



QUEER

STUDIES

podręcznik kursu



Kampania Przeciw Homofobii





QUEER

STUDIES

podręcznik kursu



QUEER STUDIES

podręcznik kursu

pod redakcją
dr. Jacka Kochanowskiego
Marty Abramowicz
Roberta Biedronia

Queer Studies. Podręcznik kursu

© Kampania Przeciw Homofobii 2010

Wszelkie prawa zastrzeżone.

Redakcja:

Marta Abramowicz

Robert Biedroń

Jacek Kochanowski

Korekta:

Anna Początek

Okładka, projekt typograficzny, skład i łamanie:

Bartek Matusiak NONJOV^{net} | STRONNICTWO

**Publikacja powstała w ramach projektu Queer Studies
wspartego przez Fundację im. Róży Luksemburg w Polsce.**

ISBN: 978-83-930480-0-7

Wydawca:

Kampania Przeciw Homofobii
ul. Żelazna 68, 00-866 Warszawa

22 423 64 38

www.kph.org.pl

info@kph.org.pl

Wydanie I

Spis treści

Jacek Kochanowski Queer Studies – wprowadzenie	7
Ireneusz Krzemiński Społeczna historia homoseksualności. Ruch wyzwolenia (szkic do problematyki)	27
Robert Biedroń Historia homoseksualności w Polsce	57
Marta Abramowicz Sytuacja społeczna osób bi- i homoseksualnych w Polsce.....	97
Tomasz Basiuk Coming out po polsku	115
Agnieszka Graff Niebezpieczne związki, czyli: gender – seksualność – naród...	125
Jerzy Krzyszczeń Język i emancypacja LGBT: uwagi praktyczne	139

Anna Świrek	
Performatywne aspekty queer – krótka historia rozwoju kultury drag kings na scenie zagranicznej i polskiej.....	147
Małgorzata Bienkowska-Ptasznik	
Meandry płci – transseksualizm	159
Jerzy Krzyszczeń	
Homoseksualność a religia: judaizm, chrześcijaństwo i islam (wprowadzenie)	173
Paweł Leszkowicz	
Erotyka i polityka sztuki gejowskiej w Polsce	203
Bartosz Żurawiecki	
Geje i lesbijki w kinie	217

Queer Studies – wprowadzenie

Jacek Kochanowski

Polskie kłopoty z *queer studies*¹

Joanna Mizielińska, jedna z osób, które wprowadziły perspektywę queer do polskiej humanistyki, a zarazem znakomita komentatorka prac Judith Bulter, „kanonicznych” dla queer studies, wskazuje trzy podstawowe problemy utrudniające recepcję tych studiów w Polsce.² Pierwszym jest zasadnicza nieprzekładalność terminu *queer* na język polski, co osłabia kontrkulturowy wydzźwięk tej perspektywy, który byłby bardziej słyszalny, gdyby rzecz pojawiła się pod hasłem „teorie perwertów” czy „teoria pedalska”, co swego czasu postulowano. Zamazanie znaczenia terminu *queer* – terminu obelżywego, służącego do poniżenia osób homoseksualnych – powoduje utratę niezwykle istotnego kontekstu teoretycznego. Jak pisze Judith Butler:

„ Jak to możliwe, że obelżywy termin stał się nośnikiem nowych, pozytywnych znaczeń, został „zrefunkcjonowany”, by użyć określenia Brechta? Czy w grę wchodzi tu po prostu nagły zwrot wartościowania, dzięki któremu queer oznacza albo dawniejsze poniżenie, albo obecną czy przyszłą afirmację? Zwrot, który podtrzymuje i potwierdza poniżającą (*abjected*) historię znaczenia tego terminu? Stosowanie określenia

¹ W tej części artykułu wykorzystałem fragmenty mojej książki: Jacek Kochanowski, *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*, Wschód-Zachód, Łódź 2009.

² Mizielińska Joanna, *Pleć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Universitas, Kraków 2006, s. 123 nn.

queer jako paraliżującej obelgi, jako przyziemnego odwołania do patologicznej seksualności, powołało do istnienia użytkownika tego terminu jako wzoru i nośnika normalizacji, a jednocześnie ukonstytuowało akt wypowiedzenia tego terminu jako dyskursywnie znormalizowanie granic seksualnej prawomocności. Spora część heteroseksualnego świata zawsze potrzebowała tych, którzy są *queer*, a od których usiłuje się odciąć przez performatywną moc tego określenia. Jeśli termin *queer* jest obecnie zawłaszczany na nowo, na jakich dzieje się to warunkach, jakie są granice tego ważnego odwrócenia znaczenia? Czy powieli ono logikę odrzucenia, która je zrodziła? Czy jest w stanie przewyciężyć historię krzywdy, która je ukonstytuowała?³

Nieprzekładalność terminu *queer* powoduje zagubienie tego ważnego kontekstu teoretycznego związanego z przejściem i odwróceniem antyhomoseksualnego dyskursu. Pozostaje tylko strategia pozostawiania terminu *queer* w jego oryginalnym brzmieniu wraz z obszernym wyjaśnieniem tak, aby był on nadal znakiem informującym o antynormatywnym kontekście przedsięwzięcia teoretycznego, które sygnuje.

Drugi problem, na który wskazuje Mizieleńska, wiąże się z tym, że teoria *queer* posiada swoją genealogię, wyrosła ona z pewnego rodzaju rozczarowania dotychczasowym sposobem budowania wiedzy o homoseksualności, który charakteryzował studia lesbijsko-gejowskie czy wcześniejszy dyskurs medyczny. Kontekstem politycznym tego rozczarowania było fiasko polityki podmiotowej opartej na założeniu istnienia stałych i stabilnych „tożsamości homoseksualnych”, które miały być podstawą utworzenia mniejszościowego ruchu społecznego, wzorowanego na ruchu Afroamerykanów. W ramach tego ruchu zakładano istnienie stabilnej kategorii osoby homoseksualnej (lub ewentualnie biseksualnej czy transplciowej), na wzór esencjonalnie ujmowanych kategorii etnicznych czy rasowych. Warto zauważyć, że przeświadczenie to, co zresztą z aprobatą zauważał Michel Foucault, oznacza kontynuację logiki zawartej w dyskursie medycznym, który powołał homoseksualistów do istnienia, przy czym kontynuacja ta miała mieć subwersywny charakter i wyprowadzić kategorię homoseksualności z pozycji podporządkowania poprzez rewaloryzację jej znaczenia i wykazywania tendencyjności normatywnych narracji antyhomoseksualnych. Foucault w następujący sposób komentuje ten proces:

„ (...) pojawienie się w XIX wieku – w psychiatrii, prawodawstwie, a także literaturze – całej serii wywodów o rodzajach i podrodzajach homoseksualizmu, inwersji seksualnej, pederastii, „psychicznego hermafrodytyzmu” sprzyjało bez wątpienia bardzo silnemu wzrostowi społecznej kontroli nad tym obszarem „perwersyjności”. Zarazem jednak spowodowało to powołanie dyskursu „zwrotnego”: homoseksu-

³ Butler Judith, *Krytycznie Queer*, tłum. Agnieszka Rzepa, „Furia Pierwsza. Zeszyty Gender Studies”, 2000, 7, s. 37.

alizm zaczął przemawiać we własnym imieniu, rewindykować swoją legalność lub „naturalność”, często posługując się nawet słownictwem i terminami, za pomocą których dyskwalifikowała go medycyna.⁴

Tego rodzaju przejście dyskursu oznacza uznanie istnienia esencjalnie ujmowanej (domkniętej, stabilnej, jednoznacznej) kategorii homoseksualności, a zatem także akceptację przeświadczenia, że osoba, która współżyje seksualnie z osobą tej samej płci, posiada pewne cechy – osobowości, charakteru, stylu życia, może nawet anatomii – które czynią z niej odrębny gatunek. Polityka mniejszościowa zaś oznacza bazujące na tym przeświadczeniu wezwanie do tego, by tak stworzoną kategorię uznać za będącą przedmiotem dyskryminacji mniejszości i otoczyć opieką, umożliwiającą korzystanie z pełni praw człowieka, w tym praw obywatelskich. Sadzę, że ze względu na charakter liberalnej demokracji, która jest podstawowym modelem ładu politycznego w naszej części świata, nie da się uniknąć tego rodzaju strategicznego esencjalizmu i że w obrębie sfery dyskursu publicznego w taki właśnie sposób należy stawiać sprawę, jest to bowiem po prostu kwestia dostosowania się do obowiązujących reguł gry. Nie oznacza to jednak, że nie należy podejmować prób zmiany tych reguł, że istniejąca sytuacja zwalnia nas z konieczności bycia świadomymi ograniczeń wiążących się z tego rodzaju artykulacją i z prób dodawania do strategicznego esencjalizmu działań, które będą minimalizowały jego negatywne konsekwencje.

Trudności w recepcji teorii *queer* w Polsce polegają na tym, że polityka podmiotowa oparta na esencjalizowanych tożsamościach wciąż postrzegana jest jako strategia nieposiadająca alternatywy, co prowadzi do formułowanych wobec teoretyczek i teoretyków *queer* oskarżeń o „polityczną impotencję”. Oskarżenie to wynika z nieporozumienia: perspektywa *queer* umożliwia zrozumienie, że polityka tożsamości jest polityką umożliwiającą jedynie osiągnięcie zwycięstwa taktycznego, polegającego na zwykle częściowym uznaniu obywatelstwa osób nieheteroseksualnych, co zazwyczaj traktowane jest jako wielkoduszne ustępowstwo ze strony większości na rzecz nieszkodliwych „dziwaków”. Polityka wiążąca się z wiedzą wypracowywaną w ramach *queer studies* umożliwia osiągnięcie celu strategicznego: dekonstrukcję i destabilizację kategorii płci i seksualności, a co za tym idzie, destrukcję opartego na tych kategoriach systemu stratyfikacji społecznej, z jego wykluczeniami i jego przemocą. Jest to cel dalekosiężny i o wiele bardziej doniosły niż doraźne sukcesy taktyczne, ale tylko on prowadzić może do uwolnienia naszych ciał i pragnień z opresji normatywnej, co jest zasadniczym przedmiotem zabiegów polityki *queer*.

⁴ Foucault Michel, *Wola wiedzy...*, dz. cyt., s. 91.

Ostatni problem wiążący się z recepcją teorii *queer* w polskiej humanistyce, o którym wspomina Joanna Mizielińska, związany jest z włączaniem tej perspektywy do polskiej myśli feministycznej. Mizielińska pisze:

(...) tu również możemy zaobserwować resygnifikację znaczenia poprzez przemilczenie lub przesuwanie na dalszy plan seksualnego komponentu płci. Tym samym ma miejsce podporządkowanie seksualności kategorii płci, traktowanie jej nie jako równorzędnego elementu ludzkiego życia, ale jako derywatu płci, przed czym przestrzegały wielokrotnie teoretyczki *queer* (...). Teoria *queer*, być może w konsekwencji braku istnienia innych podejść oraz dość późnej recepcji feminizmu, została przyjęta jako jedyna oferująca antyesencjalistyczne podejście do kategorii płci/rodzaju. (...) Często teoria *queer* jest też używana jedynie do mówienia o kategorii płci i podważania jej dychotomicznego charakteru i jako taka zdobywa popularność. Na przykład prace Judith Butler są najczęściej przywoływane w kontekście jej słynnego zakwestionowania zasadności podziału na płęć biologiczną i kulturową oraz performatywnego charakteru tej ostatniej. Często dzieje się to bez odniesień do jej analiz heteronormatywności oraz przykładów mniejszości, które zawsze podaje.⁵

Procesowi temu towarzyszy jeszcze inne zjawisko, a mianowicie „wypychanie” problematyki seksualności poza obręb *gender studies* (coraz wyraźniej rezerwowanych w Polsce dla teorii feministycznych) i utożsamienie *queer studies* z badaniami nad seksualnością, a w zasadzie nad homoseksualnością. W praktyce prowadzi to do uprawiania starych, dobrych studiów lesbijsko-gejowskich pod nową, być może bardziej „prestizową”, nazwą. Konsekwencją jest z jednej strony to, że – jak słusznie zwraca uwagę Mizielińska – z programów kursów genderowych znika tematyka seksualności, a z drugiej to, że programy kursów sygnowanych terminem *queer* dotyczą niemal wyłącznie homoseksualności, nawet z pominięciem biseksualności czy transpłciowości. Wydaje się, że zarówno „okrajanie” perspektywy *queer* z problematyki społecznej konstrukcji seksualności, jak i uprawianie *queer studies* jako kontynuacji studiów lesbijsko-gejowskich prowadzi do poważnego nieporozumienia, w wyniku którego zagubione zostaje wszystko to, co jest najważniejszym przyczynkiem teorii *queer* do rozwoju nowych, nienormatywnych badań nad płcią i seksualnością. Doniosłość prac Judith Butler polega na wykazaniu, że płęć i seksualność to dwie instancje normatywne konstruowane i implantowane w obrębie tego samego procesu i wzajem ze sobą ściśle powiązane.

Płęć jest performatywnym konstruktem społecznym, ale jest także wytworem mechanizmów heteronormatywnych, ustanawiających ład obowiązkowego hetero-

⁵ Mizielińska Joanna, *Płęć, ciało...*, dz. cyt., s. 138-139.

seksualizmu. Nie tylko chodzi o to, że nasze ciała są opisywane jako męskie lub kobiece, bowiem ustanawiani jesteśmy jako „mężczyźni, którzy pożądamy kobiet” oraz „kobiety, które są obiektem męskiego pożądania”. Nasza (wytworzona) seksualność determinuje sposób, w jaki konstruowana jest nasza (wytworzona) płeć, zaś normy płci determinują nasze pożądanie i sposoby jego realizacji. Perspektywa *queer* oferuje nowy sposób analizowania problematyki płci i seksualności, ujawniając procedury normatywnej przemocy, które wiążą się z wytwarzaniem tych instancji. Dzięki temu *queer studies* oferują nowe spojrzenia na wszelkie działające w naszej codzienności, na powierzchniach naszych ciał dyskretne i rozproszone procesy normatywnej konkwisty, stając się w ten sposób podstawą nowej teorii społecznej. Teoria *queer* sprowadzona do zakwestionowania binaryzmu *sex – gender* albo do nowszej wersji *gay studies* nie jest wiedzą, która byłaby komukolwiek do czegokolwiek potrzebna, nie oferuje ani nowej propozycji teoretycznej, ani nowych narzędzi do budowania skuteczniejszych strategii antynormatywnego oporu.

Być może ta momentami przedziwna recepcja *queer studies* w Polsce jest dowodem na to, że perspektywa ta posiada ważny krytyczny potencjał, że jest wiedzą, która stanowi zagrożenie dla dotychczas prowadzonych badań nad problematyką płci i seksualności, dlatego podejmowane są próby jej marginalizacji i rozmydlenia. Sądzę jednak, że kluczowe znaczenie mają utrwalone w polskiej socjologii, także w polskich *gender studies*, esencjalistyczne przyzwyczajenia. Płeć i seksualność brane są tu zbyt poważnie i zbyt dosłownie, jednak nie dlatego że powszechna jest świadomość wpływu norm płci/seksualności na kształt przestrzeni społecznej i strukturujących je procesów, ale dlatego że wciąż dominuje przekonanie, że w naukach społecznych należy badać raczej konsekwencje – społeczne, kulturowe, polityczne czy ekonomiczne – płci czy seksualności, niż krytyczne przyglądać się samym tym instancjom i procedurom ich konstruowania. W ten sposób, jak wspominałem wyżej, przyglądamy się skutkom procesów normatywnych, poza refleksją pozostawiając przyczyny: same te procesy. Tymczasem społeczna sytuacja kobiet nie jest konsekwencją „po prostu” męskiej dominacji, w związku z czym problem są w stanie rozwiązać mechanizmy promujące obecność kobiet w przestrzeni publicznej z jednej strony oraz zaangażowanie mężczyzn w życie domowe z drugiej strony. W moim przekonaniu to działania ważne, ale niewystarczające. Problemem zasadniczym jest bowiem sposób, w jaki – przede wszystkim w procesie socjalizacji – ustanawiana jest nasza płeć, sposób, w jaki stajemy się mężczyznami i kobietami oraz w jaki wikłani jesteśmy w konsekwencje logiki suplementacji, „odgrywać” w naszej codzienności płeć. Przyczyną kłopotów jest sama instancja płci oraz

związane z jej ustanawianiem, implantowaniem i egzekwowaniem mechanizmu normatywny, ale jest nią także seksualność, skonstruowana tak, by podtrzymać suplementarną strukturę binaryzmu płci. Podobnie – źródłem społecznej sytuacji osób nieheteroseksualnych jest nie tyle dominacja heteroseksualistów, ile konstrukcja seksualności jako narzędzia normatywnej przemocy, ale także heteronormatywna konstrukcja norm płci. To istotne między innymi dlatego, że otwiera nowe pole badań nad sposobem konstruowania (dominującej) męskości czy sposobem konstruowania (obowiązkowej) heteroseksualności, co pozwala odpowiedzieć na wiele ważnych pytań dotyczących roli normatywnej przemocy w naszym codziennym życiu i sposobów budowania skutecznej strategii oporu. W teorii *queer* oczywistość płci i seksualności zostają radykalnie zakwestionowane, a instancje te, dzięki instrumentarium teoretycznemu i pojęciowemu poststrukturalizmu, poddane są drobiazgowej analizie dekonstrukcyjnej, dzięki czemu ujawniają swoją genealogię i swoje uwikłanie w procedury normatywne i szerzej – w procedury dyscyplinarnego zarządzania naszymi ciałami i naszymi pragnieniami.

Genealogia perspektywy *queer*

Perspektywa *queer*, szczególnie ta jej odmiana, która wkroczyła do mojej dyscypliny naukowej – socjologii, ma swoje cztery zasadnicze źródła. Pierwszym są studia lesbijsko-gejowskie, zwane studiami LGBT (*Lesbian, Gay, Bisexual, Transsexual/Transgender*), choć nie mogę się oprzeć wrażeniu, że to – niekiedy przybierające postać groteskową – rozszerzanie akronimu jest czystą uzurpacją, bowiem lektura niemal każdej antologii tekstów sygnowanej „LGBT studies” dowodzi, że chodzi wciąż o studia gejowskie, z lesbijkami na doczepkę i symbolicznie zaznaczoną „resztą”. Drugie źródło to myśl feministyczna, szczególnie różnorodne nurty feminizmu kulturowego, zwanego z normatywnych powodów feminizmem radykalnym, trzecim są koncepcje filozoficzne francuskiego poststrukturalizmu, czwartym zaś idee zawarte w pracach Michela Foucault. W książce wydanej kilka lat temu⁶ starałem się dość szczegółowo opisać zmiany chodzące w obrębie naukowego dyskursu dotyczącego problematyki homoseksualności, dlatego tutaj, by uniknąć zbędnych powtórzeń, ograniczę się tylko do tego, co niezbędne dla uwyrażnienia mojego sposobu rozumienia perspektywy *queer*. Otóż, jak wiadomo, pod koniec lat sześćdziesiątych, w reakcji na normatywny, antyhomoseksualny dyskurs naukowy, powstały studia

⁶ Por. Kochanowski Jacek, *Fantazmat różNICowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Universitas, Kraków 2004, s. 93-139.

lesbijsko-gejowskie (*gay studies*). Ów dyskurs antyhomoseksualny, w którego obrębie homoseksualizm został wynaleziony w drugiej połowie XIX w., przedstawiał osoby homoseksualne jako społecznych degeneratów (tym bardziej zdegenerowanych, im bardziej ujawniających swoją homoseksualność). W ramach tego dyskursu wypracowana została, jak to wskazuje Mary McIntosh⁷, szczególnego rodzaju „rola homoseksualna”, będąca wiązką opartych na antyhomoseksualnych stereotypach i podniesionych do rangi naukowej obserwacji oczekiwań co do „klinicznego obrazu” homoseksualizmu. Naukowa charakterystyka osoby homoseksualnej ukazywała nam ją jako jednostkę owładniętą manią seksualną, całkowicie niedostosowaną społecznie i najczęściej powiązaną z kręgami przestępczymi. Opis ten dotyczył mężczyzn, bowiem kobiecej seksualności, a zatem także homoseksualności, nigdy dyskurs ten nie traktował poważnie. Charakterystykę homoseksualisty uzupełniała jeszcze tzw. zniewieściałość (interpretowana jako zaburzenie identyfikacji płciowej i często postrzegana podstawową przyczyną homoseksualizmu jako wyrazu „hermafrodytyzmu duszy” albo „pomieszania płci”) oraz skłonność do młodych chłopców (co doprowadziło ostatecznie do powiązania homoseksualizmu z pedofilią). Tak oto wynaleziono homoseksualistę: gatunek szerszej rodziny seksualnych zбоченців. Jak powiada Michel Foucault:

” Wobec dawnego prawa cywilnego i kanonicznego sodomia zaliczana była do czynów niedozwolonych, jej sprawca był wyłącznie podsądnym. Dziewiętnastowieczny homoseksualista zyskał osobowość, posiadał przeszłość, historię i dzieciństwo, charakter i sposób życia, a także morfologię wraz z niewłaściwą anatomią i być może zagadkową fizjologią. Bez reszty zamyka się w swej seksualności, jest w nim ona wszechobecna: ukryta we wszystkich zachowaniach, gdyż stanowi ich podstępą i w pewien sposób aktywną zasadę; nosi ją bezwstydnie wypisaną na twarzy i ciele, albowiem ten sekret zawsze ją zdradza. Współistnieje z nim, nie tyle jako grzeszny nawyk, ile osobliwa natura (...) pewien sposób przemieszania w sobie tego, co męskie i co kobiece. Homoseksualizm okazał się jedną z postaci seksualności z chwilą, gdy z zakresu praktyk sodomicznych przeniesiono go na swego rodzaju androgynię wewnętrzną, na hermafrodytyzm duszy. Sodomita był odszczępińcem, homoseksualista jest teraz gatunkiem.”⁸

To ta szczególna genealogia homoseksualności jest przyczyną, dla której obraz homoseksualisty musiał być przedstawiony w tak ponurych barwach.

⁷ McIntosh Mary, *Homosexual Role*, w: *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A Reader*, ed. P.H. Nardi, B.E. Schneider, Routledge, London – New York 1998.

⁸ Foucault Michel, *Wola wiedzy*, w: tenże, *Historia seksualności*, tłum. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 2002, s. 45.

Homoseksualizm był typem zboczenia, dewiacji, choroby. Jego charakterystyka musiała potwierdzać jego dewiacyjność, uzasadniać antyhomoseksualną paranoję, być podstawą praktyk renormalizacyjnych, praktyk „leczenia z homoseksualizmu”. Homoseksualizm był wynaleziony z perspektywy obowiązkowego heteroseksualizmu i dlatego jawić się musiał jako niedopuszczalne, zbrodnicze odchylenie od tego, co zdrowe, rozumne i prawidłowe. Pojęciem służącym pomocą w wyjaśnieniu genealogii homoseksualności jest termin ze słownika dekonstrukcjonizmu Jacquesa Derridy. Twierdził on, iż systemem językowym rządzi szczególnego rodzaju logika, zwana przez niego logiką suplementacji. Język nasz zbudowany jest z opozycyjnych binaryzmów (męskość – kobiecość, dusza – ciało, pełne – puste, ciepłe – zimne), jednak w ich przypadku „nie mamy do czynienia z pokojowym współistnieniem pewnego vis-à-vis, lecz z hierarchią mającą charakter przemocy”⁹. Binaryzmy te zaprojektowane są z perspektywy członu pierwszego, dominującego w taki sposób, że człon drugi, podporządkowany, jest jedynie negatywem, odwrotnością i zaprzeczeniem członu dominującego, jest pojęciem-śmietnikiem, do którego (mocą normatywnego gestu separacji) wrzucone jest wszystko to, co jest „wypchnięte” ze znaczenia członu dominującego. Heteroseksualizm był normą seksualną, absolutną i niekwestionowaną, stąd binaryzm seksualny wyrażać miał logikę heteronormatywną (logikę obowiązkowego heteroseksualizmu) i charakteryzować homoseksualizm jako negatyw – nie-normatywny – heteroseksualności. Przynależąc do logiki heteronormatywnej, homoseksualizm musiał zostać scharakteryzowany w obrębie praw pożądania heteroseksualnego, a zatem takiego, gdzie mężczyzna pożąda k o b i e t y, zaś kobieta jest obiektem męskiego pożądania. Z tego powodu homoseksualność męska dawała się wyjaśnić tylko jako skutek „hermafrodytyzmu duszy” – uwięzienia kobiecej duszy w męskim ciele. Opis taki lokuje (i zarazem blokuje) homoseksualność na (podporządkowanej) pozycji kobiecości, co zarazem umożliwia wypchnięcie go poza zakres męskości, która dzięki temu pozostaje „czysta” i jednoznaczna. Logika suplementacji odpowiada także za uporczywe utożsamianie homoseksualizmu z pedofilią: jeśli heteroseksualizm oznacza zdolność do płodzenia i wychowywania dzieci, otaczania ich troską i miłością, to homoseksualizm wiązać się musi z zagrożeniem dla dzieci. Przypisywanie obcym/innym zbrodniczych zamiarów wobec dzieci jest stałym wątkiem kulturowym potwierdzonym przez badania antropologiczne, jednak zawsze specyfika zagrożenia dostosowana jest do specyfiki stereotypizowanej obcości. Inność żydów była obcością religijną, stąd ich zbrodnia wobec dzieci miała

⁹ Derrida Jacques, *Positions*, Minuit, Paris 1972, s. 56.

charakter religijny (posądzeni byli w niezwykle konsekwentny sposób o wykorzystywanie do obrzędów religijnych dziecięcej krwi¹⁰). Inność homoseksualistów ma charakter seksualny, zatem także zagrożenie wobec dzieci musi mieć charakter zбочzonej seksualności – pedofilii. Bardzo istotne są dwie rzeczy: po pierwsze, całkowita wymienialność cech osoby homoseksualnej, które dowodzić mają jej nie-normatywności, jej perwersyjności, czyli zepsucia. Homoseksualność istotnie jest pojęciem-śmietnikiem, gdzie obalenie jednego ze stereotypów powoduje jedynie pojawianie się w jego miejsce kilku innych. Po drugie, podkreślić należy, że pojęcie homoseksualności – wraz z jej szczególną charakterystyką – wypracowane zostało w obrębie dyskursu naukowego, wypełniającego ściśle normatywną funkcję legitymizowania ładu społecznego opartego na zasadzie obowiązkowego heteroseksualizmu. Wiedza naukowa była czynnikiem wspierającym, a niekiedy także generującym antyhomoseksualną przemoc, toteż wiedza stać się musiała przestrzenią walki o zmianę wizerunku osób homoseksualnych i osłabienie w ten sposób procedur dyskryminacji.

Studia lesbijsko-gejowskie były zatem przede wszystkim projektem politycznym, będącym reakcją na równie polityczny (choć rzekomo obiektywny) dyskurs nauk medycznych na temat homoseksualizmu. Nie tylko medycznych zresztą, także socjologia lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych (a w wielu miejscach także później) obfitowała w opracowania naukowe poświęcone charakterystyce „zwycajów i obyczajów” wielkomiejskich środowisk homoseksualnych.¹¹ Czytelnik tych publikacji mógł się dowiedzieć, iż środowiska te skupiają przede wszystkim osoby o niskim statusie socjoekonomicznym, mające zwyczaj uprawiać seks w toaletach publicznych, najczęściej zniewieściale, żyjące z prostytutce lub drobnej przestępczości. Teoretycy i teoretyczki studiów lesbijsko-gejowskich chcieli zatem przede wszystkim wykazać, iż opis taki jest tendencyjny i nieuczciwy, dotyczy jedynie marginesu wśród osób homoseksualnych, ponieważ większość z nich prowadzi porządne życie uczciwego obywatela, tworzy wieloletnie monogamiczne związki i z powodzeniem realizuje się w różnorodnych rolach zawodowych. Logikę suplementacji zastąpić zatem miała logika ekwiwalencji: osoby homoseksualne są tak samo „normalne”, jak osoby heteroseksualne, potrafią być tak samo odpowiedzialne, uczciwe, praworządne i pracowite, jak heteroseksualiści. Wiele natomiast z zachowań, które charakteryzują lesbijki i gejów (np. tendencja do migracji do wielkich miast, wybieranie zawodów *gay friendly*, poszukiwanie partnera seksualnego

¹⁰ Zob. Tokarska-Bakir Joanna, *Legendy o krwi. Antropologia przęsądu*, WAB, Warszawa 2008.

