najgłębsze struktury myślenia jednostek, którą to implantację Foucault opisuje przy pomocy pojęcia *assujettissement* – ujarzmienia.

„Ujarzmić ludzi – stwierdza Foucault – to znaczy wytworzyć w nich ja”²⁰. Pojęcie „*assujettissement*” opiera się na swoistej grze słów: wewnątrz tego terminu ukryte jest słowo *sujet* – podmiot, co znakomicie oddaje jego polskie tłumaczenie zaproponowane przez Tadeusza Komendanta: u-ja-rzmienie. Celem relacji władzy jest skłonienie jednostek do tak głębokiej internalizacji normy, iż staje się ona podstawowym elementem konstytuującym ich wewnętrzne ja, ich tożsamość. Normy władza ta nie narzuca zwyczajnie jako nakazu czy zakazu (co jednak nie oznacza, że zakaz zniknął z zakresu stosowanych w relacjach władzy metod), sięga po o wiele bardziej subtelne i o wiele bardziej dzięki temu skuteczne środki oddziaływania: dokonuje normalizacji jednostki, wykształcając w niej uległe normie ja: „indywiduum ujarzmione nawykami, regułami, nakaza-

¹⁹ Tamże, s. 300.

²⁰ M. Foucault, *Wola wiedzy*, dz. cyt., s. 58.

mi – autorytetem, który stale działa wokół niego i na niego, któremu ma zatem automatycznie pozwolić działać w sobie”²¹. Tożsamość człowieka, jego podmiotowość, jaźń, jego *duśa* – Foucault używa wszystkich tych terminów zamiennie – jest efektem oddziaływania owych *ujarzmiających* mechanizmów władzy, jest ich bezpośrednim wytworem i służyć ma zapewnieniu pełnego konformizmu jednostki wobec normy. W tym sensie Foucault formułuje swoje słynne stwierdzenie: „*Dusza – więzieniem ciała*”²² – *duśa* jest niczym innym jak zinternalizowaną normą, obrazem siebie powstałym w odniesieniu do zinternalizowanych nakazów, zakazów, wartości, wszystkich form normatywnej regulacji. Zinternalizowana norma działając „z wnętrza jednostki”, prowadzi ją do zajmowania określonej „pozycji” w przestrzeni społecznej (co jednostka interpretuje jako realizację własnych aspiracji), unikania czynności i zachowań z normą niezgodnych (które jednostka rozpoznaje jako nie-normalne i niebezpieczne dla siebie), dążenia do normatywnie usankcjonowanych celów (które jednostka rozumie jako realizację autonomicznie wyznaczanych wartości) i pełnienia takich ról społecznych oraz pełnienia ich w taki sposób, by w maksymalnym stopniu wypełnić zasadę społecznej użyteczności (co jednostka rozpatruje w kategoriach współdziałania na rzecz „wspólnego dobra”). Tak *ujarzmiona* *duśa/tożsamość/jaźń* determinuje wszystkie aspekty działania jednostki i w tym sensie „*panuje nad ciałem*”. Władza, przy pomocy technik określanych przez Foucault mianem technik dyscyplinarnych, „produkuje indywidua (...) czyni z jednostek zarazem przedmioty i narzędzia swego działania”²³. Jednostka postępuje zgodnie z normą nie dlatego, a przynajmniej nie przede wszystkim dlatego, że jest zmuszona do tego prawem, nakazem czy zakazem, ale dlatego, że ukształtowana jest w ten sposób, by norma stanowiła immanentną część jej samej, ukrytą pod pojęciem tożsamości czy jaźni. *Ujarzmienie* zatem jednostki, jako podstawowy efekt działania relacji władzy, polega na ukształtowaniu jej sposobu myślenia, mówienia, odczuwania w taki sposób, by automatycznie i odruchowo orientowała ona wszel-

²¹ M. Foucault, *Nadzorować...*, dz. cyt., s. 126.

²² Tamże, s. 31.

²³ Tamże, s. 167.

ką swoją aktywność w kierunku społecznie pożądanej normy. Cała zaś rozbudowana struktura instytucji społecznych, strażników normalności, doradców, sędziów, lekarzy itp. czuwa nieustannie nad tym, by jednostka ani na chwilę nie zeszła ze starannie dla niej wyznaczonej ścieżki normalności. Podstawowym jednak narzędziem osiągania tego typu uległości jest szczególnie rodzaj wiedzy: wiedza/władza.

Związki pomiędzy wiedzą i władzą mają zdaniem Foucault charakter fundamentalny: „władza produkuje wiedzę (...) nie ma relacji władzy bez skorelowanego z nimi pola wiedzy, ani też wiedzy, która nie zakłada i nie tworzy relacji władzy”²⁴. Wiedza jest zatem podstawowym narzędziem, jakim posługuje się władza, czy też – ujmując rzecz bardziej w konwencji Foucault – wiedza jest podstawowym miejscem zapośredniczenia relacji władzy. Władza jest nadal sprawowana przede wszystkim w obrębie dyskursu, nadal dyskurs ten jest miejscem produkowania prawdy o jednostce, prawdy, która – podobnie jak w wyznaniu/spowiedzi – wyłania się z narzuconej jednostce interpretacji jej czynów i która, poprzez jej implantację i internalizację, ma determinować myślenie jednostki o niej samej i całe jej postępowanie. W nowoczesnych mechanizmach władzy centralne miejsce zajmuje wiedza, która dostarcza jednostce podstawowej interpretacji jej czynów, myśli i uczuć, warunkując jej wizję świata i obraz siebie samej. Ten wątek myśli Foucault jest jego wielkim oskarżeniem pod adresem projektu obiektywnej nauki o człowieku, która w rzeczywistości jest wiedzą podporządkowaną wymogom normy i która zarazem zajmuje się produkcją owej normy w jej szczegółowych, odślanianych na terenie poszczególnych dyscyplin przejawach. Tak rozumiana wiedza staje się podstawowym dla technik dyscyplinarnych „aparatem do produkowania prawdy”²⁵ – prawdy interpretacji, prawdy normatywnej, prawdy ujarzmiającej. Aby uczynić z jednostki przedmiot władzy, należy uprzednio ukształtować ją jako przedmiot wiedzy, należy zbudować wielki gmach wiedzy o człowieku, który zawierał będzie kompletną prawdę na temat wszystkich aspektów ludzkiego życia, prawdę wyprodukowaną w taki sposób, by sankcjonowała mechanizmy normalizacji. Powstała w ten

²⁴ Tamże, s. 29.

²⁵ M. Foucault, *Wola wiedzy*, dz. cyt., s. 55.