¹¹ Kochanowski Jacek, *Socjologia dewiacji: tożsamość bywalców toalet i męskich prostytutce*, w: tenże, *Fantazmat...*, dz. cyt., s. 96-106.

w specyficznych miejscach, takich jak parki, toalety publiczne itp.), spowodowanych jest nie perwersyjną naturą homoseksualistów, ale ich wykluczeniem, marginalizacją i dyskryminacją. To szczególna sytuacja społeczna i kulturowa zmusza ich do tego rodzaju zachowań. Logika ekwiwalencji dyskursu lesbijsko-gejowskiego wyrastała ze słuszych motywów i wydaje się, że w społeczeństwach, gdzie niechęć wobec osób homoseksualnych jest nadal silna, może być rozsądną strategią „łagodzenia niechęci” i obalania różnorodnych stereotypów i powiązanych z nimi uprzedzeń. Niemniej jednak logika ta zwierzała w sobie pułapkę. Antyhomoseksualna logika suplementacji, dominująca w dyskursie naukowym drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX w., wpisana była w procedury, które w innym miejscu proponowałem określić jako procedury normetyczne¹². Procedury te są częścią mechanizmu przemocy normatywnej większości społecznej wobec mniejszości, zatem w naszym przypadku dotyczyły przemocy antyhomoseksualnej ze strony heteronormatywnego społeczeństwa. Logika suplementacji opisująca homoseksualność jako negatyw heteroseksualności była podstawowym narzędziem tak rozumianej przemocy normatywnej. Tymczasem logika ekwiwalencji, wypracowana w ramach studiów lesbijsko-gejowskich, generowała przemoc o charakterze normemicznym, to jest przemoc wewnątrzśrodowiskową, przemoc jednych osób homoseksualnych wobec innych. Przemoc ta dotyczyła w pierwszym rzędzie separacji takich znaczeń homoseksualności, które nie były zgodne z logiką ekwiwalencji, a zatem wykluczania z opisu homoseksualności tego wszystkiego, co mogłoby być postrzegane negatywnie przez heteroseksualne otoczenie: homoseksualnych związków niemonogamicznych i przypadkowego seksu (ponieważ zjawiska takie nie pozwalają ukazywać związków homoseksualnych jako równie znacznych, jak związki heteroseksualne), osób transseksualnych czy transgenderowych (ponieważ łączenie ich z homoseksualizmem wzmacnia teorię o „pomieszanu norm płciowych” u osób homoseksualnych) itp.

Przemoc normemiczna zastąpiła (a w zasadzie uzupełniła) przemoc normetyczną. Jest to proces bardzo istotny dla ukształtowania się specyfiki podejścia *queer*, dlatego pozwolę sobie zilustrować jego trwałość i powszechność pewnym przykładem. 17 lutego 2009 r. największy portal lesbijsko-gejowski w Polsce, „Inna Strona”, opublikował tekst Wojciecha Szota *Darkroom zrehabilitowany*. Tekst w tonie zdecydowanie humorystycznym opisywał zwyczaje i obyczaje homoseksualnych

¹² Binarizm procedur normetycznych i normemicznych, odwołujący się do ważnego dla antropologii kultury rozróżnienia porządków *emic* i *etic* wyjaśniam szerzej w: Kochanowski Jacek, *Poza funkcją falliczną. Płeć w perspektywie społecznej teorii queer*, [w:] *Teatr płci. Eseje z socjologii gender*, red. Małgorzata Bienkowska-Ptasznik, Jacek Kochanowski, Wschód-Zachód, Łódź 2008, s. 242.

mężczyzn bywających w tzw. darkroomach, czyli mniej lub bardziej ciemnych pomieszczeniach w klubach najczęściej gejowskich, pokojach przeznaczonych do uprawiania seksu. Pod tekstem wywiązała się niezwykle burzliwa dyskusja, w której uwagę zwracał użytkownik podpisujący się sygnaturą „nemo”. Oto kompilacja kilku jego wypowiedzi:

Przejęta ciotka nigdy nie będzie takim samym gejem, jak ja. (...) **Przejęta ciotka to zawsze będzie tylko damsko-męski mieszaniec**, a s/m - choć jestem gejem, zawsze uważałem za dewiację (wg Światowej Organizacji Zdrowia, WHO, jest on chorobą). A ja sobie nie wyobrażam, porównywać siebie do osób z zaburzeniami seksualnymi (sodomachizm) lub do mieszańców, bo choć jestem gejem, to jednak **zupełnie innym, zdrowym na ciele i umyśle**. I nie chodzę na parady dlatego, że się, jak twierdzisz, czegoś boję, ale dlatego, że uważam je za głupotę i dalsze zrażanie osób heteroseksualnych do nas. (...) Nie ma czegoś takiego jak „środowisko”. Są tylko ludzie o różnych orientacjach seksualnych. Różnimy się tym, że ty ze swojego homoseksualizmu zrobiłeś sposób na życie, jesteś homoseksualistą „przede wszystkim”, zapewne, jeśli pomyślisz sam o sobie, to pierwsza myśl będzie dotyczyła właśnie twojego homoseksualizmu. Prawda? Ja nie jestem gejem „przede wszystkim”, nie widzę powodów, aby rozdzierać koszulę na paradzie jak Rejtan, nikt mnie i mojego partnera nie dyskryminował. Ale jak patrzę, co się dzieje z samymi gejami w Polsce, **na ich nachalność, na nie szanowanie własnego ciała (darkroomy...)** to dziwię się, że nas jeszcze nie zlinczowali. (...) **A zniewieścili geje zawsze wywoływali moje obrzydzenie**, i mam prawo do takiej opinii, nawet jako gej. Jak dla mnie, powielają tylko i rozpowszechniają negatywne stereotypy na temat gejów, więc wcale nie jest mi ich żal, i gwarantuję ci, **gdybym miał stanowić prawo, także to w odniesieniu do gejów, to byłoby ono tak długo surowe, aż wszystkie ciotki wróciłyby do normalnych, męskich zachowań**. Facet to facet i jak facet powinien się zachowywać. Jeśli myślisz inaczej, to być może jest to sygnał do tego, abyś zastanowił się nad zmianą swojej płci, najwiedoczniej ta, którą masz, ci nie odpowiada.¹³

Ten zestaw wypowiedzi wydaje się być jednocześnie znakomitym przykładem logiki ekwiwalencji, jak i jej konsekwencji. „Nemo” wprawdzie stwierdza, że nie doświadcza dyskryminacji, ale jednocześnie uważa, że należy piętnować wszystkie zachowania osób homoseksualnych, które mogą „drażnić” nastawionych antyhomoseksualnie heteroseksualistów. Gotów jest wręcz przyczynić się do likwidacji wszelkich nienormalnych zachowań wśród lesbijek i gejów, jednoznacznie

¹³ <http://www.innastrona.pl/magazyn/bequeer/blog-abiekt-darkroom.phtml>, 15 lipca 2009 r., podkreślenia J.K.

opowiadając się za przemocą wobec tych, których uznaje za „niewłaściwie homoseksualnych”. Sadzę, że w logikę ekwiwalencji wpisany jest taki właśnie mechanizm przemocy związanej z dążeniem do ujednoznaczenia kategorii homoseksualnej na pozycjach heteronormatywnych. Mechanizm ten opiera się na założeniu, że akceptacja homoseksualizmu jest możliwa jedynie za cenę maksymalnego upodobnienia go do heteroseksualizmu, co wprawdzie jest myśleniem poprawnym, ale tylko w kontekście wzorców heteronormatywności. Claude Lévi-Strauss zwrócił uwagę, że w zetknięciu z obcym/innym stosowane są zazwyczaj dwie strategie: strategia antropofagiczna, polegająca na „pożarciu obcego”, co interpretować można jako poddanie go procedurom normalizacji, „przerobieniu” na swojego oraz strategia antropoemiczna, polegająca na „zwymiotowaniu obcego”, pozbyciu się go lub przynajmniej zmuszeniu do niewidzialności¹⁴. Jeśli obcość/inność budzi strach, można zrobić tylko dwie rzeczy: wyrzucić obcego lub go oswoić – uczynić swojskim. Logika ekwiwalencji usiłuje wpisać się w obie te strategie: z jednej strony polega na próbie takiej modyfikacji homoseksualności, by jak najbardziej upodobnić ją do heteroseksualności, przede wszystkim poprzez realizację obowiązujących w społeczeństwie standardów moralnych nawet w sytuacji, gdy standardy te są wyłącznie normami deklarowanymi, a nie realizowanymi. W związku z tym z drugiej strony logika ta wiązać się musi z ukryciem, wykluczeniem tych wszystkich znaczeń homoseksualności (stylów życia i pragnień seksualnych), które przeszkadzają w upodobnieniu homoseksualności do heteroseksualności. W konsekwencji logika ekwiwalencji jest logiką normatywną, realizującą w rzeczywistości heteronormatywny nakaz unieważnienia homoseksualności, bowiem kierujące się nią osoby, oznaczone jako homoseksualne, co samo w sobie jest arbitralnym zabiegiem normatywnym, usiłują następnie w jak największym stopniu upodobnić się (poprzez stylizację swojego ciała, swoich pragnień, swoich związków) do implantowanych im przeświadczeń o normie „porządnego życia” osoby heteroseksualnej. Sama ta procedura ekwiwalencji wydaje się głęboko perwersyjna. Mechanizmy normatywne, działając poprzez język, ustanawiają jednostkę jako podmiot homoseksualny. Ewa Hyży, odwołując się do teorii Luisa Althussera, tak opisuje ten proces:

” Mogę powiedzieć o sobie „ja” tylko w takich granicach, w jakich wcześniej się do mnie zwracano, i to zwracanie się do mnie uruchamia moje miejsce w mowie; dyskursywny warunek społecznego rozpoznania formuluje mnie jako podmiot.¹⁵

¹⁴ Por. Claude Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, tłum. Aniela Steinsberg, PIW, Warszawa 1964, s. 183.

¹⁵ Hyży Ewa, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Universitas, Kraków 2003, s. 169.

Do tej koncepcji odwołuje się Didier Eribon¹⁶, uznając, że tożsamość homoseksualna (*identité gai*) inicjowana jest aktem homofobicznej interpelacji przy pomocy „słowa obelgi” (*le mot d'injure*): jednostka nazwana „pedałem/lesbą” zostaje ulokowana w systemie językowym/społecznym jako „pedał/lesba” i w ten sposób ustanowiona zostaje jako podmiot homoseksualny, co m.in. oznacza postawienie przed nią zadania realizowania „roli homoseksualnej” w znaczeniu wskazanym wyżej, czyli wpisaniu owej jednostki w obręb logiki suplementacji. Zarazem jednak osoba homoseksualna jako inny/obcy poddana zostaje procedurom normalizacji, ma więc – wpisana w logikę ekwiwalencji – starać się upodobnić do osób heteroseksualnych. Ustanowiona jako osoba homoseksualna ma zarazem przestać nią być w takim stopniu, w jakim to tylko możliwe – oto wspomniana perwersja ekwiwalencji. Oczywiście jest to zadanie nierealizowalne, w związku z tym osoba homoseksualna zdaje się zyskiwać graniczny status opisywanego przez Giorgio Agambena *homo sacer*, istoty niezdolnej wypowiedzenia siebie, pozbawionej znaczenia, funkcjonującej w zawieszeniu pomiędzy *sacrum* (tu: światem heteroseksualnej normy) a *profanum* (tu: światem dewiacji, od którego nakazuje się mu odciąć, jednocześnie skazując nań), pozostając w strefie nierozróżnialności, „paradoksalnie zamieszkującym oba światy, a nieprzynależącym do żadnego”.¹⁷

Dodajmy tu tylko: strategia oparta na logice ekwiwalencji jest całkowicie nieskuteczna. Homoseksualiści w heteronormatywnej przestrzeni społecznej zawsze będą postrzegani jako obcy/inni ze względu na swoje „perwersyjne” potrzeby seksualne destabilizujące porządek normatywny. W systemie obowiązkowego heteroseksualizmu homoseksualność będzie niemożliwym do zaakceptowania skandalem, ponieważ system taki jest zarazem systemem fallocentrycznym – przestrzenią męskiej dominacji. Homoseksualność zaś podważa binaryzm płci oparty na suplementarnym podporządkowaniu kobiecości poprzez ulokowanie męskości w pozycji biernego przedmiotu pożądania. Ponadto, na co wskazuje m.in. Eve Kosofsky-Sedgwick¹⁸, homoseksualność zaburza ład homospołeczności: przestrzeni społecznej opartej na męskich więziach i jednocześnie na męskiej konkurencji. Mężczyźni, którzy zamiast konkurować ze sobą, zaczynają uprawiać seks, są zbyt wywrotowi dla fallocentrycznego systemu społecznego. Ponadto strategia oparta na logice ekwiwalencji jest niesprawiedliwa, ponieważ generuje nowe wykluczenia

¹⁶ Por. Eribon Didier, *Réflexions sur la question gay*, Fayard, Paris 1999.

¹⁷ Agamben Giorgio, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. Mateusz Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 146.

¹⁸ Zob. Kosofsky-Sedgwick Eve, *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*, Columbia University Press, New York 1992.

i marginalizacje. Osoby homoseksualne opowiadające się po stronie logiki ekwiwalencji opowiadają się tym samym po stronie mechanizmu normatywizacji, który zawsze wiąże się z separacją, wykluczeniem i unieważnieniem tych, którzy są nie-normą, odwrotnością normy. To z tych dwóch powodów perspektywa *queer* odrzuca logikę ekwiwalencji i powiązaną z nią polityczną strategię asymilacjonistyczną, której absurdalnym z wyżej zarysowanych powodów celem jest upodobnienie homoseksualizmu do heteroseksualizmu.

Perspektywa *queer* odrzuca logikę ekwiwalencji także jako podstawę analiz teoretycznych zmierzających do charakterystyki tego, co określone zostało jako tożsamość osób homoseksualnych (*gay identity*) i powiązany z tą tożsamością styl życia, prowadzący do wytworzenia specyficznej kultury lesbijek i gejów (*gay culture*) z ich różnorodnymi instytucjami. Innymi słowy, teoretycy i teoretyczki *queer* sądzą, że osoby nienormatywne płciowo i/lub seksualnie potrzebują dla swych działań politycznych innego rodzaju wiedzy niż ta, która wypracowana została w ramach studiów lesbijsko-gejowskich. Przede wszystkim chodzi o zmianę przedmiotu analiz, a przynajmniej o zmianę priorytetu w tym zakresie. Priorytetem tym nie może być charakterystyka *gay identity* – szeroko rozumianej tożsamości (jednostkowej tożsamości społecznej) wszystkich osób homoseksualnych. Po pierwsze, dlatego że taki ustanowiony przedmiot badań zakłada istnienie – realne istnienie – homoseksualności, tożsamości homoseksualnej i społeczności homoseksualnych, które mogą stać się przedmiotem badania. Opis tych kategorii może być możliwy tylko przy założeniu ich esencjalnej stabilności, tymczasem o niczym takim nie może być mowy. Homoseksualność to sztuczna kategoria arbitralnie narzucana osobom, które zostały jako takie rozpoznane w obrębie dyskursu naukowego. Tymczasem nawet pobieżna lektura najsukuteczniej pretendujących do ścisłości współczesnych opracowań seksuologicznych¹⁹ wskazuje, że istnieją olbrzymie rozbieżności przy definiowaniu homoseksualizmu męskiego, zaś homoseksualizm kobiecy w zasadzie w ogóle wymyka się definicjom. Oczywiście w tej sytuacji kwestia istnienia stabilnych konstrukcji tożsamościowych czy trwałych wzorów życia „społeczności homoseksualnych” musi być poddana w wątpliwość: skoro nie wiadomo do końca, kto jest, a kto nie jest, osobą homoseksualną, to w jaki sposób budować można domknięte opisy tego, jaką koncepcję siebie i jakie style budowania związków mają osoby homoseksualne? Oczywiście można – i socjologia często korzysta z tej możliwości – arbitralnie domknąć definicje wątpliwych pojęć i w ten sposób „ustawić sobie” przedmiot badawczy, powstaje jednak pytanie: czy powstający dzięki

¹⁹ Lew-Starowicz Zbigniew, Lew-Starowicz Michał, *Homoseksualizm*, Wydawnictwo Lekarskie PZWL, Warszawa 1999, s. s. 9-10.

temu zabiegowi opis jest charakterystyką homoseksualności, czy też pewnej wersji homoseksualności, tekstualnie wytworzonej symulacji? Taki arbitralny gest zamknięcia jest zawsze gestem normatywnym i jego konsekwencją są wykluczenia z opisu tego, co „wypadło” z definicji. Analiza tekstów powstających w obrębie *gay studies* wskazuje, że dość łatwo przewidzieć to, co „wypadnie”. Po pierwsze – ze względu na dominację męską w dyskursie naukowym oraz, szerzej, fallogocentryczności języka – najpierw „wypada” doświadczenie kobiet lub w powstającym opisie jest ono marginalizowane. Z tego powodu konieczne okazało się powstanie odrębnego nurtu *studiów lesbijskich*, w których specyfika podwójnego wykluczenia homoseksualnych kobiet i wynikająca stąd ich szczególna sytuacja kulturowa i społeczna zostałyby we właściwy sposób uwzględniona, a nie rozpuszczana w ogólnej charakterystyce „sytuacji osób homoseksualnych”. Ten sam mechanizm dotyczył innych kategorii: kolorowych osób homoseksualnych, osób ubogich, osób transpłciowych. Próba obejmowania tych wszystkich zróżnicowanych doświadczeń uniwersalizującym dyskursem prowadziła zazwyczaj do uznawania za najbardziej „typowe” problemy związane z konstrukcją tożsamości homoseksualnej czy prowadzeniem „gejowskiego” stylu życia tych problemów, które były częścią doświadczenia białych, dobrze sytuowanych, monogamicznych homoseksualnych mężczyzn. Po drugie, z takiego dyskursu wypada to, co ze względu na logikę ekwiwalencji uznane jest za „marginalne” i „niepoprawne”: doświadczenie osób budujących związki niemonogamiczne, bywalców/bywalczynek klubów seksualnych, osoby z subkultur sadomasochistycznych czy też subkultury „misiowej”. Doświadczenie tych osób uznane zostaje za nieswoiste nie dlatego, że udowodniono ich statystyczną marginalność, ale dlatego, że ich istnienie jest przeszkodą dla budowania „pozytywnego wizerunku” lesbijek i gejów. W perspektywie *queer* nie ma nieistotnych doświadczeń, bowiem każde doświadczenie wykluczenia i marginalizacji przynosi istotną informację o procedurach i konsekwencjach normatywnej przemocy, a to ona ma być podstawowym przedmiotem badawczym.

Sądzę, że ustanawianie homoseksualności jako przedmiotu badawczego nie jest niczym innym niż przejmowaniem perspektywy dyskursu heteronormatywnego, w związku z czym prowadzi do zaznaczonych wyżej normatywnych konsekwencji. Konieczna jest zmiana optyki i skupienie się na mechanizmach i procesach ustanawiania pożądania heteroseksualnego na pozycji normy oraz konsekwencji utrwalenia porządku heteronormatywnego. To norma, jak wspomniałem wyżej, jest – w ścisłym sensie tego słowa – problemem badawczym, a nie tożsamości abiektalne (to jest wyprodukowane w procesie suplementacji

tożsamości podporządkowanej), które są efektem oddziaływania mechanizmów normatywnych. Uważam, że badać należy przede wszystkim przyczyny (system obowiązkowego heteroseksualizmu), a dopiero potem skutek, jakim jest dyskursywnie ustanowiona homoseksualność. Tak rozumiem przesunięcie teoretyczne w badaniach socjologicznych, jakie wiąże się z przyjęciem perspektywy *queer*.

Przesunięcie to w pewien paradoksalny sposób oznacza rezygnację z badania homoseksualności i zajęcie się społeczną konstrukcją (obowiązkowej) heteroseksualności analizowanej jako norma. Jak pisze Ki Namaste:

” Poststrukturalistyczna teoria *queer* oferuje socjologii metodę umożliwiającą badanie wylaniania się i reprodukcji heteroseksualności. Bardziej niż wskazywanie gejów, lesbijek i/lub osób biseksualnych jako jedynych podmiotów czy wspólnot wartych badania zadaniem poststrukturalistycznej socjologii mogłaby być pomoc w zrozumieniu tego, w jaki sposób heteroseksualność jest sama w sobie konstruktem społecznym.²⁰

Podstawowym przedmiotem analizy *queer studies* jest zatem seksualność ujmowana jako normatywne urządzenie wiedzy/władzy²¹. Homoseksualność powstała jako suplement i odwrotność heteroseksualności po to, by wyznaczyć jej granice, stanowić jej zewnątrz i umożliwić w ten sposób uzyskanie jednoznaczności heteroseksualności także poprzez zabiegi abiektywizacji (wyparcia) tego, co z powodów normatywnych nie mogło znaleźć się w obrębie jej znaczenia. To zatem heteroseksualność – i seksualność w ogóle – jako wytwór procesu heteronormatywizacji musi stać się podstawowym przedmiotem badawczym. Zrozumienie sposobu, w jaki ustanawiana jest (hetero)seksualność, w jaki wpisywana jest ona w jednostkowe pragnienia i wypisywana na ciele, wyjaśnienie okoliczności jej takiego, a nie innego, ukształtowania pozwoli zrozumieć to, w jaki sposób procesy normatywne warunkują pożądanie, zmierzając do zarządzania nim i włączenia go w społeczne struktury znaczenia. Dopiero wtedy można będzie zrozumieć znaczenie homoseksualności oraz wszystkich pozostałych suplementarnych seksualności i wykazać ich rolę w podtrzymywaniu ładu heteronormatywnego.

Jak zaś słusznie wskazuje Ki Namaste, ogromną pomocą w tym przedsięwzięciu jest aparat pojęciowy francuskiego poststrukturalizmu (dodałbym: oraz ame-

²⁰ Namaste Ki, *The Politics of Inside/Out: Queer Theory, Poststructuralism and a Sociological Approach to Sexuality*, w: *Queer Theory/Sociology*, ed. Steven Seidman, Blackwell, New York 1996, s. 203.

²¹ Pochodzące z prac Michela Foucault pojęcie wiedzy/władzy, to jest wiedzy, która jest immanentnym elementem procedur władzy normatywnej, zostanie szerzej omówione w rozdziale czwartym.

rykańskiego neopragmatyzmu). Idee Michela Foucault, Jacquesa Derridy, Gillesa Deleuze'a czy Julii Kristevej pozwalają wniknąć głęboko w genealogię i anatomie instancji normatywnych²², jakimi są płeć i seksualność, oraz wykazać społeczne konsekwencje wpisania ich w społeczny i kulturowy system znaczeń oraz wypisania ich na powierzchni naszych ciał. Co więcej jednak, koncepcje poststrukturalistyczne są niezwykle użytecznym narzędziem do konstrukcji teorii społecznej, która umożliwi analizę społeczeństwa z nowej perspektywy, z perspektywy pozycji abiektałnych, to jest tych kategorii społecznych, które zostały wytworzone jako kategorie suplementarne i podporządkowane. Znaczenie *queer studies* w następujący sposób podsumowuje prof. Steven Seidman, jeden z prekursorów obecności tej perspektywy w socjologii:

” Teoretycy i teoretyczki *queer* nie ujmują homoseksualności i heteroseksualności jedynie jako kategorii tożsamości czy statusu społecznego, ale jako kategorie wiedzy, kategorie językowe determinujące naszą wiedzę o ciałach, pożądaniach, seksualnościach. Jest to język normatywny, który nadaje kształt normom moralnym i politycznej hierarchii. Teoretycy i teoretyczki *queer* przenoszą swoją uwagę z wyłącznego zainteresowania opresją i wyzwoleniem homoseksualnego podmiotu na analizę instytucjonalnych praktyk i dyskursów produkujących wiedzę seksualną oraz sposoby, w jakie organizują one życie społeczne represjonujące różnicę. W tym sensie teoria *queer* sugeruje, że studia nad homoseksualnością nie powinny być studiami nad mniejszościami – przyczyniającymi się do upodmiotowienia lesbijek, gejów czy osób biseksualnych – ale badaniami tej wiedzy i praktyk społecznych, które organizują społeczeństwo jako całość, seksualizację – heteroseksualizację lub homoseksualizację – ciała, pożądania, działania, tożsamości, relacji społecznych, wiedzy, kultury i instytucji społecznych. Teoria *queer* dąży do transformacji teorii homoseksualnej w ogólną teorię społeczną, punkt widzenia, który umożliwi analizę procesów społecznych.²³

²² Pojęcie instancji to pojęcie pomocnicze na terenie społecznej teorii *queer*. Jego znaczenie odsyła do łacińskiego terminu *instantia*, oznaczającego m.in.: obecność, nacisk, presję, natłok, żądanie, przeszkodę. Pojęcie to jest zatem bliskie socjologicznemu terminowi „rola społeczna”, obejmuje bowiem wiązkę norm związanych z jednym z aspektów konstrukcji tożsamościowych jednostki (płci, seksualności, rasy, etnosu, religijności itp.). Instancje normatywne to role społeczne, które są – odwołując się do pojęcia Michela Foucault – urządzeniami wiedzy/władzy. Ich zasadniczym celem jest wpisanie działania jednostki w reprodukcję Spektaklu normatywnego. W tym sensie instancja jest obecnością znaczenia spektakularnego w tych działaniach, obecnością uzyskiwaną dzięki presji normatywnej unieruchamiającej działania jednostki w normatywnym polu Spektaklu, a w konsekwencji jest przeszkodą w podejmowaniu przez jednostkę nie-normatywnych działań autokreacyjnych.

²³ Sediman Steven, *Introduction*, w: *Queer Theory/Sociology...*, dz. cyt., s.12-13.

Poststrukturalizm dostarcza teorii *queer* niezbędnych narzędzi analitycznych do wykazania, że wszystkie rzekomo stabilne kategorie tożsamościowe, w tym kategorie płci i seksualności, są arbitralnie wytworzonymi symulacjami, których podstawowym celem jest blokowanie naszych pragnień i związanych z nimi działań w normatywnie określonych granicach. Nie istnieje nic takiego, jak stabilna płeć czy stabilna seksualność: są to tylko normatywne kategorie przemocy, których zadaniem jest ograniczenie radykalnie zróżnicowanie pragnień, możliwych stylizacji ciała, potencjalnych trajektorii biograficznych, ograniczenie nieskończonej wielości wytwarzanych znaczeń. Mają one sztucznie stabilizować to, co pierwotnie płynne i zróżnicowane. Stabilizacja ta jest niezbędna dla ukształtowania jednoznacznej, uporządkowanej przestrzeni społecznej i zarazem zagwarantowania trwałości społecznego systemu dominacji. To zatem przede wszystkim owe domknięte, normatywne kategorie tożsamościowe, rozumiane – w odwołaniu do teorii Michela Foucault – jako kategorie wiedzy/władzy, są podstawowymi narzędziami przemocy i dlatego to one, wraz z technologiami ich wytwarzania i stabilizowania, muszą być podstawowym przedmiotem badawczym teorii, która wyjaśnić chce mechanizmy społecznego wytwarzania i utrwalania hierarchii dominacji – normatywnej strukturacji przestrzeni społecznej. Na tym polega specyfika perspektywy *queer* oraz metodologiczne i teoretyczne przesunięcie, jakie się z nią wiąże. Teoria *queer* oznacza zatem kres złudzenia stabilnych i jednoznacznych kategorii normatywnych, w tym kategorii płci i seksualności, oraz krytykę opartych na tym złudzeniu narracji politycznych i teoretycznych. Trudność w recepcji tej teorii w Polsce wiąże się z silnym oporem przed przyjęciem tego rodzaju stanowiska.

O kursie *Queer Studies* słów kilka

Perspektywa *queer*, choć obecna w polskiej nauce od mniej więcej dekady, wciąż jest „nowinką”, przyjmowaną z oporami i krytykowaną. Z tego powodu także specjaliści i specjalistki w zakresie *queer studies* to wciąż nieliczne grono osób, które próbuje dokonać przekładu tego nurtu teoretycznego i badawczego na język i metodologię swoich dyscyplin naukowych. Stosunkowo najsilniej studia *queer* obecne są w naukach filologicznych i literaturoznawstwie, sytuacja nauk społecznych jest pod tym względem o wiele gorsza – tu wciąż dominuje ujęcie esencjalne, zakładające istnienie stabilnej, indywidualnej i kolektywnej „tożsamości homoseksualnej”, która może być przedmiotem badawczego opisu.

Z taką sytuacją musieliśmy się zmierzyć, przygotowując program kursu z zakresu *queer studies*. Specyfika polskiej recepcji teorii *queer* oraz wciąż wczesne stadium „zadomawiania się” tej perspektywy w Polsce sprawiają, że program kursu również musiał być specyficzny: dostosowany do polskich uwarunkowań, ale zarazem obejmujący możliwie szeroki zakres zagadnień i problematyki. Z tego powodu – jak świadczą o tym także teksty zawarte w niniejszym podręczniku kursu – nie wszystkie zajęcia oferowane w ramach kursu mogą być usytuowane jednoznacznie w obrębie perspektywy *queer*, niemniej jednak całość prezentowanych zagadnień pozwala osobom zainteresowanym tą problematyką zorientować się we współczesnym stanie refleksji naukowej związanej z doświadczeniem osób o nienormatywnej płci i seksualności. I taki właśnie jest cel podstawowy kursu.

Warto też pamiętać: nie istnieje „kanoniczna” postać *queer studies*. Wystarczy przejrzeć programy kursów sygnowanych tą nazwą, które prowadzone są przede wszystkim na amerykańskich uniwersytetach, by przekonać się, że pomysłów na *queer studies* jest tyle, ile zajmujących się nimi osób. Specyfiką tego podejścia jest bowiem jego lokalność: *queer* to narracja – otwarta i pourywana – prowadzona w oparciu o doświadczenie konkretnych osób, w ich szczególnej sytuacji kulturowej i społecznej, opowiadających swą niepowtarzalną historię zmagania z normami płci i seksualności. Stąd także celem naszego kursu nie jest dostarczenie kompletnej, autorytatywnej opowieści o tym, jak się rzeczy mają z osobami nieheteroseksualnymi czy transpłciowymi. Raczej chodzi nam o zaproszenie do współmyślenia na temat specyfiki kulturowej, społecznej, politycznej i ekonomicznej sytuacji tych wszystkich osób, które „nie mieszczą się” w ramach norm płci i/lub seksualności, i z tego powodu zmagają się w swej codzienności z wieloma trudnościami. Chodzi nam o współtworzenie wiedzy/oporu, która może być następnie przekładana na indywidualne i wspólne strategie politycznego sprzeciwu wobec przemocy powiązanej z wymuszaniem obowiązkowej heteroseksualności oraz poprawnego odgrywania płci. Chodzi o budowanie wielogłosowej, polilogicznej wiedzy, która będzie nas wspomagać w drodze ku wolności.

W swojej pracy naukowej przyjąłem perspektywę *queer* za własną, ponieważ w moim przekonaniu lepiej niż inne służy ona sprawie wolności, lepiej niż inne pomaga przezwyciężać wykluczenia i spowodowane nimi cierpienia, także te wykluczenia, które zachodzą wewnątrz środowisk osób o nienormatywnej płci i/lub seksualności. Wydaje mi się, że perspektywa ta pomaga oswajać nas z różnorodnością i zmiennością stylizacji płciowych oraz wielością pragnień seksualnych. Wskazuje ona, że ten pluralizm nie jest groźny, przeciwnie, jego ujawnienie, obnażenie

mechanizmów mu przeciwdziałających, a także uczynienie słyszalnym głosów tych wszystkich osób, które w związku swoją nienormalnością doświadczają upokorzeń, pomaga zmienić przestrzeń społeczną, w której żyjemy, w taki sposób, by ograniczać występujące w niej obszary przemocy.

Jak wskazuje m.in. Richard Rorty, nie ma dla nauki bardziej wzniosłego celu niż walka z przemocą i cierpieniem. To dlatego *queer studies* to wiedza/opór, to nie tylko akademicka perspektywa badań naukowych, ale także powiązana z nią praktyka polityczna: praktyka ujawniania tego, co skazane na niewidzialność, czynienia słyszalnym tych wszystkich, których głos jest skutecznie wymazywany ze sfery publicznej debaty. Nasz kurs, wielogłosowy i otwarty także na te perspektywy, które nie są ściśle związane z teorią *queer*, służyć ma budowaniu takiej wiedzy i współtworzeniu takiej strategii politycznej. Strategii zawsze lokalnej, gdzie każdy/każda samodzielnie określa swoje cele, metody i trajektorię walki, co jednak nie zamyka możliwości zbliżenia podobnych celów i podobnych strategii. Łączy nas cel: otwarte, sprawiedliwe, zróżnicowane społeczeństwo, gdzie odmienność jest przedmiotem szacunku i afirmacji. Społeczeństwo wyleczone z totalitarnych ciągów do czynienia wszystkich takimi samymi. Społeczeństwo otwartej różnicy, a nie zamkniętej tożsamości.

dr Jacek Kochanowski

Socjolog kultury, specjalizuje się w studiach *queer*, studiach *gender*, studiach kulturowych. Adiunkt na Uniwersytecie Warszawskim, wykładowca Gender Studies UW i Gender Studies UJ. Swoją autorską wersję społecznej teorii *queer* przedstawił w książce *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer* (Wyd. Wschód-Zachód, Łódź 2009). Strona domowa: www.kochanowski.edu.pl

Spółeczna historia homoseksualności. Ruch wyzwolenia (szkic do problematyki)

Ireneusz Krzemiński

Kilka uwag wstępnych

Powyższy tytuł brzmi bardzo naukowo i solidnie, ale dlatego od razu pragnę uprzedzić, iż podtytuł jest równie ważny. Bowiern poniżej czytelnik znajdzie tylko najważniejsze zagadnienia i informacje dotyczące zawartej w tytule problematyki. W ostatnich latach, a właściwie w ciągu minionej dekady, zagadnienia orientacji seksualnej i obecność tzw. mniejszości seksualnych oraz ich znaczenie w życiu i kulturze codziennej, nie tylko w kręgu zachodnich demokracji, stały się tematem nieustannie obecnym w debacie publicznej. Problematyka ta nabrała globalnego charakteru, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę wysiłki ludzi Zachodu zmierzające do upowszechnienia tolerancji i zaprzestania prześladowań osób homoseksualnych na całym świecie. Od wielu już lat zagadnienia te stały się jednym z bardziej atrakcyjnych tematów dociekań akademickich. Jeszcze w połowie lat 90. pojawiły się pierwsze instytucjonalne jednostki organizacyjne na uniwersytetach (głównie amerykańskich), poświęcone problematyce homoseksualności. Bardzo wówczas popularne stały się projekty i programy edukacyjne, zwane *queer studies*, opierające się na specyficznej perspektywie teoretyczno-ideologicznej (będzie jeszcze dalej o tym mowa). Ale już wcześniej pojawiły się *gay studies* lub podobnie nazywane ośrodki badawcze, gromadzące wiedzę na temat homoseksualności

i historii społeczności gejowskich. Akademickie jednostki badawcze i edukacyjne powiązane były często z problematyką *gender* lub powstawały w jej rozwoju. Studia nad „plcią społeczną” – jeśli tak przełożymy na polski to pojęcie – były od dawna bardzo popularne na uniwersytetach amerykańskich i koncentrowały się początkowo głównie, jeśli nie wyłącznie, na problematyce feministycznej. Dopiero z czasem rozszerzył się – całkiem zasadnie teoretycznie – zakres tych badań i dociekań. Często studia genderowe wciąż kojarzone są z zagadnieniem feminizmu i ról kobiecych w kulturze. Ale przecież podjęcie w praktyce feministycznej problematyki i studiów nad społeczno-kulturowym konstruowaniem ról kobiecych musiało prowadzić i doprowadziło do zainteresowania żeńską homoseksualnością. Siłą rzeczy sprzyjało to uogólnieniu tej problematyki na mężczyzn. Obecnie wykształcił się już nurt badań i dociekań nad zagadnieniem ról męskich oraz ich społecznym konstruowaniem. Zagadnienia homoseksualności mężczyzn, seksualnych kontaktów między nimi i ich społecznych wzorów są nieodłączną częścią „męskiej” problematyki *gender*. Literatura na ten temat rośnie bardzo szybko, żeby nie powiedzieć – lawinowo. Nawet w Polsce, gdzie zajmowanie się otwarcie tego typu problematyką wciąż budzi indywidualne i instytucjonalne opory, można wskazać rosnącą ilość rodzimych publikacji dotyczących problematyki gejowsko-lesbijskiej, i bynajmniej nie o charakterze publicystycznym czy politycznym, nie mówiąc już o tłumaczeniach z literatury zachodniej. Oczywiście trudno nie uznać, że problematyka ta – czy to w socjologii, czy to w psychologii społecznej i studiach kulturoznawczych – nie ma odniesienia do aktualnych sytuacji i problemów społecznych. W istocie, ma ona znaczenie niewątpliwie polityczne, w głębszym rozumieniu „polityki”: polityki rozumianej nie wyłącznie jako walka o władzę, lecz polityki jako mechanizmu wytwarzania ładu społeczno-kulturowego i regulacji stosunków społecznych. Ale dlatego tym bardziej o szkiecości tego tekstu muszę uprzedzić na początku, gdyż związki między badaniami i nauką a życiem społeczno-politycznym wymagałaby znacznie wnikliwszej analizy.

Przedmiotem tej prezentacji będą zagadnienia dwojakiego rodzaju: po pierwsze, kształtowanie się w nowoczesnej kulturze europejskiej sposobu pojmowania homoseksualności, a więc sposobu, w jaki nowoczesna epoka wyodrębniła i nazwała zjawisko obecnie oznaczane tym mianem i jak można z grubsza zaprezentować ewolucję stereotypowych przekonań i obrazów (społecznych reprezentacji) na ten temat. Ale oznacza to też próbę pokazania, jak ewoluowały poglądy zwane naukowymi i jak można przedstawić kształtowanie się kulturowych wzorów odnoszenia się do osób homoseksualnych. Drugie zagadnienie jest ściśle związane z po-

wyższą tematyką, a dotyczy historii ruchów społecznych walczących o uznanie praw ludzi zaliczanych do kategorii homoseksualistów. Obraz będzie dość schematyczny, ale obejmie najważniejsze etapy rozwoju ruchu lesbijsko-gejowskiego. Z całą pewnością ruchu zwycięskiego, bo przecież te często spontaniczne działania społeczne doprowadziły w świecie zachodnim do powszechnego uznania aktów nienawiści wobec osób homoseksualnych za czyny ścigane prawem, a przecież jeszcze nie tak dawno zachowania homoseksualne były przez prawo karane. Co więcej, obecnie bodaj w większości państw europejskich uznano prawnie związki partnerskie osób tej samej płci lub wręcz małżeństwa homoseksualne. Jak doszło na przestrzeni niecałych dwustu lat do takiej zmiany, która akceptację karania homoseksualnych osób zamieniła na akceptację związków jedнопłciowych? Oto główna ścieżka rozważań.

Narodziny homoseksualizmu i homoseksualisty

Pojęcie *homoseksualności*, którego tutaj używam, jest niedawnym wynalazkiem i stanowi przetworzenie kategorii *homoseksualizmu*. Od powstania tego właśnie pojęcia rozpoczyna się nowoczesna kategoryzacja tych, którzy – jak to mówią encyklopedie – odczuwają pociąg seksualny do osób tej samej płci. Pojęcie homoseksualności jest efektem refleksji i wynikiem historycznej analizy zjawiska nazwanego homoseksualizmem oraz sposobu, w jaki zajęła się nim nauka od początku czasów nowoczesnych aż do dziś. Historia homoseksualności nie byłaby możliwa bez propozycji, którą zgłosił Michael Foucault. Właśnie francuski myśliciel wyodrębnił jako temat analizy coś, co nazwał „historią seksualności”¹, zakładając, że życie seksualne i sposób jego traktowania, pojmowania i uprawiania w epoce nowoczesnej nabrał szczególnego znaczenia, a nowoczesność stworzyła nowe wzorce rozumienia seksu, uprawiania go i pojmowania zarazem. Tym samym więc i nazywania wszelkich zjawisk z dziedziny seksualności, co odmieniło świat doznań i relacji erotycznych między ludźmi.

Świat nowoczesny, oparty na ideałach demokratycznego społeczeństwa i państwa oraz na kapitalistycznej, rynkowej gospodarce, to świat nauki, posługujący się nowym, naukowym światopoglądem, szczególnie w wieku pary i pierwszej rewolucji technicznej, „świat odczarowany”, jak to określał Max Weber, a więc świat, w którym religia i Kościoły utraciły prym w kierowaniu życiem ludzkim i życiem społeczeństw. Nie oznacza to, że religia utraciła wpływ na ludzi, ale uległ on zdecydowanej przemianie, zwłaszcza w Europie, gwałtownie się industrializującej,

¹ Foucault Michael, *Historia seksualności*, Czytelnik, Warszawa 1995.

urbanizującej i modernizującej, co dla badaczy tych zjawisk było przez długi czas tożsame z sekularyzacją i laicyzacją. Dziś można już powiedzieć, że niekoniecznie modernizacja prowadzi do laicyzacji, choć zdecydowanie sekularyzuje państwo. Niektórzy, żyjący twórcy koncepcji modernizacyjnych, którzy zakładali zarazem laicyzację i sekularyzację, zmienili swe poglądy, jak na przykład Peter Berger, ukazujący dziś znaczenie religii w epoce ponowoczesnej. Niemniej jednak to pierwotne, modernizacyjne rozumowanie naukowe otworzyło nową epokę nazywania i traktowania wielu, jeśli zgoła nie wszystkich, zjawisk psychospołecznych związanych z płcią i życiem seksualnym.

Otóż pojęcie „homoseksualizm”, które zostało wykorzystane w naukowym dyskursie, pojawiło się po raz pierwszy w roku 1869, użyte nie przez naukowca, ale dziennikarza, K.M. Kertbeny'ego. Szybko zostało przejęte przez uczonych, za sprawą których upowszechniło się po 1880 r., nabierając naukowej mocy i znaczenia. Szczególnie użycie określenia „homoseksualizm” przez Richarda von Krafft-Ebbinga, niemieckiego psychiatrę, kryminologa i jednego z pierwszych seksuologów, w jego bardzo wpływowej książce *Psychopatia sexualis* (1876) definitywnie wprowadziło określenie i do języka nauki, i do języka potocznego. Foucault zwraca uwagę na fakt, że określenie „homoseksualizm” było pierwotne i to w stosunku do tego określenia, opisującego „zбочony” popęd płciowy, niejako wtórnie zdefiniowano „normalny” pociąg seksualny między mężczyznami i kobietami jako heteroseksualizm. Zarówno wymowa książki Krafft-Ebbinga, jak i większości podejmujących jego dzieło autorów konstruowały homoseksualizm jako patologię, jako chorobowe zdeformowanie „normalnego” popędu płciowego. Zasadniczą treścią książki Krafft-Ebbinga była klasyfikacja tzw. zбочzeń płciowych, wśród których znacznej liczby występował jako szczególnie ważny homoseksualizm.

Taka diagnoza homoseksualizmu okazała się zasadniczą reprezentacją symboliczną i językową na wiele dziesięcioleci, a i dzisiaj, szczególnie w takim społeczeństwie, jak polskie, jest to nader popularny sposób pojmowania homoseksualności (dawno wyeliminowany z języka naukowego). Homoseksualizm stał się zatem w nowoczesności i w nowoczesnym sposobie pojmowania świata zбочeniem płciowym, a więc rzekomo chorobowym, patologicznym zniekształceniem pociągu seksualnego, jednym z wielu, choć też jednym z najważniejszych. Jeden z bardzo znanych następców i kontynuatorów Krafft-Ebbinga, Ellis Havelock², uznał

² Eblis Havelock (1859–1939). Brytyjski lekarz, współtwórca seksuologii, autor bardzo popularnych prac na ten temat (*Studies in the Psychology of Sex*, 1896; *Sexual Inversion*, 1897). Niektórzy uważają, że miał wpływ na koncepcje Freuda, np. od niego pochodzić ma pojęcie *narcyzmu*, tak istotne w psychoanalizie, o czym jest mowa także i w tym tekście.

homoseksualizm za zboczenie niemodyfikowalne, a choć szczególnie negatywnie oceniał w swej pracy homoseksualizm kobiecy, mocno zaakcentował konieczność tolerancji wobec osób dotkniętych tą „straszna” przypadłością, co również w naukowej retoryce stało się raczej regułą.

Jednak sam tytuł książki Havelocka okazał się znaczący: *Sexual Inversion* (1897). Zapoczątkowało to ciąg rozważań, w których naukowo starano się określić, na czym polega owo „zboczenie” pociągu seksualnego. Można wręcz mówić o pewnej typologii znaczeń związanych z tą kategorią. Trzeba przypomnieć, że punktem wyjścia było, rzecz jasna, religijnie zabarwione potępienie sodomitów i sodomii, jak nazywano przypadki homoseksualizmu. Kategoria ta z czasem traciła jasność znaczeniową, bo przecież wywodziła się z czasów średniowiecza. „Nienormalne”, „nienaturalne” i zatem grzeszne stosunki nazywano nieprecyzyjnym mianem sodomii i w różnych epokach mniej lub bardziej surowo czy wręcz drastycznie karano ludzi przyłapanych na grzesznych czynach (pierwotnie wcale niekoniecznie i nie tylko na aktach homoseksualnych).

Wyodrębnienie i dokładne opisanie homoseksualizmu otworzyło epokę jego medykalizacji i podjęcie przez medycynę i psychiatrię prób leczenia tego „zboczenia”. Jednakże dość szybko przestano traktować homoseksualizm jako chorobę psychiczną. Trzeba podkreślić to, na co przede wszystkim zwrócił uwagę Foucault: dotychczasowy sposób ujmowania zagadnienia polegał na opisie „nienormalnych” zachowań, sodomitą był ten, kogo podejrzewano lub kogo przyłapano na akcie homoseksualnym. Teraz wyodrębniono pojęciowo, za pomocą nazwy, nie tyle czyny, grzeszne zachowania, ile stworzono określony typ człowieka, który jest niejako z definicji motywowany do popełniania tych złych, niemoralnych czynów. Ścisłe biorąc, stworzono pewien nowy typ ludzki, jakby nowy gatunek w populacji ludzkiej. Dlatego też zboczenia seksualne stanowiły szczególną część naukowej psychiatrii.

Jedną z pierwszych koncepcji wyjaśniających zjawisko homoseksualizmu była właśnie wspomniana już koncepcja inwersji: odwrócenia popędów, rzecz można. Popęd, miast kierować się ku płci przeciwnej, kieruje się ku sobie, stąd owo „odwrócenie”. Takie pojmowanie zostało rozpowszechnione w literaturze pięknej, choćby u Marcela Prousta czy innych znanych autorów francuskich przełomu XIX i XX w. Często towarzyszyła temu teoria kobiecej duszy w męskim ciele i analogicznie męskiej duszy w ciele kobiecym.

Potem pojawiła się koncepcja tzw. trzeciej płci, definiująca osoby homoseksualne jako mające płęć (a stąd i pociąg seksualny) „pośrednią” między męską i żeńską. Stało się to bazą dla poważnych rozważań na temat teorii *androgynne*, czło-

wieka, który ma cechy zarówno kobiece, jak i męskie. Obraz androgyna, obojnaka, mającego także kobiece i męskie narządy płciowe, a dzięki temu łączącego cechy, przypisywane kobietom i mężczyznom, niezmiernie fascynował myślicieli i artystów przełomu wieków XIX i XX. Mamy tego wiele świadectw w literaturze i sztuce, a także właśnie w ówczesnych rozważaniach naukowych.

Problematyka homoseksualizmu stała się też bardzo ważnym elementem psychoanalizy. Stosunek Zygmunta Freuda do homoseksualności był złożony: zgodnie ze swoją koncepcją rozwoju libido praktyki homoseksualne traktował on jako zatrzymanie, przekierowanie i przywiązanie popędu seksualnego jednostki w trakcie jego rozwoju do innego obiektu niż kobieta, która powinna być finalnym obiektem rozwiniętego, dojrzałego popędu. Z drugiej strony Freud zakładał, że dorosły heteroseksualny popęd rozwija się z libido – z wielkiego popędu miłości, popędu życiowego, który jest złożonym strumieniem popędowym, a różne jego nitki, przylegając do katektycznych obiektów³, mogą porwać ze sobą cały nurt popędowy i skierować seksualność ku innym niż przedstawiciele płci przeciwnej obiektom. Popęd libido jest pierwotnie ambiwalentny, a właściwie wielopostaciowy (multiwalentny). Skądinąd obiekty, konieczne w rozwoju popędu seksualnego i zaspokajające potrzebę przyjemności, zarazem wiążące ze sobą drobne nitki wielkiego nurtu libido, mogą jednak zagrozić rozwojowi. W jaki sposób? Na przykład okres zakochania w sobie, okres narcystyczny, jest koniecznym etapem rozwoju libido, ale jednostka może na tym etapie pozostać. Podobnie z homoseksualnością: inni chłopcy stają się atrakcyjni dla siebie nawzajem i jest to normalny etap rozwoju. Lecz niektórzy z nastolatków stają się zdeklarowanymi homoseksualistami, wiążąc popęd z tym szczególnym obiektem, jakim jest inny mężczyzna. Freud stworzył koncepcję *usadowienia się* popędu w szczególnych obiektach i dotyczy to także osób tej samej płci. Osobno starał się wyjaśnić, co decyduje o tym, że kształtuje się popęd homoseksualny, ale to, co wydaje się szczególnie i dziś aktualne, to jego przekonanie, że homoseksualny składnik wiązki popędowej libido jest cenny, bo to podstawa popędu społecznego i prospołecznych zachowań. Wszak psychoanalityczna koncepcja Freuda zakładała zasadniczą konkurencję między mężczyznami o kobiety i taką, konkurencyjną wobec innych

³ *Obiekty katektyczne* to osoby, przedmioty, sytuacje, także wyobrażenia, zaspokajające potrzeby organizmu, w zasadzie potrzeby *id*, pierwotnej części popędowej człowieka. *Id* nie rozróżnia obiektów, więc różne obiekty mogą stać się ważne, bo zaspokoily pierwotny impuls. Jednostka jest do nich „przywiązana” i trudnym zadaniem dla rozwijającego się *ego* jest osłabienie pierwotnych kateksji, utworzenie wtórnych obiektów zaspokajających impulsy *id*. Niekiedy jest to także przedmiot zabiegów wychowawczych, aby odcuć dziecko pierwotnych kateksji, na przykład rezygnacji z ssania palca albo przytulania się choćby do piersi matki, które były pierwotnym obiektem katartycznym: zaspokajając głód, zarazem stawały się źródłem pierwotnej przyjemności seksualnej.

Spółeczna historia homoseksualności. Ruch wyzwolenia (szkic do problematyki)

mężczyzn, kształt przyjmuje dorosły męski popęd seksualny. Zatem skierowanie popędu ku innym mężczyznom co najmniej łagodzi konkurencję i agresję wzajemną w świecie społecznym (podobnie zresztą dzieje się wśród kobiet).

Homoseksualista w nowoczesnym świecie wieków XIX i XX

Jednak na co dzień zwyciężał w epoce wiktoriańskiej zdecydowanie negatywny stereotyp homoseksualisty, niebezpiecznego uwodziciela nieletnich bądź młodych mężczyzn. Medyczna definicja nie likwidowała dotychczasowej religijnej kwalifikacji homoseksualności jako grzechu. Również medykalizacja homoseksualizmu nie przeszkodziła w tym, że stał się on przedmiotem prawnej represji, na przykład w Prusach, a potem w imperium niemieckim i oczywiście w Wielkiej Brytanii. Użyłem słowa „oczywiście” nie bez kozery: wszak znaczącym wydarzeniem w dziejach nowoczesnej europejskiej kultury był proces wytoczony Oskarowi Wilde’owi, zakończony skazaniem go na więzienie, które złamało życie wielkiego artysty. Szczególnym aspektem sytuacji w Wielkiej Brytanii było to, że tak drastyczne potraktowanie wybitnego twórcy niezmiernie zmobilizowało kulturalne elity brytyjskie do walki ze stygmatyzacją i karaniem homoseksualizmu. Artyści i pisarze brytyjscy odegrali ważną rolę w szerzeniu tolerancyjnych postaw wobec osób homoseksualnych. Zresztą warto dodać, że szczególnie atak dotyczył w Wielkiej Brytanii (zresztą podobnie jak gdzie indziej) homoseksualnych mężczyzn; homoseksualne kobiety długi czas nie budziły społecznych podejrzeń i oskarżeń.⁴ To one same postanowiły rychło mówić o sobie i swoim życiu (powieść *The Well of Loneliness* Radclyffe Hall).

W społeczeństwie brytyjskim przez długi czas przeważał bardzo negatywny stosunek do homoseksualistów i homoseksualnych zachowań, i to pomimo faktu, że istniały tam bardzo liczne kręgi, wśród których homoseksualizm był dominującym stylem życia, oraz nisze społecznej tolerancji, o czym będzie jeszcze mowa. Ale, właściwie sytuację radykalnie zmieniła dopiero epoka kontrkultury lat 60. i 70.

W Niemczech, pomimo penalizacji homoseksualizmu, panowała znacznie bardziej tolerancyjna atmosfera wobec seksu w ogóle i wobec homoseksualności. W czasach Republiki Weimarskiej rozkwitały badania nad życiem seksualnym, także nad życiem osób homoseksualnych. Tutaj już nie możemy oddzielić ruchu myślowego i naukowo-badawczego od walki o uznanie i niekaranie osób homoseksualnych. Od początku zresztą samo wyodrębnienie zjawiska, jego nowoczesne nazwanie, związane było z akcentem na prawa takich osób i tolerancję wobec

⁴ W zasadzie wyjątkiem była praca Havelocka, co wiązało się z jego osobistymi doświadczeniami z żoną.

nich. Wspomniany autor terminu *homoseksualizm* był potem, tzn. po napisaniu swego głośnego artykułu, bardzo zaangażowany w walkę o równouprawnienie i przede wszystkim – nieprześladowanie osób homoseksualnych. W Niemczech już w 1896 r. powstało stowarzyszenie *Der Eigene* (The Community of the Special), a w 1897 r. dr Magnus Hirschfeld⁵ stworzył Naukowy Komitet Humanitarny, który wystosował apel o zniesienie słynnego paragrafu 175 niemieckiego kodeksu karnego, penalizującego zachowania homoseksualne. Petycję przygotowaną przez Hirschfelda podpisało blisko 6 tys. osób, w tym tak wybitne osoby, jak: Albert Einstein, Tomasz Mann, Herman Hesse, Karl Jaspers czy Martin Buber.

W 1919 r. dr Hirschfeld⁶ utworzył Instytut Badań Seksualnych w Berlinie, który prowadził bardzo poważne badania naukowe nad życiem seksualnym ludzi (choć głównie mężczyzn). Wszystko to, rzecz jasna, do czasu zwycięstwa w wyborach powszechnych Adolfa Hitlera, który rychło potem uczynił osoby homoseksualne jedną z grup zsyłanych do obozów koncentracyjnych i poddawanych eksterminacji⁷.

W Wielkiej Brytanii zawiązał się natomiast nieformalny krąg uczonych i artystów, zwany Bloomsbury Circle, w którym znaleźli się m.in.: Virginia Woolf, Duncan Grant, słynny ekonomista John Maynard Keynes, Lytton Strachey i pisarz E. M. Forster. Był to jeden z ważniejszych kręgów elity brytyjskiej, starający się zmienić potoczne nastawienia, które były – jak wcześniej wspominałem – wyjątkowo potępiające osoby homoseksualne. Co więcej, negatywne, piętnujące stereotypy były wykorzystywane do negatywnej mobilizacji społecznej, także politycznej, w warunkach klasowych konfliktów. Stanowiły broń używaną dla dyskredytacji środowisk elitarnych. Sytuacja osób homoseksualnych w środowisku robotniczym była doprawdy dosyć dramatyczna.

Nieco inaczej wyglądała sytuacja w Stanach Zjednoczonych, chociaż negatywne stereotypy przeważały. Jednak w wielkomiejskim Nowym Jorku wypracowano

⁵ Syn także bardzo znanego lekarza, urodził się w 1868 r. w obecnym Kołobrzegu, w rodzinie żydowskiej, odbył studia filozoficzne i medyczne w kilku największych i znanych uniwersytetach niemieckich, m.in. we Wrocławiu. Niemal od początku swojej kariery medycznej zaangażowany był w obronę praw osób homoseksualnych, jak też uczestniczył w naukowej debacie na temat istoty homoseksualizmu, zwłaszcza mężczyzn, sam zresztą będąc gejem. Przystąpił także na początku wieku do organizacji feministycznej. Po dojściu nazistów do władzy jego Instytut napadnięto, sam wyjechał z Niemiec, mieszkał w Paryżu, potem w Nicei, gdzie zmarł w 1935 r. w swoje 67. urodziny.

⁶ W niektórych pracach można znaleźć jako datę powstania Instytutu rok 1921. Ale był to raczej rok zorganizowania przez dr. Hirschfelda Kongresu dla Reform w Sprawach Seksualnych, który miał miejsce w Kopenhadze, potem w innych miastach Europy.

⁷ Istnieje literatura na ten temat, nieltłumaczona na polski. Do dziś zresztą nie udało się ustalić pełnej liczby homoseksualnych ofiar niemieckich obozów koncentracyjnych.

Spółeczna historia homoseksualności. Ruch wyzwolenia (szkic do problematyki)

już w okresie międzywojennym całkiem tolerancyjne postawy wobec homoseksualności i osób homoseksualnych. Sytuacja, zwłaszcza w czasach przed wielkim kryzysem, przypominała zgoła Berlin i inne wielkie miasta niemieckie. Rozwijała się, rzecz można, wielkomiejska kultura masowa, która zawierała w sobie także element homoseksualny. Szybko powstały bary dla osób homoseksualnych, ale przede wszystkim rozwinął się rozrywkowy nurt *drag queens*: mężczyzn odgrywających kobiety oraz kabarety parodiujące życie homoseksualistów, ale też szerzące tolerancję wobec niego.⁸ Lata 30. wraz z nadejściem wielkiego kryzysu gospodarczego zmieniły tę swobodę w znacznie bardziej represyjne i negatywne postawy. Jak w Wielkiej Brytanii negatywne stereotypizacje były używane w rozgrywających się społeczno-politycznych konfliktach. Ale już wtedy zarówno w Europie, jak i w USA zarysowała się wyraźnie społeczna tożsamość osób homoseksualnych.

Z jednej strony medykalizacja kategorii *homoseksualista* gwarantowała, tak czy inaczej, zmniejszenie represyjności wobec tak „chorobowo” naznaczonych osób, niż bywało wcześniej. Medyczna definicja zmieniała zarówno nastawienie społeczne wobec osób homoseksualnych, jak i ich stosunek do własnej orientacji seksualnej, oznaczonej mianem choroby. Wymuszało to z jednej strony współczucie, z drugiej zawstydzenie z powodu takiej „brzydkiej przypadłości”. Jednocześnie taka sytuacja dawała podstawę do akceptacji różnych nisz społecznych, różnych instytucji, które były przeznaczone wyłącznie dla naznaczonych (takie jak wspomniane bary, później łaźnie i sauny itp.) i można je było tolerować jako specjalnie przeznaczone dla medycznie naznaczonej części społeczeństwa.

Z drugiej strony stygmatyzująca tożsamość nadawana homoseksualnym osobom, nie mogła nie wywołać przeciwdziałania z ich strony. Jak już wspomniałem, sam twórca terminu „homoseksualizm” był do końca życia bardzo zaangażowany w walkę o tolerancję i równouprawnienie w traktowaniu osób homoseksualnych przez społeczeństwo i państwo.

Przemiana: od choroby ku właściwości ludzkiej seksualności.

Badania Kinseya

Dla uruchomienia szerszego procesu, który w rezultacie, po kilkudziesięciu latach doprowadził do powstania masowego ruchu wyzwolenia osób homoseksualnych, olbrzymie znaczenie miała II wojna światowa. Udział ogromnej rzeszy

⁸ Barwnie opowiada o tym książka George'a Chauncey'a: *Gay New York. Tender, Urban Culture and the Making of the Gay Male World, 1890–1940*, Basic Books, New York 1994.

Amerykanów w wyprawie do Europy, to, co tam przeżyli i zobaczyli, miało wielkie znaczenie dla kultury amerykańskiej w ogóle. Między innymi prowadziło do znacznie bardziej tolerancyjnych stereotypów na temat różnych „odmieńców” i mniejszości społecznych, w tym także dla osób homoseksualnych.

Dodać tu od razu można, że chodziło także o znacznie ważniejszą politycznie mniejszość amerykańską, czyli o ciemnoskórych Amerykanów, których bardzo duża liczba brała udział w wojnie. Wspólna walka białych i czarnoskórych, specjalne doświadczenie, jakie się z tym wiązało, miały istotny wpływ na zmianę – przynajmniej częściowo – poniżających stereotypów na temat osób czarnoskórych. Pominę tutaj bliższe szczegóły na temat różnych stowarzyszeń, zrzeszających białych i czarnych, działających tuż po wojnie na rzecz tolerancji, których kilka działało przynajmniej do czasu McCarthy’ego. Na fali tych tolerancyjnych nastawień, mocno przeciwstawnych wcześniejszym postawom, jak też ogólnie dzięki osłabieniu restrykcyjnych norm życia seksualnego, które były skutkiem wojny – bezpośrednim i pośrednim – mogło dojść do bardzo ważnego wydarzenia naukowego. Miało ono ogromny wpływ na rozwój zupełnie nowej perspektywy poznawczej i moralnej w traktowaniu homoseksualizmu. Chodzi mi o opublikowanie słynnej książki Alfreda Kinseya o życiu seksualnym mężczyzn w USA, studium opartym na ogromnym materiale badawczym. Praca ta prowadziła w rezultacie do zupełnie nowego spojrzenia na ludzką seksualność, tym bardziej, że Kinsey parę lat później opublikował nie mniej skandaliczną dla ówczesnej publiczności książkę o seksualnym życiu kobiet amerykańskich.

Kinsey był biologiem, wykładowcą i profesorem uniwersytetu w Indianie. W 1948 r. ukazała się jego praca *Sexual Behavior in the Human Male* (w dosłownym tłumaczeniu: *Zachowanie seksualne wśród ludzkiego gatunku męskiego*). To ona w rewolucyjny sposób zmieniła nasze pojmowanie homoseksualności. Pięć lat później ukazała się praca na temat życia seksualnego kobiet, pokazująca inaczej niż dotąd opisywano i o nim sądzono – kobiece życie i homo- i heteroseksualne.⁹ W badaniu mężczyzn próba, która została przez Kinseya objęta empirycznymi badaniami socjologicznymi, była olbrzymia, liczyła kilkanaście tysięcy osób. Co prawda, jak zawsze podnosili i podnoszą krytycy, znaczna część tej próby była dobierana w specjalnych instytucjach, takich jak więzienia, koszary wojskowe, internaty, gdzie istnieją szczególnie warunki sprzyjające zachowaniom homoseksualnym. Jednakże późniejsze badania, nieobarczone tym błędem, potwierdziły zasadnicze tezy Kinseya, choć je zarazem zmodyfikowały.

⁹ Kinsey A.C., *Sexual Behavior in the Human Female*, 1953.

Sprawą najważniejszą było zerwanie przez biologa empiryka z dwudzielną klasyfikacją seksualnej, jaką zakładali twórcy koncepcji homoseksualizmu jako „zbożenia płciowego”. Zakładano, że popęd albo jest „normalny”, heteroseksualny, albo „inwertyczny”, czyli homoseksualny, a w związku z tym było się albo „normalnym” heteroseksualistą, albo „zboczonym” (a więc i chorym) homoseksualistą. Tymczasem Kinsey skonstruował skalę zachowań seksualnych: od takich przypadków, kiedy osobnik zawsze i wyłącznie odczuwał pociąg do płci przeciwnej i w żadnej sytuacji ani nie odczuwał pociągu, ani tym bardziej nie miał żadnych doświadczeń seksualnych z innymi mężczyznami, aż po takie przypadki, gdy osobnik zupełnie odwrotnie – nigdy nie odczuwał niczego innego jak wstręt do aktów seksualnych z kobietami i wyłącznie odczuwał popęd i uprawiał seks z innymi mężczyznami. Jak łatwo zgadnąć, okazało się, że większość badanych mężczyzn mieściła się raczej pomiędzy tymi skrajnymi punktami siedmiostopniowej (od 0 do 6) skali Kinseya. Wyniki były całkiem szokujące, gdy dodamy, że w kategorii wyłącznie homoseksualnych zachowań znalazło się 10% przebadanych mężczyzn. Na tej podstawie przyjmowano, że w amerykańskiej populacji aż taki odsetek mężczyzn należy zaliczyć do homoseksualistów.

Od razu dodam, że późniejsze, staranne i wielorako powtarzane badania znacznie zmniejszyły ten odsetek na pewno homoseksualnej części populacji: mówi się o 3 do 5%; ale też podtrzymały tezę Kinseya o naturalności zachowań homoseksualnych w ludzkich społeczeństwach. Międzynarodowe i międzykulturowe badania zgromadziły bogaty materiał, który jednoznacznie wskazywał na obecność stosunkowo stałego odsetka osób homoseksualnych w różnych społeczeństwach tak, jakby nie był on – przynajmniej zasadniczo – podatny na czasem bardzo istotne różnice kulturowe. Rezultaty badań, ale także sam sposób ujęcia popędowości ludzkiej z nich wynikający, podważył w dosyć istotny sposób medycznie wyodrębniony „gatunek homoseksualista”. O ile można wyróżnić mężczyzn wyłącznie homoseksualnych, o tyle homoseksualne zachowania podejmują także tacy, którzy efektywnie współżyją również z kobietami. Pojawia się więc zupełnie nowe ujęcie zagadnienia, gdzie zarówno „homoseksualność”, jak i „heteroseksualność” są pojęciami typologicznymi, oznaczającymi pewne skrajne pozycje na całej, bogatej skali zachowań seksualnych. W nieco zaskakujący sposób można uznać wyniki tych badań za potwierdzenie złożoności popędu seksualnego, jego wielowątkowości, jeśli można tak powiedzieć, zakładanych przez teorię psychoanalityczną Freuda.

Przemiana: wpływ II wojny światowej na nową tożsamość homoseksualistów. Ruch homofilny

Druga wojna światowa miała jednak także wpływ nie tyle może na pojawienie się nowych teorii na temat życia seksualnego (bo istniały i wcześniej), ile na ich znaczące upowszechnienie się w naukach społecznych. Upowszechniła się nowa perspektywa poznawcza, zwracająca uwagę na położenie mniejszości społecznych i analizująca je, co wiązało się z uznaniem konieczności ochrony – także prawnej – mniejszości społecznych. Rzecz jasna, były to nade wszystko mniejszości rasowe, narodowe i etniczne – bo przecież ich eliminację założyły hitlerowskie Niemcy. Przerażające doświadczenie skazania przez narodową większość stotalitaryzowanego państwa niemieckiego mniejszości na zagładę, poczynając od osób niepełnosprawnych, chorych psychicznie i homoseksualistów, a kończąc na holokauście Żydów i Cyganów, obudziło wrażliwość na los mniejszości i konieczność ich nieustannej obrony przed tym, co swego czasu Alexis de Tocqueville nazwał „tyranią większości”. Naukowe wyjaśnienie tego, jak mogło dojść do hitlerowskich zbrodni, stało się głównym wysiłkiem intelektualnym nauki, a nauk społecznych przede wszystkim. Przedmiotem refleksji stały się także niedostatki i europejskich demokracji, i zapobieżenie możliwym zagrożeniom w demokracji amerykańskiej. Niemcy poddane zostały denazyfikacji i wielkiej społecznej przemianie, zmierzającej do stworzenia społeczeństwa i państwa opartych na zasadach liberalnej demokracji. Zarówno diagnoza społeczno-psychologiczna, dlaczego doszło do ukształtowania się i co sprzyjało zwycięstwu antydemokratycznej, nazistowskiej ideologii, jak i program demokratycznej przebudowy, miały olbrzymie znaczenie dla społeczeństwa amerykańskiego. Wszakże już w chwili wybuchu wojny pojawiły się przedsięwzięcia naukowo-badawcze, które naznaczoną społeczność żydowską i jej sytuację porównywały z postawami wobec czarnoskórych Amerykanów i ich sytuacją w USA. Mniejszość murzyńska, mimo zapisów amerykańskiej konstytucji, nie miała zapewnionych równych praw. Czarnoskórzy Amerykanie nie byli pełnoprawnymi, równymi białym obywatelami. Oznaczało to, że kategoria „mniejszość społeczna” nabierała szczególnej ważności. Problematyka mniejszości i ich sytuacji stała się popularna w refleksji społecznej po wojnie.

Kategoria mniejszości społecznej, której większość odmawia praw obywatelskich lub je ogranicza, stała się również bardzo istotną kategorią, użytą do opisu sytuacji osób homoseksualnych przez pierwszy ruch społeczny działający na ich rzecz. Popularność pojęcia mniejszości miała wpływ na to, że została użyta jako

kategoria dobrze opisująca społeczne i psychologiczne położenie osób homoseksualnych. Opublikowane badania Kinseya (wskazujące na to, jak liczna była ta „mniejszość” seksualna!) sprzyjały kolejnemu myślowemu i społecznemu przedfiniowaniu sytuacji homoseksualistów.

Pierwszy, zorganizowany ruch społeczny wyzwolenia gejów narodził się jako ruch walki o równe prawa obywatelskie dla mniejszości osób homoseksualnych, ściśle – homoseksualnych mężczyzn. Nazwano go *ruchem homofilnym*. Jego twórcą był niezjący już Harry Hay, bardzo barwna postać w życiu amerykańskim. Właśnie on wraz ze swymi przyjaciółmi po raz pierwszy uznał społeczność gejską za niesłusznie prześladowaną mniejszość, której odmawia się bezpodstawnie pełni praw obywatelskich i/lub poddaje represji ze względu na zarzucany jej brak zasad moralnych. Od początku ujęcie homoseksualności w kategoriach społecznych, jako mniejszości seksualnej, było związane z jednej strony z rekonstrukcją tożsamości homoseksualnej (wciąż, ogólnie rzecz biorąc, wyznaczonej przez medyczną definicję), z drugiej – stanowiło odpowiedź na wciąż obecny i nieusunięty przez medyczną definicję moralnie naznaczający sens „bycia homoseksualistą”. Podstawowym zamierzeniem stworzenia wspólnej organizacji osób homoseksualnych przez Haya i jego przyjaciół była obrona tej wspólnoty jako mniejszości społecznej, której przedstawicielom niesłusznie odmawia się moralnych przymiotów. Organizacja miała pokazać, że mniejszość homoseksualna to ludzie, którzy tak jak inni są dobrymi obywatelami, ludźmi moralnymi i respektującymi moralne, ogólnoludzkie zasady. Aktywność homoseksualna nie oznacza niemoralności, rzecz możliwa, a cnoty moralne są wśród osób homoseksualnych tak samo powszechne, jak wśród heteroseksualnej większości społeczeństwa.

Był rok 1950, a Harry Hay był wówczas członkiem Partii Komunistycznej USA. Zorganizował on z grupką przyjaciół rozszerzające swój krąg uczestników seminarium, z którego narodziła się organizacja, zwana Mattachine Society, zarejestrowana w kwietniu 1951 r. Głównymi działaczami byli, obok Haya, Chuck Rowland, Bob Hull i Dole Jennings. Sprawa tego ostatniego przyniosła rozgłos stowarzyszeniu i przysporzyła mu wielu nowych członków. Dzięki poparciu prawników stowarzyszenia wygrał on sprawę przeciwko pracodawcy, który wyrzucił go z pracy właśnie za homoseksualizm. Mattachine Society działało na Zachodnim Wybrzeżu, wówczas znacząco mniej tolerancyjnym niż Wschodnie Wybrzeże z Nowym Jorkiem. Mimo represji w czasach senatora McCarthy’ego, w 1953 r. stowarzyszenie liczyło 2000 osób, stawiając sobie za cel aktywną obecność w społeczeństwie i podejmując jako jedno z naczelných zadań obronę konkretných osób czy nawet

grup osób homoseksualnych przed niesprawiedliwymi, łamiącymi prawa obywatelskie represjami. Jednak w 1953 r., na kongresie wówczas zorganizowanym Hay i jego towarzysze przegrali wybory, mimo że on sam już dawno zerwał z partią komunistyczną, której – jak łatwo się domyślić – wcale nie była na rękę jego sprawiedliwa walka o równouprawnienie mniejszości homoseksualnej. Zwyciężyła wówczas nowa linia działania, która odsunęła Mattachine Society i ruch wyzwolenia gejów na długi czas na margines społeczny. Nowa linia zmieniała bojowe nastawienie i kierunek działania Stowarzyszenia podjęty przez Haya na zupełnie inny styl i nieco zmienione cele działalności. Zamiast kontynuowania walki o przestrzeganie równych praw wobec osób homoseksualnych nowe przywództwo chciało raczej skupić się na oddziaływaniu na elity społeczne, aby zmienić za ich sprawą negatywne i niesprawiedliwe stereotypy na temat osób homoseksualnych. Oznaczało to w praktyce rezygnację z walki o konkretne przestrzeganie praw, zagwarantowanych w konstytucji i prawodawstwie amerykańskim.

Mattachine Society powołało do życia pismo „One”, które oderwało się dość szybko i znacząco od samego Stowarzyszenia, prowadząc intensywną pracę wydawniczą. Natomiast w 1955 r. powstało stowarzyszenie lesbijek, które czuły się źle traktowane przez męską część Mattachine Society.¹⁰ Organizacja nazwana została The Daughters of Bilitis (nazwa zaczerpnięta została z wiersza Pierre’a Louys’a). Odegrało ono rolę jako pierwowzór organizacji w ruchu kobiecym, ale też na początku lat 60., jego założycielka, Del Martin, dała się poznać jako osoba mało ambitna w kreowaniu ruchu i niepotrafiąca wyznaczać dalekosiężnych, śmiałych celów. Niezwykłe ostro skrytykowała ona inicjatywę redakcji „One”, która stworzyła i postulowała rozpropagowanie *A Homosexual Bill of Rights* (w wolnym tłumaczeniu: *Kartę praw homoseksualisty*). Był to dokument, który formułował po raz pierwszy bardzo wyraźnie żądania zagwarantowania przestrzegania praw obywatelskich wobec osób homoseksualnych. Del Martin nazwała ideę sformułowania takich żądań „wyrazem destrukcyjnej postawy” wobec społeczeństwa. Ale tym samym – jak się okazało – przybiła gwóźdź do trumny organizacji, która w marcu 1961 r. przestała istnieć.

Rodziła się nowa świadomość obywatelska młodych Amerykanów i takie poglądy na działalność, które wzięły górę w kierownictwie Daughters of Bilitis, podobnie zresztą jak w Mattachine Society, nie miały już przyszłości. Przekonywanie elit, że osoby homoseksualne są dobrymi mężczyznami i kobietami i uczciwymi obywatelami, okazało się zupełnie jałowym kierunkiem społecznego działania. W USA, Wielkiej Brytanii i całej zachodniej Europie zaczynał powoli dojrzewać

¹⁰ W tym krótkim omówieniu pomijam kwestię różnic i konfliktów, jakie miały miejsce między ruchem gejojskim a lesbijskim. Od początku, już w latach ruchu homofilnego, taki konflikt się zarysował.

wielki ruch kontestacji, ruch kontrkultury, który przewartościował zasadniczo wzorce kultury Zachodu dotyczące seksu, ról płciowych, równości i praw obywatelskich oraz statusu mniejszości, w tym też mniejszości seksualnych.

Stonewall Inn, kontrkultura, prawa człowieka i ruch wyzwolenia

Dla dalszej ewolucji i zmiany zarówno postaw społecznych, jak też znaczącego przyspieszenia naukowych wysiłków na rzecz poznania i opisanego zjawiska homoseksualności znaczenie miało ukształtowanie się wielkiego ruchu wyzwolenia gejów. Był to ruch zrodzony w ramach poruszenia kontrkulturowego, współwystępujący w Stanach wraz z podstawowym niejako ruchem praw obywatelskich, przysługującym każdemu obywatelowi, w tym jak najbardziej wciąż marginalizowanej mniejszości czarnoskórych obywateli USA. Obok tego mamy szybko się rozwijający i bardzo bogaty ruch wyzwolenia kobiet, ruch feministyczny, a w palecie tych ruchów mieści się też ruch lesbijsko-gejowski.

Wydarzeniem najważniejszym, swego rodzaju wydarzeniem założycielskim nowej, nazwijmy ją „wyzwoleńczej”, tożsamości homoseksualnej był bunt homoseksualistów i walka z policją w barze Stonewall Inn w Nowym Jorku. Jak powiedziałem wcześniej, bary dla homoseksualistów istniały w Nowym Jorku legalnie od lat 20., ale w różnych okresach z mniejszą lub większą siłą były nachodzone przez policjantów, poniżających i w nieformalny prawnie sposób prześladowających bywalców tych lokali. Bunt w Stonewall Inn, który przekształcił się w kilkudniowe walki z policją, stworzył nową świadomość gejowską, zakładającą konieczność walki z represjami ze strony instytucji społecznych i krzywdzących stereotypów. Wydarzenie to miało także kolosalne znaczenie symboliczne dla ogólnospołecznej świadomości potocznej.

Jak pamiętamy, powstanie pierwszej nowoczesnej tożsamości społecznej homoseksualisty oznaczało medyczną – czy medykalaną – definicję tej szczególnej cechy człowieka, jaką jest „zboczony” czy „inwertyczny” popęd seksualny. Społeczna tożsamość, jaka powstała wraz z upowszechnieniem się słów „homoseksualizm” i „homoseksualista”, była definiowana jako rodzaj choroby, a przynajmniej chorobliwej przypadłości o wyraźnie negatywnym moralnym zabarwieniu. Taka definicja była podstawą do rozwinięcia się wielu stereotypów, które – można powiedzieć – „uściślały” moralny sens skądinąd medycznej, chorobowej więc właściwości ludzi. Zwłaszcza w USA, czy szerzej – na kontynencie amerykańskim – na bazie tej koncepcji rozwinięto niezwykle silny stereotyp

homoseksualisty jako zniewieściałego mężczyzny. Oczywiście był to stereotyp poniżający i odbierający powagę męskości „takich” mężczyzn. Właśnie taki stereotyp niejako uszczegółowił i nadawał codzienny sens „medycznemu gatunkowi” pod nazwą „homoseksualista”. Zresztą zjawisko transwestytyzmu jest niezmiernie charakterystyczne dla Ameryki, szczególnie Południowej. Dało o sobie znać także w kulturalnym Nowym Jorku, gdzie homoseksualnego mężczyznę wyobrażano sobie i przedstawiano jako faceta-kobietę, co męskim cechom nadawało komiczno-ironiczne zabarwienie. Można się było wtedy z takiego nasміewać, jednocześnie go tolerując. Ten stereotyp, rzecz jasna, występował także w Europie, ale nie był nigdy tak silny, tak mocno zakorzeniony i włączony w kulturę masową, jak w Stanach, a ponadto wzorce i stereotypy zachowań i upodobań seksualnych w Europie były jednak często znacznie bardziej wyrafinowane (na przykład fascynacja typem *androgynie*).

Walka z policją w Stonewall Inn, po pierwsze, zachwiała stereotypowym obrazem homoseksualistów jako „słodkich chłopczyków”, których policjanci, a więc modelowy typ „prawdziwego mężczyzny”, mogą bezkarnie maltretować, jak wielokrotnie to wcześniej bywało. Po drugie, dawała możliwość włączenia się wszystkich chętnych gejów, często ukrywających swą tożsamość, w wielki ruch protestu, który przecież od początku był ruchem obywatelskim, żądającym przestrzegania pełni praw i traktowania z szacunkiem osób homoseksualnych, szacunkiem należnym każdemu obywatelowi i człowiekowi po prostu. Od początku protest i walki w Stonewall Inn zostały zinterpretowane jako wyraz ogólniejszego żądania i demonstracji na rzecz przestrzegania praw obywatelskich wobec każdego członka społeczeństwa, każdego człowieka, bez względu na jego kolor skóry, narodowość, płeć czy orientację seksualną (choć wówczas tego terminu jeszcze nie używano). Wydarzenia w Stonewall Inn miały też znaczenie dla nie-gejów: ponieważ były włączone w ogólniejszą ramę interpretacyjną – walkę o równe prawa dla każdego obywatela, dla każdego człowieka – dawały możliwość poparcia żądań osób homoseksualnych bez narażania się na podejrzenia. Rzecz jasna, zmiana stereotypu homoseksualisty, o której wspominałem, do tego też się przyczyniała.

Rok 1969, kiedy się to wydarzyło, to rok wybuchu ogromnej aktywności organizacyjnej wśród osób homoseksualnych w USA. Zanim pokrótce opiszę to zjawisko, wróćmy jeszcze do elementów nowej świadomości, a także do tego, co działo się w nauce i do pracy naukowców. Refleksja naukowa nad doświadczeniem społecznym związanym z homoseksualnością przyczyniała się znacząco do przemian potocznego myślenia i interpretowania świata.

Dygresja: ruch wyzwolenia a nauka

W naukach społecznych, na czele z socjologią, w okresie powojennym traktowano mniejszość homoseksualną jako jedną z grup patologii społecznej, a więc jako grupę źle przystosowaną do życia w społeczeństwie.¹¹ Przyjmując taką perspektywę badawczą, Evelyn Hooker rozpoczęła swoje badania nad osobami homoseksualnymi, które polegały – między innymi – na przeprowadzaniu testów osobowości, które miały wskazać złe przystosowanie społeczne homoseksualistów. Wyniki badań jednak ją zaskoczyły, bo rzetelnie potraktowane nie wskazywały zakładanych wcześniej wyników. Homoseksualiści wcale – na ogół – nie byli „źle przystosowani”, nie różnili się niczym szczególnym w swych mentalnych i moralnych reakcjach od heteroseksualnej większości. Autorka badań, mimo represji środowiska naukowego, zaczęła głosić zupełnie nowe spojrzenie na społeczność homoseksualną, odmawiając przypisania jej cech „patologicznych” czy mechanizmów psychologicznych, obciążających moralnie osoby homoseksualne. Prace Hooker odegrały znaczącą rolę w budowaniu nowego obrazu zjawiska homoseksualności i samych osób homoseksualnych. Podobnie inne badania socjologów, na przykład praca Howarda Beckera *Outsiders*, znacząco przyczyniały się do zmiany spojrzenia na osoby homoseksualne, przede wszystkim przekonując, że nie są to ludzie, którzy mieliby jakieś trwale niedostatki psychologiczno-moralne z powodu swej orientacji seksualnej. Nowe obserwacje i przemyślenia naukowe stały się od razu podstawą do działań społecznych, jeszcze przed wybuchem masowego ruchu kontrkulturowego. Wspierały także ideę Haya, głoszącą, by traktować osoby homoseksualne jako źle traktowaną mniejszość społeczną. Zresztą to splecenie rozwoju naukowych badań i tworzonych w nauce nowych koncepcji teoretycznych z ruchem wyzwolenia stało się zjawiskiem dość charakterystycznym, a nawet, rzecz można, trwałym rysem w nadchodzącej przyszłości, i to aż do chwili obecnej. Dotyczy to zresztą także, może w jeszcze większym stopniu, powiązania badań i refleksji naukowej z ruchem wyzwolenia kobiet i ruchem feministycznym.

Ruch wyzwolenia gejów i lesbijek. Nowa świadomość

Wracamy więc do rozwoju działań na rzecz praw homoseksualistów, które wspierały się na wynikach badań i nowych koncepcjach teoretycznych naukowców. Na

¹¹ Dość dokładnie sprawę ujmowania w socjologii zagadnień homoseksualności przedstawił w swej książce Jacek Kochanowski, vide: *Fantazmat różNICowany: socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Universitas, Kraków 2004.

początku lat 60. mamy do czynienia z ośrodkami i osobami, które poświęcały się działaniom obrony osób homoseksualnych przed niesprawiedliwymi przepisami i wrogimi stereotypami. Towarzyszyło temu przypomnienie, że samo wyodrębnienie homoseksualizmu jako biopsychicznego zjawiska wiązało się z apelem o tolerancję i możliwości swobodnego życia osób homoseksualnych w społeczeństwie. Istotną rolę odegrała dyskusja w Senacie Stanów Zjednoczonych na temat prawa, skierowanego przeciwko gejom amerykańskim. Była to sprawa ciągnąca się od lat 1961–1962, a dotyczyła prześladowania osób homoseksualnych po prostu za ich orientację seksualną.¹² Akcję na rzecz obrony praw gejów (choć i to słowo zaczęło swój żywot nieco później) podjął aktywista z Waszyngtonu, Frank Kameny, działacz Mattachine Society. Przecistawiając się ugodowej linii kierownictwa, usiłował wrócić do strategii działania przyjętej pierwotnie w ruchu homofilnym i rozpoczął walkę o prawa homoseksualistów. Miał o tyle ułatwioną sytuację, że od początku lat 60. mamy w Stanach do czynienia, jak już wielokrotnie wspominaliśmy, z narastającym ruchem obrony praw obywatelskich (Civil Rights Movement). Stosunkowo łatwo było teraz zorganizować akcję włączającą w ogólny ruch także interesy osób homoseksualnych. Stąd też Kameny odwołał się do Civil Rights Commission w parlamencie amerykańskim, doprowadzając do zablokowania prac w Senacie USA nad represyjnym wobec gejów prawem. Zaktywizowało to wiele osób i wyłoniła się grupa nowych działaczy społecznych: w Nowym Jorku powstała z inicjatywy Randy'ego Wickera organizacja, nazwana Homosexual League of New York (Homoseksualna Liga Nowego Jorku). Dążyła ona do tego, aby publicznie przedstawiać problemy osób homoseksualnych – właśnie w kontekście praw obywatelskich – ale też rozważając inne sprawy związane z obecnością w społeczeństwie osób homoseksualnych i stosunku do nich. Dzięki takim działaniom problemy homoseksualistów stały się sprawą publiczną, a nie zagadnieniem z dziedziny medycyny czy patologii społecznej. Zaczęto mówić o tych sprawach tak, jak rozwinęła się debata na temat położenia innych grup, które rozwijały swe społeczne działania. W wyniku tych wysiłków pod koniec lat 60. powstała East Coast Homophile Organizations (Organizacja Homofilna Wschodniego Wybrzeża), skupiająca Mattachine Society i inne homofilne grupki i stowarzyszenia, już wówczas powstające. Ale to dopiero wydarzenia w Stonewall Inn stały się impulsem do rozwoju masowego ruchu i potężnych organizacji.

Jedna z autorek zajmujących się historią ruchów wyzwolenia osób homoseksualnych wyróżniła dwa główne okresy rozwoju takich ruchów społecznych. Pierwszy okres ma dwie fazy: pierwsza to czas od roku 1890 do końca II wojny światowej,

¹² Cały czas trzeba pamiętać, że pojęcie *orientacji seksualnej* wówczas zaczynało się dopiero kształtować, używam tego słowa ze względu na jasność i prostotę sformułowania.

Spółeczna historia homoseksualności. Ruch wyzwolenia (szkic do problematyki)

który określa jako *fazę emancypacji homoseksualnej*: możliwość swobodnego funkcjonowania w niszach społecznych i korzystania z określonych, legalnie działających instytucji. Druga faza to *tworzenie zrębów pozytywnej tożsamości homoseksualnej i działanie zorganizowanych form ruchu homofilnego*, którego głównym (aczkolwiek nie jedynym) celem było wzbudzenie pozytywnych postaw i zmianę piętnujących, stygmatyzujących stereotypów. Byłby to okres od końca II wojny do 1969 r., czyli do wydarzeń w Stonewall Inn. Dopiero od tego momentu zaczyna się drugi okres rzeczywistego wyzwolenia się gejów i działania masowych ruchów gejów i lesbijek.

Co prawda, już w 1965 r. mamy pierwsze otwarte manifestacje o prawa dla homoseksualistów: demonstracja pod Białym Domem, choć licząca, dosłownie, kilka osób. W San Francisco ma miejsce powołanie Rady do spraw Religii i Osób Homoseksualnych, a w 1966 r. powstanie Północno-Amerykańskiej Konferencji Organizacji Homofilnych (a więc łączącej Wschodnie i Zachodnie Wybrzeże), jednak to dopiero wydarzenia w i wokół Stonewall Inn zapoczątkowały rozwój masowych organizacji i wystąpień. Najpierw powstał Gay Liberation Front (Front Wyzwolenia Gejów), potem The Gay Activists Alliance (Porozumienie Aktywistów Gejowskich). Powstało też stowarzyszenie The National Coalition of Black Gay Men and Lesbian (Narodowa Koalicja Czarnych Gejów, Mężczyzn i Lesbijek). Część tych pierwotnych organizacji złała się w latach 80. w ACT-UP – ruch gejów i lesbijek.

Ruch wyzwolenia a AIDS

Lata 80. przyniosły bardzo ważne wydarzenia, bardzo groźne, zgoła śmiertelne dla wielkiej liczby gejów, ale, jak się okazało, nie były takie dla gejowskich organizacji i całego ruchu. Mam na myśli epidemię wirusa HIV, wywołującego śmiertelną chorobę AIDS. Jak wiadomo, wykryto najpierw tego wirusa wśród osób homoseksualnych i początkowo mówiło się nawet o grupach ryzyka, tzn. takich kategoriach społecznych, wśród których wirus się szerzy. Osoby homoseksualne były na czele tej „listy grup ryzyka”.

Szybko jednak okazało się, że to nieprawda i że nie można ani wirusa HIV, ani choroby AIDS zlokalizować w ściśle określonych kręgach społecznych. Zresztą właśnie fakt, że społeczność homoseksualna była tak bardzo zorganizowana, powstała możliwość walki o pomoc dla chorych, a także o przestrzeganie praw człowieka i obywatela w warunkach śmiertelnej wówczas epidemii.

Na samym początku epidemii pojawiły się bowiem głosy o HIV/AIDS jako „karze za grzechy”, która dotknęła gejów. Lecz bardzo szybko liberalne społeczeństwo

amerykańskie stanowczo odrzuciło tę definicję sytuacji: nienaruszalność praw człowieka i obywatela okazała się wartością najważniejszą, a debata publiczna skupiać się zaczęła na sposobie najefektywniejszej pomocy i solidarności z tymi, którzy najpierw najbardziej zagrożeni byli nową, śmiertelną chorobą. Uznano, że walka z tą straszną chorobą jest obowiązkiem całego społeczeństwa i państwa i że należy poprzeć żądania organizacji homoseksualnych tego się właśnie domagających.¹³

Paradoksalnie, na pierwszy rzut oka, ruch lesbijsko-gejowski i same osoby homoseksualne za sprawą wybuchu epidemii HIV/AIDS zyskały nowy obraz, zdecydowanie pozytywny w społeczeństwie amerykańskim. Już wcześniej zachwiany stereotypowy, poniżający obraz zniewieściałego młodzieńca, „chłopca-dziewczynki” uległ teraz kolejnemu, i to bardzo pozytywnemu przewartościowaniu. Sprzyjał temu fakt, że szybko okazało się, iż choć naprawdę epidemia dotknęła najpierw gejów, rozszerza się błyskawicznie i zagraża na równi mężczyznom i kobietom. Nie jest więc chorobą homoseksualnych mężczyzn.

Jednak co innego miało tak duże znaczenie, że przewartościowało, przynajmniej w USA, stereotypy antyhomoseksualne. Bardzo wysoki stopień zorganizowania się społeczności lesbijsko-gejowskiej pozwolił na rozwinięcie przez gejów olbrzymiej aktywności samopomocowej, wsparcia dla tych, którzy zachorowali. Zwłaszcza w Ameryce, która nie ma do dziś państwowego systemu opieki zdrowotnej (choć, jak wiemy, może to ulec zmianie dzięki inicjatywie prezydenta Obamy), działalność społeczna, wolontariat na rzecz poszkodowanych i potrzebujących pomocy miały bardzo pozytywny oddźwięk w społeczeństwie. Właśnie oddanie się członków gejowskiej społeczności pomocy i opiece nad chorymi, utrwalone zresztą w literaturze i filmie, miało znaczenie dla przewartościowania stereotypów na temat osób homoseksualnych. Solidarność środowisk i grup homoseksualnych, oddanie się pomocy innym, pozostającym w potrzebie, wzbudziły bardzo pozytywne emocje wobec poszkodowanych przez epidemię ludzi. Okazało się ważnym czynnikiem, sprzyjającym akceptacji osób homoseksualnych przez ogół społeczeństwa i powodem znaczącego osłabienia stereotypowych poglądów, traktujących ich jako osoby niemoralne. Rzecz jasna, sprzyjały temu apele elit gejowskich i działaczy o zmianę obyczajów, o tworzenie trwałych związków, co potem zaowocowało postulatami legalizacji związków jednopłciowych czy to jako tzw. związków partnerskich, czy wręcz małżeństw homoseksualnych. Wzmocnienie więzi, trwałość przyjacielskich związków oraz solidarność środowisk gejowskich w obliczu groźnej epidemii – wszystko to, niespodziewanie, sprzyjało na dłuższą metę ugruntowaniu się pozy-

¹³ Pisałem o tym w artykule z 1999 r. Por. Krzemiński I., *Pomoc, o której się głośno nie mówi. Moralna sytuacja chorych na AIDS w Polsce*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2, 1999.

tywnych wyobrażeń na temat osób homoseksualnych. Zachwianiu uległ wówczas jeszcze jeden, szczególnie trwały stereotyp na temat gejów i lesbijek, że prowadzą oni rozpasane życie seksualne i tylko seks jest dla nich ważny.

Przeciwnicy gejów.

Spółeczna konfrontacja i kolejna forma tożsamości gejów

Jednak nie przebiegało to wszystko tak gładko, jak wyżej opisuję. Ruch gejów i lesbijek, jeszcze w latach 70., a więc w okresie żywotności kontrkultury i szerokiej mobilizacji społecznej wokół jej haseł, napotykał zdecydowane przeciwdziałanie. Była to aktywność rozwijana przede wszystkim przez środowiska i organizacje konserwatywno-religijne, można nawet mówić o ruchach fundamentalistycznych, przeciwstawiających się ruchom kontrkulturowego wyzwolenia. Niejaki Jerry Falwell założył ruch Moral Majority Crusade (Krucjata Moralnej Większości), który działał aż do 1989 r. O ruchu tym warto wspomnieć, dlatego że zmienił on szowinistyczne, rasistowskie hasła zaczerpnięte z tradycji, do której się odwoływał, na slogany antygejowskie. Początkowo rasistowski, a także antysemicki, ruch wycofywał się stopniowo z tych pozycji pod wpływem nie tylko nowych nastawień społecznych, ale także ze względu na antyrasistowskie ustawodawstwo. Obrona więc tradycyjnego porządku zmierzała w nowym kierunku: Falwell znalazł innego przeciwnika i w swych poglądach zaczął prezentować ruch gejowski jako zagrożenie dla tradycyjnych wartości. Znalazł się zatem – w imię obrony tradycyjnego porządku – nowy kozioł ofiarny. Homoseksualiści zastąpili Żydów i czarnoskórych Amerykanów.¹⁴

Na jego miejscu, w końcu lat 80. i w latach 90., pojawił się kolejny ruch konserwatywny, antygejowski, nazwany Traditional Values Coalition (Koalicja na Rzecz Tradycyjnych Wartości). Organizacja prowadząca społeczne działania antygejowskie została założona przez Louisa Sheldona. Jej założyciel i członkowie twierdzili, że osób homoseksualnych w populacji jest znacznie mniej, niż się mówi: nie tylko 10% czy 5%, a tylko 1% wykazuje takie skłonności. Należy więc powrócić do traktowania homoseksualizmu jako choroby, którą należy leczyć. Organizacja rozwinęła specjalny program leczniczy („Exodus International”): program „przemiany” homoseksualistów, oczywiście, na „normalnych” heteroseksualistów. Jej dorobek wydaje się wątpliwy, niemniej jednak w tej chwili działają różne organizacje,

¹⁴ Tak przynajmniej poglądy Krucjaty charakteryzuje Margaret Cruikshank w *The Gay and Lesbian Liberation Movement*, Routledge, New York – London, 1992.

zwłaszcza katolickie bądź z Kościołem katolickim związane, które podejmują programy „przemiany” i leczenia homoseksualistów, które zapoczątkował Sheldon. Organizacja działa zresztą do dziś, ma swoją stronę internetową. Charakteryzuje się zdecydowanie konfrontacyjnym stosunkiem wobec organizacji gejowskich i lesbijskich, a także stowarzyszeń walczących o równe prawa dla wszystkich.

W historii działań antygejowskich szczególnie zapisała się piosenkarka Anita Bryant, która w 1977 r. firmowała gwałtowną akcję przeciw homoseksualistom i przeciw „ekspansji” ruchów wyzwolenia gejów. Akcja miała tytuł „Save Our Children” („Ochrońmy/ratujmy – nasze dzieci”), w trakcie której sformułowała ona jedno z najbardziej do dziś popularnych haseł, uzasadniających nieakceptowanie homoseksualności i osób homoseksualnych. Mianowicie, akceptacja homoseksualistów zagrażać ma rodzinie i prawidłowemu wychowaniu młodego pokolenia. Bryant odwołała się wówczas także do innego stereotypowego oskarżenia gejów, że uwodzą młodych chłopców i przez to szerzą swe niemoralne zbroczenie. Homoseksualizm traktowany jest tu jak rodzaj „zarazy”, co zresztą wiąże się z całym splotem innych poglądów na temat seksualności w ogóle.¹⁵ Nic więc dziwnego, że nawet już pełnoletnich, ale młodych ludzi trzeba chronić przed takim niebezpieczeństwem... Antygejowska akcja kosztowała Anitę Bryant utratę popularności jako artystki, ale bynajmniej wyrażone przez nią wówczas poglądy nie zostały zapomniane przez konserwatywnych fundamentalistów, o czym można się było przekonać w latach 80. i o czym będzie niżej mowa.

Wysoki stopień zaangażowania społeczności lesbijsko-gejowskiej w zorganizowane działania obrony swych praw stworzył nowy typ tożsamości społecznej geja i lesbijki, podobny zresztą do tożsamości działaczek feministycznych. Zaangażowanie przejawiało się w prezentacji „dumy gejowskiej” – *gay is good* (gej jest dobry) – i konieczności prezentowania siebie i homoseksualnej tożsamości w pozytywny sposób. Po raz pierwszy tożsamość indywidualna i grupowa osób homoseksualnych organizowała się wokół pozytywnej tym razem etykiety społecznej. W praktyce pociągało to za sobą powstanie specyficznego stylu życia – rzecz można, stylu geja – aktywisty. Otwarta prezentacja siebie jako geja, którą zaczynano spotkania

¹⁵ Chodzi tu o obraz seksualności męskiej i kobiecej, jaki dość był popularny na przełomie poprzednich wieków, w którym „uwiedzenie” odgrywało zasadniczą rolę w przebudzeniu seksualnym i kobiet, i młodych mężczyzn.. Seksualna inicjacja kobiety, która nie prowadziła do małżeństwa lub następowała poza nim, była niebezpieczna, bo kobiety, tak jak dorastający chłopcy, nie byli w stanie zapanować nad swoją seksualnością. Groziło to więc niebezpieczeństwem demoralizacji. Uwiedzenie kobiety i jej porzucenie było także czynnem niemoralnym, coż więc mówić o uwiedzeniu młodzieńca!

Spółeczna historia homoseksualności. Ruch wyzwolenia (szkic do problematyki)

z innymi ludźmi, była charakterystyczną cechą tej zaangażowanej tożsamości. Będąc homoseksualną osobą, należało cały czas pamiętać i dawać innym znać o tym, że się reprezentuje uciśnioną i wciąż nie w pełni akceptowaną mniejszość seksualną. Styl życia prezentujący tę tożsamość zakładał konieczność jawnego określenia swej orientacji seksualnej i towarzyszył temu określony styl ubierania się, a także noszenie specjalnych, wskazujących na orientację atrybutów (włącznie z chusteczkami odpowiednich kolorów w kieszeni spodni, odznakami z gejowską tęczą, wywieszaniem tęczowych flag w oknach mieszkań itp.).

Jednak w połowie lat 80., wraz z politycznym zwycięstwem neokonserwatywności i niekorzystnymi dla gejów i lesbijek decyzjami sądowymi¹⁶ osłabła siła i atrakcyjność takich zachowań – ruch lesbijsko-gejowski zaczął słabnąć, pomimo rozwoju zjawiska, które nazwano *coming out*, czyli publicznego ujawniania swej orientacji homoseksualnej. Zresztą, bardziej konserwatywne poglądy rozpowszechniały się także wśród części społeczności homoseksualnej, wspomniana przemiana obyczajów, m.in. pod wpływem epidemii AIDS, wydatnie temu sprzyjała. Nie należy zapominać także o tym, że w USA i Wielkiej Brytanii ruch neoliberalny czy neokonserwatywny opierał się na pokoleniu dawnych aktywistów ruchów kontrkulturowego wyzwolenia.

Kiedy jednak konserwatywna atmosfera zaczęła sprzyjać wrogości i zaobserwowano wyraźny wzrost ataków na gejów (napaści i akty przemocy), a także wzrósł niepokojąco odsetek samobójstw wśród najmłodszych homoseksualistów, skłoniło to nie tylko działaczy, ale i zwykłych członków gejowskich organizacji, do akcji. W październiku 1987 r. zorganizowano wielki Marsz na Waszyngton, który zgromadził setki tysięcy uczestników, reprezentantów społeczności gejowskiej. W latach 80. powstała też – na wzór organizacji żydowskiej – Gay and Lesbian Alliance Against Defamation (Porozumienie Gejów i Lesbijek Przeciw Zniesławieniu), tropiąca akty publicznego poniżania osób homoseksualnych i wzywania do nienawiści wobec nich.

Kolejna wersja tożsamości gejowskiej: *queer*

Jednakże mimo ataków sił konserwatywnych, jak również nieprzychylnych działań części aparatu państwowego, sytuacja gejów i lesbijek w USA i w Zachodniej Europie ulegała nieustannej poprawie. Stały postęp medycyny w walce z wirusem

¹⁶ W 1986 r. Sąd Najwyższy USA podtrzymał konstytucyjność starego prawa o sodomii, a w 1988 r. w Wielkiej Brytanii podtrzymano stanowisko, że lokalne władze nie mogą „promować” homoseksualistów, czyli np. wspierać na równi z innymi organizacjami gejowskich i lesbijskich.

HIV i z AIDS i przynajmniej częściowe poddanie kontroli epidemii choroby, upowszechnienie nowych obyczajów i nowych nawyków seksualnych (prezerwatywy!), któremu towarzyszył niewątpliwy wzrost tolerancji społecznej i zabezpieczeń prawnych – osłabiło poczucie zagrożenia i konieczność wspólnotowej mobilizacji. Zaczął się kształtować odmienny typ wrażliwości i następna forma tożsamości, do pewnego stopnia przeciwstawnej tożsamości okresu walki o akceptację osób homoseksualnych. Tak jak poprzednio, gdy kształtował się „typ działacza” (*gay is good*), tak i teraz towarzyszył temu proces przemiany myślenia o homoseksualności w filozofii i nauce. Obrażliwe do niedawna słowo *queer* zamieniło się w pozytywny znak tej nowej formy tożsamości. Znowu filozofia wspomnianego Michaela Foucault odegrała tu ważną rolę. Narodziły się *queer studies*, oparte na koncepcji, która dość szybko została wypracowana w nauce, mianowicie – koncepcja *orientacji seksualnej*. W pewnym nawiązaniu do takich teorii, jak choćby oryginalne koncepcje Freuda, zdefiniowano popęd seksualny człowieka jako złożony, a nie prosty, i – po raz kolejny możemy wspomnieć Kinseya – mający różne nasilenie między biegunami *hetero* i *homo*. Większość badaczy seksualności jest skłonna uważać, że kierunek popędu jest uwarunkowany biologicznie, niezależny od woli, ale też od zabiegów socjalizacyjnych (słynny stereotyp o „uwiedzeniu homoseksualnym”, o którym była mowa, ukazuje się w tym świetle jako pomysł absurdalny). Inni badacze skłonni są uważać, że w ogóle sfera popędowa człowieka warunkowana biologicznie ma jednak niezwykle ważny, współtworzący aspekt psychologiczno-społeczny, kulturowy. Do dziś sprawa nie jest w pełni rozstrzygnięta. Ale w zgodzie z tezą o biologiczno-społecznym zróżnicowaniu sfery popędowej człowieka, teoria *queer* postuluje odrzucenie chronionych normatywnie, kulturowych wzorów zachowań seksualnych i ról płciowych. Człowiek w różnych momentach swojego życia i w różnych sytuacjach powinien mieć prawo do różnych zachowań seksualnych – o ile, rzecz jasna, nie będą one zagrażały innym osobom. W związku z tym w kulturze i życiu społecznym powinno się odrzucić przypisywanie jednostkom trwałych ról i tożsamości, raz na zawsze definiujących osobę co do jej orientacji seksualnej. Świat szczęśliwy społecznie ma być światem, w którym i kobiety, i mężczyźni określają się w płynny, dynamiczny sposób co do swych seksualnych preferencji.¹⁷

Najpierw jednak ruch *queer* oznaczał chęć zerwania z poprzednią formą „przymusowego uspołecznienia” tożsamości indywidualnych gejów, którzy powinni się czuć zobligowani do tego, by zawsze i wszędzie poczuwać się do walki o prawa mniejszości (choćby na słowa i poglądy). Zwyciężała teraz świadomość, że bycie

¹⁷ W Polsce teoria *queer* była dość widoczna, jednym z jej propagatorów jest dr Jacek Kochanowski, którego książka na ten temat stanowi bardzo staranne studium teorii (por. przypis 11).

gejem czy lesbijką nie musi oznaczać koniecznego zaangażowania w walkę o prawa gejów ani też nie ma być czymś uniemożliwiającym kontakty heteroseksualne.

Geje i lesbijki a chrześcijaństwo i Kościół katolicki

Ostatnie zagadnienie, o którym chcę wspomnieć, to kwestia stanowiska religii i Kościołów oraz stosunek do zjawiska homoseksualności, sposobu jego traktowania i do postulatów ruchu lesbijsko-gejowskiego, skupionego od dawna na zagadnieniu legalizacji związków jedнопłciowych oraz adopcji dzieci. Jak nadmieniałem wcześniej, obyczajowa przemiana w środowisku homoseksualnym pod wpływem epidemii AIDS miała znaczący udział w sformułowaniu postulatów legalizacji związków jedнопłciowych na wzór instytucji małżeńskich. Nade wszystko chodziło o prawną legalizację związku dwóch gejów czy lesbijek. W tej chwili w większości państw Unii Europejskiej istnieje prawna możliwość rejestracji związków partnerskich, w wielu krajach zawierac można małżeństwa kościelne. Ogólnie należy powiedzieć, pomimo reakcji części społeczności tych Kościołów, że w sferze protestanckiej mamy do czynienia ze znacznie większą akceptacją homoseksualności i prawa do zawierania trwałych związków, chronionych także przez prawo świeckie, niż w sferze katolicyzmu czy prawosławia.

Kościół katolicki wyznaje dość osobliwą koncepcję: akceptuje się istnienie homoseksualnej orientacji, która nie może być oceniana moralnie ani nie jest grzechem, ale już jej uleganie, a więc życie zgodne z nią – jest już grzeszne. Mamy więc nakaz moralny abstynencji płciowej dla osób homoseksualnych jako właściwą i niegrzeszną formę życia. Dokumenty Kościoła – na przykład porównanie zapisów na ten temat w pierwszym i drugim oficjalnym wydaniu Katechizmu Kościoła katolickiego – pokazują wzrost niechęci i mocniejszy akcent antygejowski. Zwłaszcza lata 80. przyniosły znaczącą zmianę stosunku Watykanu do zagadnienia homoseksualności, a przede wszystkim – stosunku Kościoła do osób homoseksualnych. Po Soborze Watykańskim II mamy – między innymi – rozwijającą się refleksję teologiczną i społeczną na temat seksualności w ogóle, jej znaczenia, także na tle tradycji biblijnej. Zagadnienia i problemy życia seksualnego, jego roli w życiu osobistym ludzi i w życiu społecznym stają się przedmiotem ożywionej debaty społeczno-moralnej. Trudno było zlekceważyć rewolucję seksualną i ogromną przemianę obyczajów i wzorów kulturowych na temat życia seksualnego. Problematyka ról płciowych podlegała przecież wówczas rewolucyjnym

przemianom. W Kościele katolickim, szczególnie amerykańskim, rozwinął się głęboki ruch reformatorski, obejmujący także osoby homoseksualne.

Z całą pewnością korzystano, rzecz można, z pierwotnych koncepcji Mattachine Society, wskazujących, że osoby homoseksualne są w swym postępowaniu nie mniej moralne i przywiązane do wartości tradycji chrześcijańskiej niż osoby heteroseksualne. Jednym z wielkich przedsięwzięć w ramach amerykańskiego Kościoła katolickiego było duszpasterstwo osób homoseksualnych, stawiające sobie za cel przybliżenie gejów i lesbijek do Kościoła, włączenie ich w jego zakres i naukę kościoła, m.in. poprzez propagowanie trwałych związków zamiast swobodnego stylu życia seksualnego. Najpierw w Los Angeles powstało stowarzyszenie katolickie z inicjatywy augustianina, ojca Patricka Nidorfa, i nazwano je Dignity. Zostało ono oficjalnie uznane przez amerykański Kościół katolicki. Obecnie z tą akceptacją są kłopoty, ale Dignity skupia znaczącą liczbę katolików – gejów i lesbijek – i odgrywa ważną rolę w amerykańskim życiu religijnym, zwłaszcza w ośrodkach akademickich. Ostatnie lata to rosnące wstrzymanie procesu przemian katolicyzmu instytucjonalnego, pojawienie się ośrodków konserwatywnych i powrotu do nie zawsze chlubnych tradycji traktowania homoseksualności jako czegoś „z natury złego”.

W Polsce szczególnie można mówić o tradycjonalizmie katolickim, który nie do końca właściwie nazywa się „konserwatyzmem”, a z całą pewnością nie ma wiele wspólnego ze stosunkiem konserwatystów amerykańskich do gejów i lesbijek, którzy tam nie są wszak stygmatyzowani. Tymczasem u nas można mówić, że w języku polskiego Kościoła występuje mowa nienawiści w stosunku do lesbijek i gejów, a już szczególnie posługiwali się nią politycy partii Liga Polskich Rodzin. Jednak nie wydaje się przypadkowe, iż ponieśli polityczną klęskę. W ciągu kilku ostatnich lat można zaobserwować zjawisko bardzo wyraźnego polaryzowania się opinii publicznej w stosunku do postulatów środowisk gejowskich: choć bardzo silna jest tendencja wroga gejom i lesbijkom, to zarazem bardzo szybko upowszechnia się zdecydowanie tolerancyjna i bardziej rozumiejąca ich sytuację postawa.

Warto jednak zauważyć, na zakończenie rozważań o rozwoju ruchów wyzwolenia i ich znaczenia dla zmiany nastawienia świata wobec osób homoseksualnych, że dane z badań empirycznych nad sytuacją osób LGBT w Polsce pokazują, że to środowisko nie jest wcale chętne do rzeczywistego działania na swoją rzecz. Podkreślałem, jakie znaczenie dla przemiany negatywnych postaw społecznych miał masowy udział gejów i lesbijek w zorganizowanych ruchach i stowarzyszeniach społecznych. W Polsce przeważa raczej krytyczny stosunek do działania i do istnie-

Spółeczna historia homoseksualności. Ruch wyzwolenia (szkic do problematyki)

jących organizacji, bardzo często ten krytycyzm jest usprawiedliwieniem niechęci do osobistego zaangażowania się w społeczną aktywność.¹⁸

Zamiast podsumowania

Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na pytanie: czy z historii przemiany świadomości na temat homoseksualności i historii ruchu wyzwolenia gejów i lesbijek coś wynika dla Polaków, dla polskich gejów i polskich lesbijek? Otóż wydaje mi się, że tak i że dylemat, który można sformułować, dotyczy sposobu obecności w świecie społecznym środowiska lesbijsko-gejowskiego oraz sposobu walki o swoje prawa. W Polsce w tej chwili geje i lesbijki, a także szersza kategoria mniejszości seksualnych (LGBT), zyskali dość ważne wsparcie w postaci europejskich instytucji, wzorców prawnych, a także aktywnej na Zachodzie świadomości społecznej. Mogliśmy to zaobserwować, gdy do Polski przyjechali politycy niemieccy, by poprzeć walkę o realizację prawa do manifestacji wobec organizacji lesbijsko-gejowskich, gdy zorganizowania Marszu Równości zabronił ówczesny prezydent Warszawy, Lech Kaczyński.

Zresztą trzeba powiedzieć, że od początku formowania się pierwszych społecznych organizacji polskich homoseksualistów mogły one liczyć na znaczącą pomoc ze strony organizacji zachodnich. Często pomoc ta znikła w kręgu zaprzyjaźnionych działaczy. Ruch samoorganizowania się środowisk mniejszości seksualnych w Polsce rozwija się słabo, o czym już wspomniałem. Socjologicznie nie jest to nic specjalnie zaskakującego na tle całego społeczeństwa, wyjątkowo niechętnego do samoorganizowania się i uczestnictwa w formalnych społecznych organizacjach. Pomimo różnych przeszkód powstały takie stowarzyszenia, jak najpierw – przechodząca wiele trudności i przemian – ogólnopolska Lambda oraz później Kampania Przeciw Homofobii, która naprawdę odegrała i odgrywa znaczącą rolę. Zresztą jest to organizacja, która śmiało podejmuje działania zapewniające obecność osób homoseksualnych w życiu codziennym społeczeństwa.

Otóż jestem przekonany, po analizie działania ruchu lesbijsko-gejowskiego w XX w., że najgorszą drogą byłyby rozwiązania swego czasu przyjęte przez ruch homofilny – działania zakładające niedrażnienie przeciwników i wrogów osób

¹⁸ Bardziej szczegółowo można się dowiedzieć o tym z publikacji Instytutu Socjologii UW pod moją redakcją i współautorstwem pod tytułem *Naznaczeni. Por. Naznaczeni. Mniejszości seksualne w Polsce, raport 2008*, red. I. Krzemiński, Instytut Socjologii, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2009, s. 272. Książkę można otrzymać, zwracając się do Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej lub też do Pracowni Teorii Zmiany Społecznej Instytutu Socjologii UW. Być może niedługo będzie ona także dostępna w otwartej sprzedaży.

homoseksualnych oraz powolnego uświadamiania niechętnych elit. To droga do-
nikałd. Tym bardziej że wrogie ruchowi gejowsko-lesbijskiemu i jego postulatom
środowiska też są świadome drogi, którą przebył świat Zachodu, i pragną przeciw-
działać procesowi akceptacji, do jakiego doprowadziły konsekwentne działania
i aktywność społeczna gejów i lesbijek na Zachodzie. Oczywiście, zbyt gwałtowna
akcja, uderzająca w dotychczasowe niechętnie osobom homoseksualnym nawyki
i stereotypy może się okazać szkodliwa dla sprawy mniejszości seksualnych, ale
z drugiej strony bez żądania dla siebie należnych praw, bez stanowczego protestu
przeciw ich łamaniu czy nierespektowaniu także nic się nie osiągnie. Być może sła-
bość ruchu gejowsko-lesbijskiego w Polsce mogłoby przezwyciężyć rozwinięcie
działań nagłaśniających i wspomagających konkretne przypadki prześladowań
i represji instytucjonalnych konkretnych osób. Należy wysoko ocenić wysiłki orga-
nizacji walczących o prawa do prezentacji i manifestacji swojej obecności i zgłasza-
nia postulatów, takich jak wciąż ważna sprawa rejestracji związków partnerskich.
Jednak otwarcie nowej formy działalności, takiej, która by ogólnie postulaty skon-
kretyzowała, mobilizując i wzywając do poparcia konkretnych poszkodowanych
osób, mogłoby mieć istotne znaczenie dla pobudzenia aktywności „zwyuczajnych
gejów i lesbijek”.

Nota autora. Przygotowując wykład oraz pisząc powyższy tekst, korzystałem z następu-
jących prac:

1. Cruikshank Margaret, *The Gays and Lesbian Liberation Movement*, Routledge, New York – London 1992.
2. d'Emilio Jon, *Sexual Politics, Sexual Communitities. The Making of a Homosexual Minority in United States 1940–1970*, The University of Chicago Press, Chicago 1983.

dr hab. Ireneusz Krzemiński

Profesor Uniwersytetu Warszawskiego, socjolog i publicysta; zwolennik socjologii huma-
nistycznej i koncepcji interakcjonistycznych (książka *Co się dzieje między ludźmi?*, 2000). Ba-
dacz Solidarności (książka *Solidarność. Projekt polskiej demokracji*, 1997 oraz *Polacy – jesień '80*,
2005), stereotypów narodowych i antysemityzmu (*Czy Polacy są antysemitami?*, 1996;
Antysemityzm w Polsce i na Ukrainie, 2004) oraz zagadnień przemian ustrojowych (książka
współtworzona wraz z Pawłem Śpiewakiem, *Druga rewolucja w małym mieście*, 2001), a także
problematyki przemian obyczajowych i ruchu gejowskiego (*Wolność, równość, odmiennność*

– redakcja naukowa). Związany ze środowiskiem byłego KL-D z Gdańska, członek redakcji „Przeglądu Politycznego”. Współpracownik „Powściągliwości i Pracy” w latach ‘80 (do 1990), a potem „Rzeczypospolitej” (1990-93); publikował w czasopiśmie nieoficjalnych (takich jak „Aneks”, „Kontakt”, „Zeszyty Literackie”, „Res Publica”) i oficjalnych („Więź”, „Tygodnik Powszechny”, „W Drodze”, „Krytyka”, „Res Publica Nowa”, „Życie” i in.) Również autor wielu artykułów naukowych, publikowanych po polsku i po angielsku. Obecnie także profesor Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego i Polskiego Towarzystwa Studiów Politycznych, członek zarządu Polskiego PEN Clubu (czwarta kadencja). Członek Rady Konsultacyjnej Centrum Monitoringu Wolności Prasy.

Historia homoseksualności w Polsce

Robert Biedroń

Badania nad historią homoseksualności w Polsce są bardzo znikome. Źródła zagraniczne rzadko wspominają o polskiej historii osób homoseksualnych, a krajowi historycy – jak do tej pory – nie podejmowali tej tematyki w ramach systematycznych badań naukowych. Dla przykładu, Adam Krawiec w swojej książce *Seksualność w średniowiecznej Polsce* w rozdziale zatytułowanym „*Peccatum contra naturam, sodomia*”, poświęconym różnego rodzaju aktywnościom seksualnym „niezgodnym z naturą”, mimo przeprowadzenia bardzo rozległej kwerendy źródłowej, nie przedstawił ani jednego konkretnego przykładu homoseksualności w średniowiecznej Polsce.

Maria Bogucka, Zbigniew Kuchowicz czy Janusz Tazbir, należący do nowszych badaczy historii staropolskich obyczajów, odwołując się do przekazów źródeł narracyjnych (Walerian Nekanda Trepka, Andrzej Komoniecki, Jędrzej Kitowicz, Marcin Matuszewicz), opisują tylko w krótkich wzmiankach homoseksualność.¹ Pojawia się ona w tych opracowaniach głównie w kontekście dewiacji, zbroczenia, zwyrodnienia czy patologii, a więc w silnie pejoratywnym znaczeniu. Homoseksualność stawiana jest w jednym rzędzie z pedofilią, zoofilią, nekrofilią czy ekshibicjonizmem. Należy tutaj wspomnieć jednak o podjętych ostatnio przez dr. Krzysztofa Skwierczyńskiego badaniach nad *Liber Gomorrhianus* (*Księga Gomory*)

¹ Kuchowicz Z., *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII w.*, op. cit.; tenże, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992; Tazbir J., *Dewiacje obyczajowe w:* tenże, *Studia nad kulturą staropolską, Prace wybrane*, t. 4, red. S. Grzybowski, Kraków 2001.

autorstwa dr. Kościola katolickiego, Piotra Damianiego (1007–1072). Napisana około 1051 r., jest najbardziej obszernym opisem homoseksualności w czasach średniowiecza europejskiego. Praca dr. Skwierczyńskiego może stać się więc przyczynkiem do bardziej rozległych badań nad homoseksualnością w czasach przeszłych na terenie naszego kraju.

Według prof. Andrzeja Wyrobisza z Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Warszawskiego, przyczyną małego zainteresowania tematem obecności zachowań homoseksualnych wśród mieszkańców Polski w czasach przeszłych jest m.in. brak odpowiednich źródeł. „Paradoksalnie bowiem najobfitsza dokumentacja odnosząca się do homoseksualistów powstawała w krajach, gdzie ich dyskryminowano i represjonowano, gdzie istniały specjalne instytucje o uprawnieniach sądowych zajmujące się penalizacją homoseksualistów (Rada Dziesięciu w Wenecji, *Ufficiali di Notce* w XV w. we Florencji, inkwizycja w Hiszpanii)” – pisze Wyrobisz.²

Jeszcze trudniej jest opisać historię kobiet homoseksualnych. Jak pisze Piotr Oczko: „relacje na temat osób homoseksualnych w Polsce aż po wiek XIX dotyczą, niestety, prawie wyłącznie mężczyzn, potwierdzając tym samym fakt o podwójnej nieobecności lesbijek, i jako kobiet, i jako przedstawicieli mniejszości. Zbigniew Kuchowicz wysuwa wręcz absurdalny wniosek: «miłość lesbijska nie znajdowała bowiem wyznawczyń»”.³ Były one jednak, podobnie jak dzisiaj, zapewne mniej widoczne i dyskretniejsze, mniej rzucające się w oczy niż mężczyźni. Jedna z niewielu wzmianek dotyczy Elżbiety Petrosolinówny, siostry-seniora gminy kalwińskiej w Chmielniku, którą oskarżano o kontakty lesbijskie i dla której domagano się stosu, chcąc w ten sposób doprowadzić do zamknięcia zboru.⁴ Z drugiej strony jednak ówczesna publicystyka nie tylko donosiła o takich przypadkach wśród mężczyzn i kobiet w Turcji, budując w ten sposób osmańskiemu wrogowi zły wizerunek, ale także postulowała kary śmierci dla rodzimych „niewiast łączących się sposobem sodomskim”. Po cóż więc było domaganie się kary, skoro przypadki takie miały niby nie istnieć?⁵

² Wyrobisz A., *Tolerancja, nietolerancja i przesady w Europie średniowiecznej i nowożytnej. Badania nad historią homoseksualizmu, stosunkiem społeczeństwa do homoseksualistów i udziałem homoseksualistów w kulturze*, „Przegląd historyczny”, tom XCVIII, 2007, zeszyt 3, s. 394.

³ Kuchowicz Z., *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII wieku*, Łódź 1975, s. 302.

⁴ Ataki na Petrosolinównę można także tłumaczyć tym, że należała ona do starszyny gminy i tym samym reprezentowała niejako „męską” pozycję w społeczeństwie – patriarchalna kultura zwykle pomija milczeniem kwestię odmienności i nieprzystawalności społecznej kobiet, które i tak nie mają żadnej władzy, natomiast piętnuje i surowo karze wszelką odmiennosc u sprawujących władzę mężczyzn.

⁵ Oczko P., *Dlaczego nie chcę pisać o staropolskich samcołożnikach? Przyczynek do „archeologii” gay studies w Polsce*, „Teksty drugie”, nr 5 2008, nr 113, s. 33.

Przedemancypacyjna terminologia

Pisanie o homoseksualności w czasach przedemancypacyjnych jest dodatkowo utrudnione ze względów terminologicznych. Jak pisze dr Piotr Oczko: „badaczki feministyczne tropiące ślady twórczości i aktywności kobiet w minionych wiekach często nazywają metaforycznie swe poprzedniczki matkami, babkami czy prababkami. Chcąc pisać o homoseksualności w dawnej Polsce, od samego początku zderzam się z dylematem terminologicznym. Jak miałbym nazwać ewentualnych bohaterów mego artykułu, owych „staropolskich gejów” – moich „przodków”? Nie mogą przecież być oni dla mnie ojcami, gdyż samo użycie tego wyrazu uprawomocniałoby patriarchalny dyskurs; często też zapewne nie zostawiali oni żadnego potomstwa. Może prowokacyjnie powinienem więc pisać o wujach i ciotkach?”⁶

John Boswell w książce *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność. Geje i lesbijki od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku*⁷ postuluje używanie terminów „lesbijka” i „gej”, nawet w przypadku epok minionych. Nazwy te mają jednak zwykle charakter afirmujący, a jedna z powszechnie używanych definicji geja określa go jako mężczyznę homoseksualnego akceptującego swoją tożsamość psychoseksualną i mającego do niej stosunek afirmatywny. Trudno więc pisać o gejach i lesbijkach w czasach, gdy osoby homoseksualne były represjonowane, a ich obecność prawie niewidoczna.

Najczęściej spotykanym określeniem na homoseksualność, przed pojawieniem się tego słowa, był „grzech przeciwko naturze” (*peccatum contra naturam*). Określenie to było używane m.in. przez świętego Tomasza z Akwinu oraz innych teologów chrześcijańskich. W powszechnym użyciu istniały też słowa „sodomia”, „grzech sodomski”, „sodomita” – wszystkie pochodzące od biblijnego miasta Sodom. Określenie to jednak było bardzo nieostre i niezwykle pojemne. Rozumiano przez nie wiele zachowań uznawanych za grzeszne przez Kościół katolicki, oprócz homoseksualności: masturbację, transwestytyzm, nekrofilie, zoofilię, ale również heteroseksualne stosunki analne i oralne oraz stosunki seksualne chrześcijan z żydami i niewiernymi.⁸

W tekstach staropolskich używano określeń na stosunki homoseksualne o charakterze wyrażeń gwarowych, o regionalnym tylko zasięgu („chłopcołówstwo”,

⁶ Ibidem, s. 32.

⁷ Boswell J., *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność. Geje i lesbijki od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku*, tłum. J. Krzyszyński, Kraków 2006, s. 51-67.

⁸ Wyrobisz A., *Tolerancja, nietolerancja i przesady w Europie średniowiecznej i nowożytnej. Badania nad historią homoseksualizmu, stosunkiem społeczeństwa do homoseksualistów i udziałem homoseksualistów w kulturze*, „Przegląd historyczny”, tom XCVIII, 2007, zeszyt 3, s. 384.

„samcołówstwo”).⁹ Jak pisze Piotr Oczko: „w dawnych tekstach pojawiają się samcołownicy (przekład Nowego Testamentu Leopolity, Gdacjusz), plugawcy, (psotliwi) sodomczycy, sodomici, sodomiści, gomorczykowie, mężołożnicy, gamraci nieczyści i niewieściuchowie. Sam homoseksualizm określa się zaś mianem paziolubstwa, mężczyńskiej psoty, mężołożnictwa, tureckiego niewstydu, mężczyzny z mężczyzną brzydliwym bawieniem się, paskudnym wschodnim narowem, sodomią, grzechem sodomskim, psotą sodomską, choć często trudno dociec, o co konkretnie w ostatnim przypadku mogło chodzić – sodomią nazywano bowiem także stosunki analne z kobietami i zoofilię – staropolskie »bestialstwo«.”¹⁰

Sodomczycy

Według Oczko „w dawnej Polsce pomówienie o skłonności homoseksualne (prawdziwe lub wymaginowane) było orężem przeciwko ideologicznym bądź politycznym wrogom, niekoniecznie żyjącym. „Paziolubstwo” Władysława Warneńczyka sugerował Długosz (karą za nie miała być przegrana bitwa pod Warną)¹¹, podobnie kronikarz wyrażał się też o Bolesławie Śmiałym. Później pisano także o Władysławie IV Wazie, Michale Korybucie Wiśniowieckim i o królewiczu Jakubie Sobieskim, który „w mężczyznach kochał się aż strach”. W pamfletach sztydono, że fortunę po nim „wezmą chłopcy, wezmą Wolscy, Kochanowscy, Wyhowscy”. Podobnie mówiono też o zniewieściałym jak na polski gust Henryku Walezym (mającym przebite uszy, uperfumowanym, ubierającym się w wyszukany sposób i otoczonym tłumem pieszczoszów malujących twarze – *mignons*, z którymi „nadtowłoskim ohydny nalogom nie przepuścił”).¹² Katolicy publicznie przypisywali skłonność do mężczyzn Kalwinowi, a różnowiercy papieżom: Janowi XIII („był sprośnym epikurem, cudzołożnikiem, wszetecznikiem, sodomczykiem”), Aleksandrowi VI („był wszetecznikiem i sodomczykiem rozpustnym i jurnym, i czartom bratem”) a także Piusowi V i Juliuszowi III. Mnichów i księży nazywali zaś „sodomtykami i gomortzykami”. Dla Stanisława Orzechowskiego „Romanizacja” oznaczała „gomorrhizare et sodomizare”. Zapytywanie o obcowanie z mężczyznami w trakcie spowiedzi zalecały też księżom katechizmy i poradniki (ciekawe

⁹ Ibidem.

¹⁰ Oczko P., op.cit., „Teksty drugie”, nr 5/2008, nr 113, s. 33.

¹¹ Echa tych doniesień pobrzmiwają zapewne w *Śpiewach historycznych* Niemcewicza: „Nie dał się zdrożnym chuciom powodować,/ Lecz, wzięwszy silną dłońią rządu wodze,/ Umiał panować”.

¹² Grzybowski S., *Henryk Walezy*, Wrocław 1980, s. 95; J. Tazbir, *Henryk Walezy w: Poczet królów i książąt polskich*, red. A. Garlicki, Warszawa 1978, s. 348-349.

dlaczego, skoro owa skłonność, jak podają ówczesni publicyści, a później powtarzają za nimi badacze staropolszczyzny, miała w Rzeczypospolitej praktycznie nie występować?). Również protestanci duchowni przestrzegali: „Sodomija jest to haniebna nieczystość (...) przed którą aniołowie uciekają, którą diabli, widząc, oczy zawierają, którą mężczyźni z mężczyznami płodzą” (Gdacjusz).¹³

W 1617 r., tuż przed wyprawą królewicza Władysława IV Warneńczyka na Moskwę, Jerzy Ossoliński, późniejszy Kanclerz Wielki Koronny, podejmował służbę na dworze młodego Wazy. Natknął się wtedy w otoczeniu królewicza Władysława na mężczyznę, o którym sporo i często z nieukrywaną niechęcią pisał w swojej autobiografii. Był nim Stanisław Kazanowski, podkomorzy lubelski, starosta krośnieński i przedborski. Polski historyk, Ludwik Kubala, opisując w XIX w. historię Władysława Warneńczyka pisał: „Ten młody człowiek... złączony był już od dawna ścisłą przyjaźnią z królewiczem. Wychowali się razem i kochali się jak bracia. Wybierając się na wyprawę moskiewską, królewicz wyprosił, a raczej wymógł na ojcu, że dano mu przyjaciela do pokoju i do jego sypialni. Było coś cygańskiego w tym młodzieńcu. Czarne kręcone włosy, śniada cera, lubieżne wyrzucone usta, uśmiech dwoma rzędami pereł ozdobiony, wielkie i niespokojne oczy, ruchy kocie, przymilające się, gdy się chciał komuś podobać, a pełne leniwej pogardy, kiedy kogo lekceważył. Mienił się jak brylant w różne kolory: raz był uprzejmy i miękki, to znów szorstki w obejściu, raz żywy, dowcipny i pelen niewyczerpanych pomysłów, to znów leniwy i śpiący; raz bojaźliwy i grzeczny, to znów zuchwały i gbur – jak mu było wygodnie. Kochał swego królewskiego przyjaciela, nie miał wielkiej ambicji, lubił przepych i zabawy, a pewny wzajemności Władysława, drwił sobie z Ossolińskiego (Jerzy Ossoliński – późniejszy Kanclerz Wielki Koronny, także bliski przyjaciel królewicza Władysława – przyp. red.), z senatorów i komisarzy Rzeczypospolitej, którzy go za złego ducha młodego pana uważali. Kasztelan belzki mówiąc o nim, powtarzał wiersze z Pastor Fido: »O villamo indiscreto e impruto, Mezuzo uomo, mezuzo cara e tutto bestia!«¹⁴

Sam Jerzy Ossoliński przyznawał, że królewicz Władysław i Kazanowski często i jego przyjmowali wieczorami w swojej sypialni, „rozkazawszy odzwierzytnym, aby nikogo nie wpuszczali, co dało pozór do nader krzywdzących podejrzeń, jakoby nie sami tylko w sypialni się znajdowali”. Bez ogródek, w sporze o ordynację pułków, wyraził się o Kazanowskim Chodkiewicz: „Dopiero teraz widzę, co mi wszyscy powiadają, że królewicz z kochankiem swoim gorzałkę

¹³ Oczko P., *Dlaczego nie chcę pisać o staropolskich samcołożnikach? Przyczynek do „archeologii” gay studies w Polsce*, „Teksty drugie”, nr 5 2008, nr 113, s. 34-35.

¹⁴ *Młodzieńcza miłość Władysława IV*, „Inaczej”, nr 11, kwiecień 1991 r., s. 25.

sobie podpija”. Ludwik Kubala pisał, że w październiku 1618 r., w Tuczynie pod Moskwą, „faworyt (królewicza – przyp. red.) zachorował śmiertelnie i zwątpiwszy o życiu, polecił na swe miejsce brata swojego Adama, którego królewicz dotąd jak diabła nienawidził i przyjąć żadną miarą nie chciał. Królewicz przyjaciela swego w czasie tej plugawej choroby sam pilnował, po całych dniach i nocach przy nim siedział w nieznośnym fetorze, za zdrowie jego do Loretu wota posyłał i w szarej sukni zarówno z nim samym chodził. Patrząc na tę serdeczną miłość, której dotychczas w zaślepieniu swoim nie dostrzegł, spuścił Jerzy trochę ze swoich ambitnych planów, jak się sam naiwnie wyraża: »Jam też w tej chorobie, chcąc zwyciężyć serce tego głupiego człowieka i niezmysłoną chęć do jego przyjaźni okazać, jakem jeno mógł i umiał, usługiwał i wyglądał, co on wówczas wdzięcznie przyjmował. Ale nie długo była, po starciu i pańska łaska, i kochankowa przyjaźń.«”¹⁵

Kodeksy

Obowiązujące w XIX w. na terenie Polski ustawodawstwo przewidywało karalność tzw. „cielesnej lubieżności przeciw naturze”, co znalazło swoje uzasadnienie w Kodeksie Karzącym dla Królestwa Polskiego z 1818 r. (art. 444).¹⁶ Sankcją było zamknięcie w domu poprawy na okres od sześciu miesięcy do jednego roku. Stanisław Milewski w jego książce *Intymne życie niegdysiejszej Warszawy* opisuje zmagania dowódców armii rosyjskiej, która stacjonowała w Warszawie będącej pod zaborem, z uprawianiem przez żołnierzy seksu męsko-męskiego. Podobno jeszcze sam car Piotr I Wielki, który nakazał do rozdziału III regulaminu armii rosyjskiej dopisać artykuł 5: „obcowanie płciowe przeciw naturze – ze zwierzęciem, męczyzny z męczyzną, a także z dziećmi karane będzie spalaniem winnego”.¹⁷

Kodeks Kar Głównych i Poprawczych, obowiązujący na terenie zaboru rosyjskiego od 1847 r., po uchyleniu Kodeksu Karzącego, przewidywał karę zesłania na Syberię za kontakty homoseksualne. Karalność homoseksualizmu przewidziana była także przez obowiązujący na terenie zaboru pruskiego kodeks karny Rzeszy z 1871 r. oraz obowiązującą na terenie zaboru austriackiego przez Ustawę karną austriacką z 1852 r.¹⁸

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ *Prawa mniejszości seksualnych – prawami człowieka*, „Biblioteczka Pełnomocnika Rządu ds. Równego Statusu Kobiet i Mężczyzn”, zeszyt 5, Warszawa, 2003, s. 59.

¹⁷ Milewski S., *Intymne życie niegdysiejszej Warszawy*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa, 2008, s. 183-184.

¹⁸ Ibidem, s. 59.

Homoseksualna emancypacja

Próby wprowadzenia kwestii homoseksualnej do przestrzeni publicznej dokonywali już w dwudziestoleciu międzywojennym przedstawiciele środowisk literackich. Tadeusz Boy-Żeleński, pisarz i satyryk literacki, oraz Irena Krzywicka, pisarka, publicystka i tłumaczka, byli pionierami dyskusji wokół edukacji seksualnej i emancypacji mniejszości homoseksualnej. Jak pisze Agata Tuszyńska, Krzywicka „z ogniem walczyła z obyczajowym zakłamanem i pruderią”.¹⁹ Forum tej walki były „Wiadomości Literackie”, skupiające wybitnych pisarzy i pisarki okresu międzywojennego. W 1932 r. ukazał się pierwszy dodatek do tego najważniejszego wówczas pisma literackiego w kraju, „Życie Świadome”, poświęcony sprawom obyczajowym. Mawiano wtedy z przekąsem, że „Wiadomości Literackie” zmieniają się w „Wiadomości Ginekologiczne”. W dodatku poruszano tematy, których ówczesna Polska nie podejmowała publicznie: sposoby zapobiegania ciąży, kalendarzyk „ochrony kobiecej”, regulację urodzeń czy też temat mniejszości homoseksualnej. Podobnymi zagadnieniami zajmowała się również powstała niedługo później, w 1935 r., przy współudziale Tadeusza Boya-Żeleńskiego, Wincentego Rzymowskiego i Ireny Krzywickiej, Liga Reformy Obyczajów.²⁰

W *Przewodniku po beletryście* Czesława Lechickiego Irena Krzywicka występuje jako druga po Boyu-Żeleńskim czołowa propagatorka „tzw. reformacji (czytaj: dereformacji) obyczajów”. Autor, określający swój rodowód jako bliski spirytualizmowi chrześcijańskiemu, twierdzi, że oddała się posłannictwu idei spółkowania bez ograniczeń w imię jednej religii, jaką wyznaje – kultu fallusa.²¹

Debiutem powieściowym Ireny Krzywickiej była książka *Pierwsza krew* wydana w 1930 r., opisująca, jak sam tytuł może wskazywać, okres dojrzewania. Jej kolejną książkę, *Sekrety kobiet* chwalono za zuchwałą jawność w traktowaniu przemilczanych dotąd zagadnień i zatajanych problemów. „Walkę z miłością” nazwano zwierzeniem ekshibicjonistki uzupełnionym opisami z zakresu fizjologii miłości i pewnych zabiegów chirurgicznych. Pisała o erotycznych potrzebach więźniów, a zamieszczone w jej tekście zdanie: „Ciało żyje i domaga się swoich praw”, wywołało głośne protesty. Tam również, obok oceny więzienia jako „wielkiej hodowli onanistów i pederastów”, ośmieliła się wyrazić opinię na temat homoseksualności, do której nikt nie ma prawa się wtrącać, jeśli jest wynikiem naturalnych skłonności.²²

¹⁹ Tuszyńska A., Krzywicka. *Długie życie gorszytelki*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa, 2009, s. 18.

²⁰ Ibidem, s. 22.

²¹ Ibidem, s. 22.

²² Ibidem, 2009, s. 24.

Krzywicka kontynuowała swoją działalność emancypacyjną także po II wojnie światowej. Mimo że już z mniejszą energią, nadal gorszyła komunistyczny reżim. W 1969 r. nakładem Polskiej Fundacji Kulturalnej w Londynie ukazał się tom opowiadań Krzywickiej *Mrok, światło i półmrok*. „Nawet troje ukrywających się Żydów stanowi czworokąt seksualny: mąż i kochanek zamknięci razem, żyją na zmianę ze swoją ukochaną, a ona poza tym współżyje z gospodynią, która ich ukrywa” – pisał Henryk Grynberg, recenzując książkę w „Wiadomościach...”²³

Jarosław Iwaszkiewicz w wielu swoich powieściach poruszał temat homoseksualności, ale nigdy nie pisał o tym bezpośrednio. Jego powieści zawsze pozostawiały margines niedopowiedzenia. Irena Krzywicka w listach z 1939 r., bezskutecznie próbując zbliżyć się do Iwaszkiewicza, pisała, że pewnie będzie „wolał zawsze jakiegoś pensjonatowego faceta” od niej.²⁴ „Jeśli chce Pan mojej przyjaźni właśnie w tych przykrych chwilach, ofiaruję ją Panu z rozkoszą i nie mam zresztą żadnych złudzeń, że kiedy koło losu wyniesie Pana znów do góry, Jarosław wzgardzi tak mdłymi satysfakcjami i pryśnie w świat autem z pięknym chłopcem” – dodawała Krzywicka.²⁵

W 1928 r. Jan Parandowski napisał biograficzną powieść o Oskarze Wildzie *Król życia*, a w 1936 r. ukazało się zbeletryzowane studium psychologiczne *Adam Grywałd*, oparte na teorii Adlera o genetycznym pochodzeniu homoseksualności. Godna pamięci jest również działalność Narcyzy Żmichowskiej, feministki i emancypantki ruchu lesbijskiego. Postęp w zakresie przełamywania tabu wokół ludzkiej seksualności dotyczył tylko hermetycznych elit – środowisk literackich. Pozostałe grupy społeczne nadal pozostawały z boku tych przemian. Zmiany te zapoczątkowała przede wszystkim emancypacja kobiet i rodzący się ruch kobiecy, który w tym okresie podjął pierwsze próby zanegowania patriarchalnego społeczeństwa.

Pisarze dwudziestolecia chętnie analizowali też psychikę, przy okazji poruszając wątki bi- i homoseksualne. Zofia Nałkowska w *Romansie Teresy Hennert* opisuje dwóch wojskowych – wyższego i niższego rangą. Ten młodszy pragnie najpierw w poglądach, a potem także w słowach i gestach naśladować drugiego. Wreszcie mężczyźni upodabniają się do siebie, następuje ich identyfikacja. Wielu bohaterów homo- i biseksualnych wprowadza na karty swych utworów Jarosław Iwaszkiewicz (np. postać Janusza Myszyńskiego, bohatera powojennej powieści *Sława i chwala*). Niektóre z tych utworów, jak *Zygryf*, *Kochankowie z Marony* czy słynne *Panny z Wilka*, dla których inspiracją były bynajmniej nie panny, tylko piątka braci, z którymi pisarz spędził pewne lato, zostały przeniesione na ekran.

²³ Ibidem, s. 404.

²⁴ Ibidem, s. 494.

²⁵ Ibidem, s. 495.

Ważnym elementem twórczości dwudziestolecia międzywojennego była tworząca się opera narodowa, której jednym z współtwórców był Karol Szymanowski. Szymanowski był mężczyzną homoseksualnym, a jego twórczość często nawiązywała do miłości między mężczyznami. Jego twórczość nie spotykała się jednak z pozytywnym przyjęciem ze strony konserwatywnych krytyków.²⁶ Najwięcej elementów homoseksualnych znaleźć można w kontrowersyjnej operze „Król Roger”. Zafascynowany orientem i duchem starożytnym, a także wczesnym średniowieczem pogrążonym w szale i chaosie Szymanowski napisał już wcześniej operę „Hagith”. Była ona rozwinięciem niemieckiego ekspresjonizmu operowego (na przykład „Salome” Richarda Straussa) i nawiązywała do starożytności biblijnej. Szymanowski podróżował wtedy (lata 1911–1915) do Włoch i na Sycylię. Poznał wtedy zapewne opowieść epicką o sycylijskim królu Rogerze. Po wystawieniu i upadku „Hagith” Szymanowski miał już dawno nowy plan operowy. Zakochał się wtedy w piętnastoletnim Borysie Kochno, późniejszym poecie rosyjskim. Po napisaniu *Efebosa*, homoerotycznej powieści, sprezentował rosyjskie tłumaczenie jednego z rozdziałów swemu młodemu kochankowi. Napisał też dla niego wiersze po francusku: *Ganymède*, *Baedecker*, *N'importe* i *Vagabond*. Rękopis *Efebosa* uległ zniszczeniu w pożarze. Szymanowski nie zrezygnował z opery. Prawdopodobnie zakochany w Jarosławie Iwaszkiewiczu, skądinąd swoim kuzynie, skłonił go do napisania libretta opery o nazwie „Król Roger” w 1918 r. Prace nad nim rozpoczęto w 1918 r. Trwały sześć lat – libretto autorstwa Szymanowskiego i Iwaszkiewicza ujrzało światło dzienne w 1924 r. Jak pisze Lucjan Kydryński, pisanie libretta postępowało opornie: „Wielokrotnie je przerabiano, zmieniano koncepcję poszczególnych postaci, coraz bardziej kamuflowano przesłanie utworu”. Premiera „Króla Rogera” miała miejsce w Teatrze Wielkim w Warszawie. Sztukę Szymanowskiego uznano za kontrowersyjną.²⁷

Ważnym wydarzeniem w kwestii podejścia do homoseksualności w Polsce była dekryminalizacja stosunków homoseksualnych dokonana w 1932 r. Przyjęto wówczas nowoczesny jak na tamte czasy kodeks karny, zaproponowany przez specjalnie powołaną komisję kodyfikacyjną, której przewodniczył wybitny polski karnista, Juliusz Makarewicz. Kodeks wzorowany był na postępowym Kodeksie Napoleona. Kodeks przewidywał jednak karę do trzech lat pozbawienia wolności za przestępstwo prostytucji homoseksualnej męskiej. Uzasadnienie projektu kodeksu karnego z 1932 r., jako podstawę tej penalizacji eksponowało nie tyle aspekt homoseksualizmu jako takiego, co aspekt patologizacji społecznej środowiska mężczyzn uprawiających

²⁶ Kydryński L., *Opera na cały rok. Kalendarium*, tom 1, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, 1989, s. 226.

²⁷ *Ibidem*, s. 408.

ten rodzaj prostytucji. W praktyce przepis ten pozostawał raczej martwy i skazania na jego podstawie należały do absolutnych wyjątków.²⁸ Dopiero Kodeks karny z 1969 r. zniósł wszelkie formy karalności homoseksualności, w tym i prostytucji homoseksualnej. Podobnie też reguluje tę kwestię Kodeks karny z 1997 r.²⁹

Zmiany w kodeksie karnym sprawiły, że w przeciwieństwie do wielu innych krajów – dla przykładu Niemiec, ZSRR, Rumunii, Wielkiej Brytanii – osoby homoseksualne przestały być prześladowane przez polskie prawo. Stworzyło to również sytuację dwuznaczną i kuriozalną. Z jednej strony dobrze się stało, że akty homoseksualne nie były już karane przez polskie prawo, z drugiej jednak poprzez dekryminalizację osoby homoseksualne przestały istnieć w przestrzeni publicznej, a tym samym w ludzkiej świadomości. Tabu, jakim w polskim społeczeństwie okresu przedwojennego objęta była sfera seksualności, przełożyło się na podejście do homoseksualności. O homoseksualności nie mówiło się, chyba że w kontekście religijnym – jako o grzechu. Rzeczywistość została zakłamana. Społeczeństwo uznało bowiem, że problemu nie ma. Prawo także milczało w tej kwestii.

W przeciwieństwie do innych krajów polscy geje i lesbijki byli w dziwnej sytuacji. Z jednej strony nikt ich nie prześladował prawnie, z drugiej społeczeństwo i religia wymagały od nich milczenia, udawania kogoś, kim nie byli. To jednak było bardzo łatwe i czasem na rękę samym zainteresowanym. Sprawiało bowiem, że osoby homoseksualne mogły realizować się w pewnym zakresie jako geje i lesbijki, ale nie mogły istnieć w świadomości społecznej. Nie było, tak jak w Niemczech, spektakularnych aresztowań, procesów, wyroków. Była za to społeczna presja zmuszająca do nieistnienia. Pokłosie tej sytuacji, jest odczuwane do dziś.

Terror wojenny

Podczas okupacji nazistowskiej w Europie osoby homoseksualne w Polsce nie były specjalną kategorią skazaną na zagładę. W przeciwieństwie do obywateli III Rzeszy, którzy skazywani byli z mocy paragrafu 175, Polacy nie trafiali do obozów koncentracyjnych za swoją orientację homoseksualną. Pamiętać jednak należy, że masowo ginęli za swoją polskość. Świadectwem przeżyć polskich więźniów homoseksualnych jest literatura pamiętnikarska z tego okresu, a wśród nich *Z Auszvicu do Belsen* Mariana Pankowskiego, *Anus mundi* Wiesława Kielara czy *Czwartki dla*

²⁸ Biedroń R., *Mniejszość homoseksualna jako kwestia polityczno-społeczna w Polsce po 1989 roku*, praca magisterska, Instytut Nauk Politycznych, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn, 2004, s. 15.

²⁹ *Prawa mniejszości seksualnych – prawami człowieka*, „Biblioteczka Pełnomocnika Rządu ds. Równego Statusu Kobiet i Mężczyzn”, zeszyt 5, Warszawa 2003, s. 60.

ubogich Romana Bratnego. Skomplikowane relacje kobiet w obozie koncentracyjnym pokazuje też film „Pasażerka” Andrzeja Munka. O homoseksualnym wątkach podczas swojego pobytu w obozie Ravensbruck pisała w swoich wspomnieniach *I boję się snów* Wanda Póltawska, bliska przyjaciółka Karola Wojtyły, późniejszego papieża Jana Pawła II, członkini Papieskiej Akademii Życia „Pro Vita” i Rady do spraw Rodziny. Póltawska pisała:

„ Nie wiem, czy moja mała Krysia zorientowała się, dlaczego w tym bloku przestałam całować ją na dobranoc. Może nawet miała do mnie żal. Ale nieprawdopodobne sceny wśród tych kobiet odebrały mi wiarę w możliwość jakiegokolwiek czystego gestu. Przestałam wierzyć w czułość i czystość. Oczywiście, wstrętne oczy, podglądające naszą nagość. Nie mogłam się rozbierać, czekałam aż zgasa światło. Nieraz w nocy nie mogłam zasnąć. Z początku nie wierzyłam, że to prawda. Patrzyłam zachłannie i z jakąś rozpaczą. *Lesbische Liebe*. Po paru dniach i ja dostałam liścik, wciśnięty mi przez Cyganke. Zorita pisała: „Jeśli chcesz mnie kochać, przyjdź za róg dwunastki”. Zorita miała wygląd miękkiej kobietki i dużych, czarnych, aksamitnych oczach. Dopiero teraz zrozumiałam wymowę jej powłóczystych spojrzeń. W pierwszej chwili ogarnął mnie śmiech: ach, miałam grać rolę „mana”,³⁰ ale prędko przestałam się śmiać. To było wstrętne i smutne zarazem. Po kilku dniach zaczęłam dostawać inne listy. Od „manów”. Okazało się, że chcą mnie także na kobietę. Czulałam się osaczona tym poządlivym tłumem, tłumem zбочeńców.³¹

Milczenie PRL

Okres powojenny przyniósł Polsce propagandę ideologii stalinizmu. Kryminalizacja stosunków homoseksualnych, przede wszystkim męskich, w większości krajów bloku komunistycznego, ominęła Polskę. Istniejące od 1932 r. liberalne w tym zakresie prawo zostało utrzymane. Ominęła nas również dyskusja, jaka przetoczyła się przez Stany Zjednoczone po przedstawieniu raportu Kinseya, który po raz pierwszy w historii badań seksuologicznych tak gruntownie zanalizował kwestię homoseksualności. W Stanach raport wywołał społeczny szok, w Polsce komunistyczna władza robiła wszystko, by o raporcie media milczały.

W tych trudnych politycznie warunkach tworzyli wybitni pisarze i pisarki, których orientacja homoseksualna była w większym lub mniejszym stopniu znana komunistycznym władzom. Dzięki opublikowanym dziennikom Anny Kowalskiej

³⁰ „Manami” najczęściej były kobiety przyjmujące w seksie rolę męskie.

³¹ Klich A., *Brat Karol, siostra Wanda*, „Gazeta Wyborcza”, 22 czerwca 2009 r., s. 19.

znany jest powszechnie już jej związek z wybitną pisarką, Marią Dąbrowską (1889–1965). Dąbrowska, która wcześniej wyszła za mąż, późniejsze lata dzieliła z Kowalską oraz Tulą, córką wybitnej pisarki. Innym znanym pisarzem homoseksualnym, który jednak swój *coming out* zrobił pod koniec życia w noweli *Milczenie*, był Julian Strykowski (1905–1996).

W latach 60. XX w. środowiskiem mężczyzn homoseksualnych zaczęła interesować się kryminalistyka. Zainteresowanie to wywołane było hermetycznością środowiska gejów. Obawiając się napiętnowania społecznego, tworzyli zamknięte kręgi towarzyskie, które również przyciągały wszelkiego rodzaju przestępców. Dochodziło więc do kradzieży, szantaży, morderstw. „Przeglądając kartoteki milicyjne, dotyczące zabójstw, prowadząc badania terenowe w miejscach, w których spotykali się homoseksualiści, a także w zamkniętych zakładach penitencjarnych, próbowano dowieść zwiększonej kryminogenności w obrębie tej grupy” – pisze w swoim studium ruchu gejowsko-lesbijskiego Paweł Kurpiós.³² Próbowano również znaleźć modele zachowań mężczyzn homoseksualnych, które byłyby charakterystyczne dla całego środowiska gejów. Co ciekawe, homoseksualność kobiet objęta była całkowitym milczeniem. Nie prowadzono na jej temat badań naukowych, nie analizowano tematu w pismach specjalistycznych. Lesbijki nie istniały w świadomości Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej.

Pikiety

Ważnym elementem życia części mężczyzn homoseksualnych były pikiety. Pikieta to miejsce publiczne, w którym spotykają się mężczyźni, by poznać innych mężczyzn lub uprawiać z nimi seks. Najczęściej takimi miejscami są toalety publiczne, parki, kina. Każde większe miasto na świecie ma swoje pikiety. W Polsce takie miejsca spotkań istnieją od dawna, ale największą popularnością cieszyły się do czasu rozkwitu Internetu, który dał nowe możliwości nawiązywania znajomości. Jak pisze Janusz Boguszewicz w tekście o pikietach wrocławskich: „pikiety swoimi korzeniami sięgają przełomu wieków XIX i XX. Takie były początki ruchu pedalskiego: mało estetyczne i brzydko pachnące”.³³ Spacer od jednej do drugiej pikiety nazywane były „szlakami hańby”. Pikiety były niebezpieczne. Przyciągały bowiem złodziejaszków i szantażystów, którzy wiedzieli dobrze, że obawiający się przed ujawnieniem mężczyźni będą łatwym łupem. Na pikietach zdarzały się też pobicia, a nawet morderstwa.

³² http://www.dk.uni.wroc.pl/texty/prl_02.pdf.

³³ Boguszewicz J., *Wrocławskie pikiety*, „Replika”, 09/10 2008, nr 15, s. 18.

Boguszewicz opisuje pięć pikiet we Wrocławiu, które pamięta z lat 70., „fascynujące swym tajemniczym odbywającym się tam misterium i odrażające w swoim brudzie i smrodzie”. „W toaletach panował duży ruch, szalet zapewniał przypadkowość spotkań i (co było niesłychanie istotne) anonimowość kontaktów. Nic więc dziwnego, że prawie przed każdą lub w każdej publicznej toalecie powstawała homoseksualna pikieta” – kontynuował Boguszewicz.³⁴

Na pikiecie poznać można było najczęściej „luja”. Jak pisze Michał Witkowski w słynnej książce *Lubiewo*:

„Luj to sens naszego życia, luj to byczek, pijany byczek, męska hołotka, żulik, bączek, chłopek, który czasem wraca przez park albo pijany leży w rowie, na ławce na dworcu, albo w zupełnie nieoczekiwanym miejscu. Nasi Orfeusze pijani! Bo przecież ciota nie będzie się lesbijczyła z inną ciotą! Potrzebujemy heretyckiego mięsa! (...) Każda tylko marzy, żeby takiego pijanego Orfeusza poderwać, co przez cały czas stosunku nie zauważy, że nie ma do czynienia z babą. Ale to musi być bardzo pijany albo (...). Bo najlepsze luje są hetero i takiego wyrwać, to trzeba go bardzo schlać, albo...³⁵

Słowa „pikieta” czy „luj” są jednymi z wielu określeń funkcjonujących w swoistym slangu gejowsko-lesbijskim. Taki slang wytworzył się przez lata izolacji społecznej środowiska mężczyzn i kobiet homoseksualnych. Ważnym elementem pewnej części środowiska mężczyzn homoseksualnych była gra płciami – przenikanie męskości z kobiecością, odgrywanie różnych ról w różnych sytuacjach. Mężczyźni homoseksualni potrafili w pracy zawodowej, w heteroseksualnych związkach rodzinnych przybierać patriarchalne, męskie wzorce zachowania, by później, w środowisku znajomych „ciot” używać form żeńskich na określanie innych mężczyzn homoseksualnych i samych siebie. Nazywane to było „prze-ginaniem się”, czyli „udawaniem kobiet – jakimi je sobie wyobrażają – wymachiwanie rękami, piszczenie, mówienie »ależ przestań« i »Boże, Bożena«. Albo podchodzenie do miśka, kładzenie mu ręki pod brodę i mówienie: – Główkę, szczeniaczku, wyżej trzymaj, jak do mnie rozmawiasz. – Wcale nie chcą być kobietami, chcą być przegiętymi facetami. Tak im dobrze, to był ich sposób na całe życie. Zabawa w babę. Bycie prawdziwą kobietą to już nie to – zabawa ekscytującą, a spełnienie, jak to spełnienie... Ale w ich języku spełnienia nie istnieją.”³⁶

³⁴ Ibidem.

³⁵ Witkowski M., *Lubiewo*, Korporacja Ha!art, Kraków 2006, s. 16.

³⁶ Ibidem, s. 12.

Przemiany

W latach 70. XX w. doszło do zwiększenia aktywności ruchu gejowsko-lesbijskiego w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych. Organizacje reprezentujące osoby homoseksualne stały się widocznym partnerem politycznym i społecznym, nawiązując w swoich postulatach do ruchów emancypacji kobiet i czarnoskórych. Podobne inicjatywy obserwowano w niektórych krajach bloku socjalistycznego. W NRD i ZSRR powstawać zaczęły podziemne, ale prężnie działające organizacje, mimo obowiązującego w tych krajach restrykcyjnego prawa, zakazującego nie tylko stosunków homoseksualnych, ale również ograniczającego działalność organizacji pozarządowych. Polska pozostała z boku tych przemian.

Bierność polskiego środowiska gejowsko-lesbijskiego wynikać mogła z różnych przyczyn – do tej pory niezbyt gruntownie przeanalizowanych przez historyków i socjologów. Z pewnością jednak duży wpływ miała deklarowana katolickość polskiego społeczeństwa. Zachodnie społeczeństwa miały inne doświadczenia religijne – dominacja protestantyzmu wpływała na moralność społeczną i dawała większe przyzwolenie na indywidualizm, a przez to swobodę definiowania dobra. Jednocześnie społeczność krajów Europy Zachodniej była bardziej zlaicyzowana. Dzięki doświadczeniom kolonialnym i inkluzyjnej polityce imigracyjnej społeczeństwa te miały możliwość obcowania z innymi kulturami, językami, kolorami skóry. Ta różnorodność z pewnością pomagała rodzącym się w latach 70. gejowsko-lesbijskim. Warto również pamiętać, że w przeciwieństwie do wielu krajów, w tym również Europy Zachodniej, w Polsce stosunki homoseksualne między mężczyznami nie były karane. Dlatego determinacja organizacji i aktywistów gejowskich była zdecydowanie większa w krajach penalizujących takie kontakty. Ich karalność stała się punktem odniesienia przeciwko represjom, jakie spotykały mężczyzn homoseksualnych, dawała namacalny powód do jednoczenia się wokół pewnej sprawy. Te doświadczenia będą rzutowały na rozwój ruchu gejowsko-lesbijskiego w Polsce do dzisiaj. Swoiste wytłumaczenie tej sytuacji, pewnie godne potraktowania głównie jako humoreska, daje Witkowski w *Lubiewie*:

” Nie znalazłem ani jednej Ciotki Zbuntowanej. Przeciwno systemowi. Ani jednej Ciotki Walczącej. Zresztą, ciekawe, w jakiej roli w tej męskiej grze by się ustawiły, gdy tam kobiety kroily chleb w stoczni i tylko „pomagały”. W teatrze płci zabrakło dla nich miejsca. Jakoś też ta kobieca uległość, tak typowa dla ciot i dawnych (przedemancypacyjnych kobiet) nie pozwalała im na bunt. Chciały dawać dupy systemowi, chciały być bierne, pasywne, posłuszne (...). Albo po prostu żyły jak zwykle w swoim własnym, urojonym świecie, więc rzeczywistość nic a nic ich nie obchodziła.³⁷

³⁷ Ibidem, s. 30.

Ciekawą postacią PRL był Jerzy Waldorff, znany ówczesnie pisarz, publicysta, krytyk muzyczny i działacz społeczny. Mariusz Urbanek, autor biografii Waldorffa, przytacza anegdotę o tym, jak Waldorff poznał swojego późniejszego, wieloletniego partnera. „Jesienią 1939 r. z Warszawy do zajętego przez Rosjan i przekazanego następnie Litwinom Wilna wyruszyło trzech mężczyzn. Jan Ekier, Michał Tyszkiewicz i Jerzy Waldorff. Szli po największe miłości swego życia. Ekier po aktorkę Danutę Szafarską, Tyszkiewicz po Hankę Ordonównę, Waldorff... po Mieczysława Jankowskiego” – pisze Urbanek w książce *Waldorff. Ostatni baron Peerelu*. W anegdocie tej jest tylko ziarno prawdy – Tyszkiewicz wtedy do Wilna się nie wybrał, ale prawdą jest, że Waldorffowi udało się przedrzeć przez dwie granice, by poznać Jankowskiego, z którym przeżył prawie sześćdziesiąt jeden lat w związku.³⁸ W uzupełnionym testamencie Waldorffa z 1989 r., czytamy:

„Mieczysław Janowski, nasz daleki powinowaty, na przelomie lat 1939 i 1940 uciekł z Wilna przed łapankami sowieckimi i został przyjęty w Warszawie przez moją matkę za drugiego syna, a przeze mnie jako brat z wyboru. Odtąd idziemy razem przez życie, mieszkając, gospodarując wspólnie ponad pół wieku.³⁹”

Związek Waldorffa i Jankowskiego przetrwał II wojnę światową oraz okres PRL. Przez cały ten czas Jankowski prowadził dla Waldorffa dom – sprzątał, gotował, prał. Robił także swoją karierę – był tancerzem Teatru Wielkiego, inspektorem baletu i pedagogiem w Warszawskiej Szkole Baletowej.⁴⁰

Waldorff przez całe życie nie miał odwagi przyznać, że Mieczysław Janowski jest jego partnerem życiowym. W udzielonym pod koniec swojego życia wywiadzie Bohdanowi Gadomskiemu powiedział, że Jankowski jest jego ciotecznym bratem, który przyjechał do Polski w 1939 r., uciekając przed wywiezieniem na Sybir. „Tak jak stał, przyszedł do naszego domu i został uznany przez moją matkę za drugiego syna. Matka umarła, a my obaj dalej toczyliśmy ten bardzo głęboko kawalerski żywot” – mówił Gadomskiemu Waldorff.⁴¹ Urbanek zauważył, że wersja „kuzynowska” była obowiązującą w mediach przez wiele lat. „Mieszka z młodszym bratem (ciotecznym), emerytem Teatru Wielkiego w Warszawie” – informował w 1990 r. dziennikarz „Wprost”. Telefony odbiera „pan Mieczysław, daleki kuzyn Jerzego Waldorffa z Wilna” – napisała dwa lata

³⁸ Urbanek M., *Waldorff. Ostatni baron Peerelu*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2008, s. 6.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem, s. 8.

⁴¹ Ibidem, s. 6.

później dziennikarka „Twojego Stylu”.⁴² W testamentie Jerzy Waldorff poprosił jego wykonawców, aby pochowano go na Powązkach, bo tam leży stara Warszawa, jedyna, którą naprawdę kochał i akceptował. „Niechaj też wraz ze mną spocznie Mieczysław Jankowski” – napisał Waldorff.⁴³

Inne kino

Jak pisze Krzysztof Tomasik w artykule *Szalet albo balet*, w polskim kinie powojennym mężczyzna homoseksualny po raz pierwszy pojawił się w komedii „Tysiąc talarów” (1959) Stanisława Wohla. W niewielkiej roli młodziutki Wiesław Gołas przemknął przez ekran, by zapowiedzieć pokaz mody. Jego orientacja seksualna nie budziła wątpliwości, decydowała o tym „przegięta” gestykulacja i głos. Tylko tyle, ale wystarczyło, żeby wywołać uśmiech u publiczności, innej funkcji dla tej postaci nie przewidziano. Jest to schemat powtarzający się w następnych latach, w przeważającej większości mężczyźni homoseksualni nie byli pozytywnymi bohaterami, ale „typami”, które przewijały się w epizodach, aby wzbudzić odrazę lub uśmiech politowania. „Taki był wtedy pedał na ekranie: żaloszny, zblazowany, z apaszka i wymodelowaną fryzurą, który rozglądał się tylko, jak zaciągnąć do łóżka młodego chłopaka” – kontynuował Tomasik. Tak było choćby w telewizyjnym „Ojcu” (1967) Jerzego Hoffmana i „Dzięciole” (1971) Jerzego Gruzy. W tym pierwszym mężczyzna (Józef Kondrat) próbował zaprosić do domu spotkanego w parku licealistę, w tym drugim warszawiak (Wiesław Michnikowski) bez sensu mizdrzył się do reportera podczas kręcenia programu telewizyjnego, a główny bohater (Wiesław Gołas) został wzięty za mężczyznę homoseksualnego, gdy chciał wejść do opery – portier go wówczas poinformował: „Wyjście dla baletu jest z drugiej strony”. Taki sposób przedstawiania kontynuowano w następnych latach – w trzecim odcinku popularnego „Czterdziestolatka” (1974) Gruzy wymalowany Wojciech Pszoniak przystawia się do Stefana Karwowskiego (Andrzej Kopiczyński), a gdy ten ucieka, kwituje to z przegięciem: „Dziwak”. Podobną funkcję pełnił tancerz z baletu (Bohdan Łazuka) w kinowym „Motylem jestem, czyli romans czterdziestolatka” (1976) i... tancerz z baletu (Eugeniusz Priwiezencew) w „Kontrakcie” (1980) Krzysztofa Zanussiego. Pojawiający się w epizodzie „Wielkiej majówki” (1981) szef Laboratorium Ekspresji Ciała o wymownym nazwisku Radomir Korsz-Umielski (Czesław Wollejko) próbował uwieść młodych chłopaków, a reżyser (Erwin Nowiaszek) z „Punktów za pochodzenie” (1982) wymuszał usługi seksualne za rolę.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, s.8.

W 1972 r. powstał „Diabeł” Andrzeja Żuławskiego, bez wątpienia jeden z najważniejszych filmów polskich. „W tym ociekającym krwią horrorze reżyser łamie wiele tabu, pokazuje nie tylko kazirodztwo i matkobójstwo, ale także seks z kobietą w zaawansowanej ciąży” – pisze Tomasiak. Jednym z bohaterów jest mężczyzna homoseksualny, aktor Hertz (Wiktor Sadecki), który próbuje zdobyć względy Jakuba (Leszek Teleszyński), i choć zostanie później zabity przez swego protegowanego, w filmie po raz pierwszy mamy do czynienia ze sceną erotyczną między mężczyznami (słabo widoczną i pokazaną z oddali). Cenzura zatrzymała jednak film i wszedł on na ekrany w wąskim rozpowszechnianiu dopiero w 1988 r. Ten sam Wiktor Sadecki grał doświadczonego konferansjera w słynnym „Wodzireju” (1977) Feliksa Falka. Danielak (Jerzy Stuhr) wyeliminował go z wyścigu do prowadzenia prestiżowego balu, szantażując ujawnieniem jego preferencji seksualnych.

W „Doktorze Judymie” (1975), adaptacji „Ludzi bezdomnych” Żeromskiego, to, że inżynier Korzecki (Jerzy Kamas) jest homoseksualny, dawano do zrozumienia jego powściągliwością, zadbanie, niechęcią do kobiet, a przede wszystkim lekturą Platona. Również w słynnej „Ziemi obiecanej” (1974) Andrzeja Wajdy jeden z trzech głównych bohaterów – Żyd Moryc Welt (Wojciech Pszoniak) – jest wyraźnie zafascynowany czy wręcz zakochany w swoim polskim przyjacielu Karolu Borowieckim (Daniel Olbrychski). Takie przedstawienie Moryca jest zresztą autorskim pomysłem reżysera, w powieści Reymonta z niczym podobnym nie mamy do czynienia, a Moryc ma narzeczoną. Również aluzyjnie, choć ładnie, ukazano młodzieńczą miłość Wiktora (Piotr Łysak) do najlepszego przyjaciela (Miroslaw Konarowski) w kryminale „Wśród nocnej ciszy” (1978) Tadeusza Chmielewskiego. Szkoda tylko, że bohater okazywał się w finale seryjnym mordercą.

Role mężczyzn homoseksualnych najczęściej ukazywane były w schemacie dramatu: dramatu starych, samotnych, spragnionych uczuć ludzi. W „Zaklętych rewirach” (1975) Janusza Majewskiego postać barona Humaniewskiego zakochanego w młodym kelnerze Romku (Marek Kondrat) stała się przejmująca dzięki świetnemu aktorstwu Czesława Wołłejki, choć odbyło się to na przekór scenariuszowi i charakteryzacji skupionej na efektywnej koafurze. Także Agnieszka Holland już w swoim debiucie kinowym „Aktorzy prowincjonalni” (1978) bez szyderstwa pokazała postać Andrzeja, zastraszonego aktora homoseksualisty (Stefan Burczyk), wpatzonego w głównego bohatera (Tadeusz Huk), od którego usłyszy w chwili złości: „Czasami zastanawiam się, czy jesteś moim przyjacielem, czy tylko zakochanym pedałem”.

Krzysztof Szmagier, reżyser bardzo popularnego serialu „07 – zgłoś się”, również miał najlepsze chęci, choć w efekcie zaprezentował zbiór stereotypów.

W pierwszym odcinku drugiej serii zatytułowanym „24 godziny śledztwa” (1978) jednym z podejrzanych o popełnienie zbrodni jest bogaty właściciel stadniny koni Łukasz Uliński (Andrzej Szalawski), mieszkający z młodym wychowankiem Adamem (Jan Piechociński). Nie wiadomo, czy utrzymują stosunki seksualne, ale chłopak twierdzi, że nie. Powszechnie znane są preferencje Łukasza, „nabawił się tego” w Anglii. Jego stróż mówi: „Ja to mu współczuję. To jakby choroba, może gorzej, bo wstydliva”. „Mimo wszystko można tu mówić o nowatorskim podejściu do homoseksualizmu, decyduje o tym przede wszystkim świetna rola Szalawskiego, który na ekranie prezentuje wręcz żołnierski sposób bycia” – pisze Tomasik w jego tekście na temat kinematografii PRL.

Najlepiej ze wszystkich artystów w PRL z kwestią homoseksualności radzili sobie reżyserzy w latach 80. W połowie dekady powstały trzy kluczowe dla tej kwestii filmy: „Baryton” (1984) Janusza Zaorskiego, „Magnat” (1986) Filipa Bajona i „Zygfryd” (1986) Andrzeja Domalika. Jednym z głównych bohaterów „Barytona” jest Froelich (Jan Englert), który znajduje się w świecie wybitnego tenora wzorowanego na Kiepurze (Zbigniew Zapasiewicz). Froelich ma żonę, dzieci, należy do partii nazistowskiej, co nie przeszkadza mu uwieść młodego kelnera (Jerzy Klezyk), pracownika hotelu, w którym się zatrzymał. Z filmu pochodzi bardzo ładna scena miłosna, w której Froelich wylewa szampana na nagi tors kochanka, a potem go zlizuje. Nowatorstwo „Barytona” polega nie tylko na uczynieniu tej postaci zwycięzcą pod koniec filmu, wraz z dojściem do władzy Hitlera, ale także na powierzeniu tej roli Janowi Englertowi, który gra swego bohatera z kocim wdziękiem, bez trudu zyskując sympatię widzów. Jeszcze odważniej Englert został obsadzony w „Magnacie” i jego telewizyjnej wersji – „Białej wizytówce”. Tu wątek Conrada, syna księcia pszczyńskiego, jest istotniejszy, nie ma też wątpliwości, jaki charakter ma jego przyjaźń z Jurkiem Zbierskim (Marek Barbasiewicz – pierwszy człowiek polskiego kina, który dokonał *coming outu*), choć sceny erotyczne zostały zarezerwowane dla par męsko-damskich. Homoseksualny bohater okazuje się jedynym z całej rodziny, który przetrwa zawieruchę historyczną.

Wreszcie „Zygfryd”, uważany często za jedyny polski film gejowski, adaptacja opowiadania Jarosława Iwaszkiewicza. Można się spierać, czy zaszczytne miano jest zasłużone, skoro relacja między mężczyznami pozostaje platoniczna, ale rzeczywiście główny temat to fascynacja konesera sztuki Stefana Drawicza (Gustaw Holoubek) młodym akrobatą Zygfrydem (Tomasz Hudziec). Jest to także, a może przede wszystkim, film o odkrywaniu kultury wysokiej oraz fascynacji młodością, którą symbolizuje nagi Zygfryd pozujący swemu promotorowi.

Bohaterowie filmu „Pantearej” (1987), sprzedający i zażywający w szaletach publicznych narkotyki, byli brani za mężczyzn homoseksualnych i wyzywani od „pedałów”. W koszarowej komedii „C.K. Dezerterzy” (1985) Janusza Majewskiego do Czecha Chudeja (Robert Koltai) przystawia się wymalowany mężczyzna homoseksualny. Kiedy ten uświadamia sobie, o co chodzi, z obrzydzeniem wypluwa właśnie spożywane jedzenie. Telewizyjne „Sceny nocne” (1989) Marka Nowickiego zaprezentowały starego szlachcica (Ryszard Barycz) podrywającego przegiętego lokaja z obowiązkowym makijażem (Ryszard Czubak). Natomiast polskie podziemie mogło szantażować dwóch nazistów (Eugeniusz Kujawski i Jacek Borkowski), kiedy odkryto, że utrzymują kontakty, za które łąduje się w Dachau (film TV „Urodzony po raz trzeci”, 1989).

Po 1989 r. homoseksualność w kinie pojawiała się równie rzadko i w równie stereotypowy sposób. Mariusz Treliński zaprezentował świetną adaptację Witkacego – „Pożegnanie jesieni” (1990), która była debiutem Trelińskiego, z rewelacyjnym Janem Peszkiem w roli hrabiego Łohojyskiego i jedną z najodważniejszych w polskim kinie scen erotycznych między mężczyznami w wykonaniu Peszka i Jana Frycza. Treliński otrzymał za film nagrodę łódzkiej szkoły filmowej imienia Andrzeja Munka za reżyserię i zdjęcia.⁴⁴ Szybko okazało się jednak, że... to by było na tyle. Wymienić można jeszcze „Porę na czarownicę” (1993) Piotra Łazarkiewicza, który, traktując o AIDS, stał się po części obrazem o pewnej części środowiska homoseksualnego. Postać Andrzeja Mastalerza z tego filmu przez siedem lat, aż do 2000 r. („Egoiści”), była jedynym homoseksualistą pierwszego planu w polskim kinie. Na kolejnego („Senność”) trzeba było czekać osiem lat. Miejmy nadzieję, że następny pojawi się wcześniej.⁴⁵ W 1989 r. na ekranach kin pojawił się film Leszka Wosiewiczza „Kornblumenblau”. Zdecydowanie mniej było w polskiej kinematografii wątków lesbijskich. W roku 1982 na ekrany węgierskich kin trafił film „Inne spojrzenie” w reżyserii Karoly Makka. Ekranizacja głośnej powieści Erzsebet Galgoczi, opisującej dzieje miłości pomiędzy dwiema kobietami, Evy i Livii. Łączące je coraz bliżej, niezwykle zmysłowe, zakazane uczucie rozwija się na tle wydarzeń politycznych na Węgrzech w latach 1956–1958. Na festiwalu w Cannes film otrzymał również Nagrodę FIPRESCI za oryginalność i czytelność humanistycznego przesłania w obronie całkowitej wolności jednostki.

„Inne spojrzenie” to pierwszy w kinematografii Europy Wschodniej film podejmujący temat kobiecej homoseksualności. Znakomite kreacje dwóch polskich aktorek, Grażyny Szapołowskiej i Jadwigi Jankowskiej-Cieślak, nagrodzonej Złotą

⁴⁴ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, nr 4, wrzesień 1990, s. 4.

⁴⁵ Tomasiak K., *Szalet albo balet*, „Replika”, 03/04, 2009, nr 18, s. 14-15.

Palumą na Międzynarodowym Festiwalu Filmowym w Cannes, sprawiły, że film uznawany jest za jeden z najlepszych w polskiej kinematografii. Grażyna Szapolowska tak opisywała swoje wspomnienia z pracy nad filmem:

„Inne spojrzenie” dzieje się po stłamszeniu powstania na Węgrzech, ale to nie jest alegoria polityczna. Jadwiga Jankowska-Cieślak gra dziennikarkę, która idzie pod prąd swoich czasów. Bycie sobą oznacza dla niej nie tylko pisanie bez wewnętrznej cenzury, ale jeszcze miłość do drugiej kobiety. Tę kobietę grałam ja. Obie dostawałyśmy potem listy od feministek i lesbijek z całego świata – podtrzymywały nas na duchu, zwierzały się ze swojego wyobcowania.

Krzysztof Tomasiak w artykule poświęconym filmowi pisze, że był to pierwszy pokazywany w Polsce obraz, którego nie dało się omówić bez poruszenia kwestii kobiecej homoseksualności. Film na ekranach polskich kin pokazano dopiero w 1984 r., a więc dwa lata po premierze węgierskiej. Przyjęty został jednak bardzo przychylnie, recenzenci często apelowali wręcz o tolerancję dla „innej miłości”. Adam Horoszczak w tygodniku „Ekran” pisał:

„Miłość Ewy do innej kobiety, Livii – jest występna, naganna, grzeszna. Tym samym piętnem nacechowana jest jej bezkompromisowa miłość do prawdy. Obie miłości, aczkolwiek niby realne, są rodzajem utopii: obie są „niemożliwe”, bo, z różnych względów, nieakceptowane społecznie. Mądry, głęboki, humanistyczny film.

Z kolei Jerzy Płażewski pisał w „Filmie”:

„Eva jest lesbijką. Pociągają ją kobiety. Zakochuje się w pięknej koleżance redakcyjnej, stawia fiołek w doniczkę między sąsiadującymi biurkami. Od czasów procesu Oscara Wilde’a nie minęło jeszcze sto lat, ewolucja w spojrzeniu na homoseksualizm jest ogromna, przejście problemu z domeny kryminalistyki do domeny medycyny jest faktem. Ale tyle tolerancji, by taką miłość związać pojęciem piękna, fizycznego i duchowego? (...) Dzięki temperamentowi i sile przeżycia dwóch polskich aktorek, Jadwigi Jankowskiej-Cieślak i Grażyny Szapolowskiej, to nieopatrzone na ekranach uczucie rozwija się przed nami z całą oczywistością.

Płażewski pisał dalej:

„Erzsebet Galgoczi napisała rzecz w znacznej mierze autobiograficzną. Jej lesbijskie skłonności, konieczność obrony swych uczuć przed światem, uczulenie na zniewagi i upokorzenie przesądziły o jej reakcjach także politycznych i o losach – bliskich losom ekranowej Ewy.⁴⁶

⁴⁶ Tomasiak K., *Inne spojrzenie*, „Replika”, 1 lutego 2009 r., nr 19, s. 15.

W 1983 r. na ekrany kin wszedł film „Nadzór” Wiesława Saniewskiego, w którym jako wątek drugoplanowy pojawia się miłość dwóch kobiet. Akcja filmu dzieje się w więzieniu, a główna bohaterka (Ewa Błaszczyk) jest świadkiem rodzącego się uczucia między koleżankami z celi: Danusią i Alą (Gabriela Kownacka i Elżbieta Zającówna). Stosunki seksualne są jednak surowo wzbronione, więc dziewczyny zostaną wkrótce rozdzielone.

Poza „Nadzorem” w innych polskich filmach wątki lesbijskie są marginalne lub jedynie ewentualnie sygnalizowane aluzjami. Tak było choćby w mało znanym „Wirze” (1983) Henryka J. Schoena, gdzie Anna (Marzena Trybała) i Róża (Ewa Dałkowska) wychowują wspólnie syna tej pierwszej. Nieco inaczej sytuacja wygląda w „Dwóch księżyczkach” (1993) Andrzeja Barańskiego: tam malarka Mena (Grażyna Trela) obdarza czułościami śpiewaczkę Martę (Anna Majcher).

W innych filmach lesbijki występowały w epizodycznych rolach, mogły stanowić seksualny eksperyment, jak Wiśka (Ewa Salacka) dla Bogny (Hanna Dunowska) w „Feminie” (1990) Piotra Szulkina, częściej jednak pełniły rolę popychadła – tu wymienić można choćby służącą Hortensję (Hanna Stankówna) z horroru „Wilczyca” (1982) Marka Piestraka, która beznadziejnie kocha się w swej pani (Iwona Bielska) i przeżywa katusze, gdy ta nawiązuje romans z austriackim huzarem. Lesbijka może być też molestującym młode dziewczyny monstrum, jak badylara (Ewa Wawrzon) z piątej serii serialu „07 – zgłoś się” (1987) Krzysztofa Szmagiera.⁴⁷

Homoseksualność przewijała się jako wątki także w PRL-owskim kabarecie. W skeczu „Karolkowa” kabaretu Dudek (1965–1975) do dyrektora spółdzielni mieszkaniowej przychodzi niejaki Witold Kocibrzycki (genialny Wiesław Gołas) i próbuje wymóc zamianę mieszkania w związku z przebudową ulicy Karolkowej. Sęk w tym, że ani lokal, który sobie upatrzył, ani ten, w którym chce zamieszkać, przy wspomnianej ulicy się nie mieści, co nie przeszkadza mu mnożyć przykładów znajomych (w tym „przyjaciela” swojego znajomego), którzy w podobnej sytuacji upragniony przydział otrzymali. Dodatkowego smaczku dodaje tu fakt, iż Kocibrzycki jest gejem, oczywiście zniewieściałym, więc widz na pierwszy rzut oka domyśla się, o co chodzi. I choć jego homoseksualność nie jest istotą żartu, to stwarza okazję do dodania kilku mniej lub bardziej zabawnych kwestii, jak ta o „bezczelnym oddzielaniu Żwirki od Wigury” (przy okazji innej przebudowy) czy zwrócenie się do Kocibrzyckiego per „proszę pani”.⁴⁸

German Ritz, szwajcarski sławista, który wprowadził refleksję nad kwestią homoseksualną do polskiego dyskursu literackiego, twierdzi, że polska literatura

⁴⁷ Na podst. tekstu Ewy Tomaszewicz ze strony: <http://www.homoseksualizm.org.pl/index.php/lesbijki-w-polskim-kinie/>.

⁴⁸ Tomaszewicz E., *Parodia geja... a co dalej?*, „Replika”, 03/04, 2009, nr 18, s. 18.

homoseksualna istnieje, ale ukrywa swą obecność jak bodaj żadna inna literatura homoseksualna Europy i Ameryki. Ta dyskrecja umożliwia jej jednak wejście do kanonu, w którym jej udział jest znaczniejszy niż w przypadku większości porównywalnych literatur. Tą polską specyfikę Ritz nazywa poetyką niewyraźnego pożądanego. Sprawia to, że czytelnik musi być odpowiednio przygotowany do przygody z literaturą Gombrowicza, Iwaszkiewicza, Brezy, Stasiuka, Andrzejewskiego. Czytelnik musi posiadać wiedzę tajemną – swego rodzaju kod, który pozwala dojrzeć ukrytą treść powieści tych autorów. Podobny pogląd wyraża Izabela Filipiak, znana polska pisarka lesbijska, autorka swoistej genealogii treści lesbijskich w polskiej literaturze. Poczynając od Narcyzy Żmichowskiej, Filipiak tropi wątki lesbijskie pokazując, że klasykę można czytać inaczej.

Zauważcie nas!

W latach 80. XX w. obserwujemy znaczący wzrost liczby publikowanych artykułów dotyczących homoseksualności. Najczęściej ich kontekstem była jednak epidemia HIV/AIDS, która budziła wiele obaw społecznych i wiązana była ze środowiskiem homoseksualnym. W roku 1981 w Nowym Jorku i Kalifornii zaobserwowano wśród młodych, uprzednio zdrowych mężczyzn homoseksualnych wyjątkowo liczne przypadki bardzo rzadkich chorób, to jest KS (*Kaposi sarcoma*, czyli mięsak Kaposiego) i PCP. Wkrótce stwierdzono u nich wspólny defekt immunologiczny – upośledzenie odporności komórkowej wynikające ze znacznego spadku liczby limfocytów T CD4+). Choroba w 1982 r. otrzymała nazwę *acquired immunodeficiency syndrom*, AIDS (zespół nabytego upośledzenia odporności). W roku 1985 w Polsce Minister Zdrowia i Opieki Społecznej powołał Pełnomocnika do spraw AIDS oraz 10-osobowy zespół ekspertów pod nazwą Zespół do spraw AIDS, na rok przed zanotowaniem pierwszego wypadku AIDS w naszym kraju. Nieistniejące oficjalnie organizacje gejowsko-lesbijskie nie uczestniczyły w początkowych pracach związanych z obroną przed wirusem. Dopiero początek lat 90. przyniósł zaangażowanie się środowiska gejowskiego w próby rozwiązania tego problemu, który dotyczył głównie mężczyzn uprawiających seks z mężczyznami.

W związku z pandemią AIDS media bardziej niż do tej pory zainteresowały się tematem środowiska gejowsko-lesbijskiego. Był to temat świeży, nowy – i co najważniejsze – ciekawy dla czytelników. Aura tajemnicy wokół homoseksualności przyciągała zainteresowanie. Co ciekawe i dzisiaj wręcz niewyobrażalne, w latach 90. tematykę homoseksualności dziennikarze starali się traktować bardziej

obiektywnie. W wielu programach dyskusje prowadzone były w sposób rzeczowy, brakowało skrajnie nastawionych antagonistów, panował klimat zrozumienia i tolerancji ze strony mediów. Wydawało się, że część z nich, mimo powszechnie panujących negatywnych stereotypów na temat gejów i lesbijek, chce podjąć się misji uczenia szacunku dla osób homoseksualnych. W tym samym czasie pojawiają się pierwsze wątki homoseksualne w reżimowej telewizji. W programie „Rozmowy intymne”, w latach 80., na temat homoseksualności mówił m.in. Leopold Szafraniec, psychiatra i seksuolog.⁴⁹ 18 grudnia 1987 r. telewizja polska wyemitowała pierwszy program z udziałem gejów – „Rozmowy intymne”.⁵⁰

Zalążków ruchu gejosko-lesbijskiego należy upatrywać w pierwszych reakcjach na listy wysyłane przez osoby homoseksualne do organizacji zachodnich. Podczas jednego ze spotkań ILGA zdecydowano, że listy te przekazywane będą do austriackiej grupy HOSI „Wien” (Homosexuelle Initiative „Wien”), która stanie się punktem kontaktowym dla gejów i lesbijek nie tylko z Polski, ale także innych krajów ościennych będących pod „protektorem” ZSRR – Węgier i Czechosłowacji. Jak pisze w swoich wspomnieniach Waldemar Zboralski, szczególnie zaangażowanymi osobami w tego typu pomoc byli Kurt Krickler oraz Marek Jaworski. „I tak wszelkie kontakty od polskich gejów znalazły się w Wiedniu. Każdy zainteresowany został o tym powiadomiony listownie. Najaktywniejsi z nas zostali skontaktowani ze sobą” – wspominał Zboralski.⁵¹ Jak pisze Zboralski, ta aktywność miała doprowadzić do zorganizowania przez Służbę Bezpieczeństwa słynnej akcji „Hiacynt”.

W 1982 r., przy HOSI powstał Bank Informacji Europy Wschodniej (EEPI), z którym współpracował Andrzej Selerowicz.⁵² Selerowicz regularnie odwiedzał Polskę w celu skoordynowania działań, doprowadzając do konsolidacji rozproszonych po kraju mężczyzn zainteresowanych tworzeniem początków ruchu gejoskiego. „Podróżowałem wtedy często służbowo po krajach RWPG i z tego względu miałem doskonałą okazję do zebrania informacji o życiu gejów na tym obszarze. Był to okres klasycznych rządów komunistów: cenzury, kontroli korespondencji, powszechnego zastraszania i wielkich obaw przed ujawnieniem się. Poznawalem różnych ludzi, a przez nich następnych. Kontakty te (niektóre przerodziły się w trwające do dziś przyjaźnie) pozwalały mi zebrać wiele cennych danych. (...) Oczywiście, najbardziej zależało mi na Polsce. Trudności, na jakie natrafiałem, polegały głównie na tym, że mieszkając na stałe w Austrii, zmuszony byłem w zasadzie

⁴⁹ *Po pierwsze: uwierzyć w siebie*, „Inaczej”, nr 4, wrzesień 1990, s. 3.

⁵⁰ *Wspomnienia weterana*, „Inaczej”, nr 9, luty 1991 r., s. 3.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *HOSI*, „Inaczej”, nr 12, maj 1991 r., s. 7.

do kontaktów korespondencyjnych. Ale jak tu wyrazić w liście, o co mi chodzi? Homoseksualizm był wtedy generalnym tabu. O »tym« mówilo się co najwyżej na prywatkach, w cztery oczy, a nie dyskutowało publicznie. Jeszcze na dodatek z nieznanymi” – wspominał Selerowicz.⁵³ Selerowicz opublikował później książkę *Rosa Liege unterm Roten Stern*, która ukazała w 1984 r. się nakładem wydawnictwa *Fruhlings Erwachen* w Hamburgu.

Pierwsze spotkania organizowane przez Selerowicza odbywały się w pełnej konspiracji. Tak było latem 1983 r. w warszawskim parku Łazienkowskim. „Mówiliśmy tym samym językiem, a jednak nie rozumieliśmy się. Za wcześniej chyba było jeszcze na podjęcie jakiegokolwiek działalności na rzecz środowiska. Dla moich rozmówców homoseksualizm był całkowicie prywatnym i w dodatku intymnym, wstydlivym problemem. Narzekając na swój los, koncentrowali się na kłopotach ze znalezieniem partnera, a jeśli już takowego mieli, to gdzie z nim pójść. Wszechobecny strach przed MO paraliżował im języki. Ja też, przyznając, nie czułem się idealnie bezpiecznie. »Tobie łatwo tak mówić – zarzucali – wyjedziesz, a my tu zostaniemy«. Próbowałem tłumaczyć, że nie od razu trzeba rzucać się na sprzeczne z prawem posunięcia. Można zacząć od drobiazgów, jak np. wizyta w bibliotece, żeby pomóc mi w zbieraniu materiałów do eseju o homoerotypnych akcentach w polskiej literaturze, jaki wtedy przygotowywałem. Niby nie odmówili, ale niczego też nie obiecali. Rozstaliśmy się we wzajemnym rozczarowaniu” – wspominał Selerowicz.⁵⁴

Jednak spotkanie w parku Łazienkowskim przyniosło jakiś skutek. Korespondencja napływała, a we wrześniu 1984 r. doszło do ponownego spotkania. Selerowicz wspomina, że uczestniczyło w nim „kilku sensownych ludzi”, w tym Andrzej z Łodzi, Leszek z Wrocławia i Ryszard z Gdańska. „Była deszczowa niedziela, więc przegadałiśmy ją całą, nie wychylając nosa z hotelowego pokoju w Warszawie. W rozmowie uczestniczyła (a właściwie była obecna) młoda lesbijka, tak stremowana, że poza »dzień dobry« i »do widzenia« nie odezwała się słowem. Doszło jednak tym razem do pewnych ustaleń. W większych miastach powstać miały nieformalne grupki, ja zaś postanowiłem redagować biuletyn, mający co kwartał przynosić wiadomości »z kraju i ze świata« oraz porady na największe strapienia. Pisemko (była to właściwie gęsto zadrukowana kartka formatu A4, którą powieliałem około stu razy) okazało się strzałem w dziesiątkę. Szybko przybywało czytelników na terenie całego kraju, głównie jednak z Wrocławia i okolic, gdzie Leszek zebrał wokół siebie faktycznie sporo osób i później nazwał tę grupę »Etap«. Uzgodniliśmy, że produkowany przeze mnie biu-

⁵³ *Postscriptum do „Wspomnień Weterana”, „Inaczej”, nr 13, czerwiec 1991 r., s. 3.*

⁵⁴ *Ibidem.*

letyn przejmie taką nazwę i będzie odtąd kolportowany przez wrocławian jako ich własne pisemko. Wśród wielu listów z podziękowaniami, które teraz otrzymywałem, znajdowały się także różne pogroźki, wyzwiska, prowokacje, pomówienia o to, że rekrutuję sobie armię kochanków” – pisał później Selerowicz.⁵⁵

Ważnym wydarzeniem była publikacja w dniu 23 listopada 1985 r. w tygodniku „Polityka” artykułu *Jesteśmy inni*, po którym rozgorzała nienotowana dotychczas prasowa polemika na temat homoseksualności.

Akcja „Hiacynt”

Najbardziej spektakularnym działaniem wymierzonym przeciwko mniejszości gejowskiej była rozpoczęta w 1985 r. akcja „Hiacynt”. Była to masowa akcja Milicji Obywatelskiej przeprowadzona w czasach Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (PRL) w latach 1985–1987, polegająca na zbieraniu materiałów o polskich gejach i ich środowisku, w wyniku której zarejestrowano około 11 000 akt osobowych. Na polecenie gen. Czesława Kiszcza, ówczesnego ministra spraw wewnętrznych, milicja przeprowadziła ogólnopolską akcję – polegała na aresztowaniach osób podejrzanych o homoseksualność. Zakładano im „Karty homoseksualisty” i kazano podpisywać dokument o następującej treści: „Niniejszym oświadczam, że jestem homoseksualistą od urodzenia. Miałem w życiu wielu partnerów, wszystkich pełnoletnich. Nie jestem zainteresowany osobami nieletnimi”.

Oficjalnie ogłoszonym powodem przeprowadzenia akcji „Hiacynt” było przeciwdziałanie rozwojowi epidemii HIV/AIDS na terenie Polski, kontrola „wysoce kryminogennego” środowiska oraz walka z prostytutką. Prawdopodobnym powodem mogła być jednak chęć zebrania kompromitujących materiałów, potrzebnych do szantażu osób. Osoby takie mogły później być bardziej skłonne do współpracy, jako np. tajni współpracownicy SB. Píše o tym w swoich wspomnieniach Waldemar Zboralski:

„Metody, jakimi SB zmuszała do „współpracy”, były niewyszukane – szantaż mniej więcej takiej treści: albo będzie pan (lub „będziesz” forma zależała od ubeka i jego stosunku prywatnego do geja) z nami współpracował, informował o rzeczach nas interesujących, albo wszyscy bliscy oraz zakład pracy (szkoła) dowiedzą się, że jest pan (jesteś) homoseksualistą (pedalem). Kto był odważny, odpowiadał, że: „wszyscy i tak to wiedzą”. Można Bogu dziękować, że spora część z tak zaatakowanych właśnie dlatego działała w ruchu gejowskim, że miała

⁵⁵ *Postscriptum do „Wspomnień Weterana”, „Inaczej”, nr 13, czerwiec 1991 r., s. 3.*

coming out za sobą. W takim przypadku SB spudlowało. Niestety, miały miejsca jednak i przypadki, że SB szantażem niszczyła wolność i chęć do obrony. Tak skrzywdzonych ludzi nikt nie ma prawa potępiać”.⁵⁶

Istnieją również przypuszczenia, że celem akcji mogła być próba zniszczenia rodzącego się ruchu praw człowieka, niepożądanego przez władze, jak wszystkie inne ruchy wolnościowe. Domniemywa się również, że akcja sprzyjała gromadzeniu informacji o opozycji antykomunistycznej, w tym o działaczach Solidarności. Zboralski w swoich wspomnieniach sugeruje, że na zorganizowanie akcji „Hiacynt” przez SB miała wpływ zwiększona ilość korespondencji wymienianej przez gejów z Polski z organizacjami gejowsko-lesbijskimi na zachodzie Europy. „Aktywność gejów w 1985 roku była na tyle duża, że przy istniejącej powszechnie ubeckiej kontroli korespondencji zagranicznej, a jednocześnie braku konspiracji z naszej strony (żaden z nas nie uważał się za spiskowca czy przestępcę), SB we współpracy z milicją kryminalną – albo na odwrót – zaatakowały nas słynną akcją »Hiacynt«” – wspominał na łamach „Inaczej” Zboralski.⁵⁷

Po latach, w 2005 r., okazało się, że akta akcji „Hiacynt” nadal istnieją w archiwach i nie zostały nigdy oficjalnie zniszczone. Przypuszcza się, że służyły i służą nadal do szantażowania wielu mężczyzn homoseksualnych, w tym polityków. Akcja ta jest dowodem dyskryminacji, z jaką spotykają się osoby homoseksualne. Prześladowano bowiem osoby, które od reszty społeczeństwa różniły się tylko orientacją seksualną. Dlatego były poniżane, przesłuchiwane, zakładano im teczki, zbierano odciski palców. Wielu mężczyzn homoseksualnych straciło pracę, pozbawiano ich awansu zawodowego, niektórych opuściły najbliższe osoby. Akcja sprawiła, że środowisko gejowsko-lesbijskie zostało zastraszone. Trzeba pamiętać, że była to pierwsza akcja na tak szeroką skalę wymierzona przeciwko osobom homoseksualnym. Do tej pory władza udawała, że gejów i lesbijek nie ma, a jeśli są, to jest ona sobie w stanie poradzić z problemem poprzez izolację społeczną tej mniejszości. Z drugiej jednak strony akcja zmobilizowała odważniejszą część środowiska do większego zaangażowania się w ruch gejowsko-lesbijski. Jego pierwszym symptomem była próba legalizacji stowarzyszenia działającego na rzecz osób homoseksualnych – Warszawskiego Ruchu Homoseksualnego.

⁵⁶ *Wspomnienia weterana*, „Inaczej”, nr 9, luty 1991 r., s. 3.

⁵⁷ *Ibidem*.

Zmiany

Zmiany ustrojowe zapoczątkowane w 1989 r. gwarantować miały swobodę zrzeszania się, wolność prasy i ochronę mniejszości. Dawaly nadzieję na Polskę tolerancyjną i szanującą wszystkich swoich obywateli. Byłoby to naturalną konsekwencją postulatów ruchu Solidarność. Tak się jednak nie stało. Społeczeństwo polskie, będące w ogromnym stopniu zdominowane przez władzę Kościoła katolickiego, nie było zainteresowane wprowadzeniem liberalnego modelu rozwiązań problemów światopoglądowych państwa. Dotyczyło to m.in. spraw aborcji, rozdziału Kościoła od państwa oraz mniejszości gejowsko-lesbijskiej.

Wybuch aktywności środowiska gejowsko-lesbijskiego w Polsce datuje się na początek lat 90. Było to naturalną konsekwencją entuzjazmu wywołanego odzyskaną wolnością i nadzieją na państwo w pełni demokratyczne. Była to z pewnością także reakcja na coraz bardziej widoczny i aktywny ruch w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej, ale być może również odzew na inwigilację środowiska mężczyzn homoseksualnych przez służby bezpieczeństwa w Polsce. Powstawać zaczęły w większych miastach kluby gejowsko-lesbijskie i nieformalne organizacje oraz oddziały ogólnopolskiej Lambdy, powołanej do życia 28 października 1989 r. Organizacje miały swoje postulaty, które docierały do polityków. Wśród nich pojawili się ci, którzy postulaty te chcieli, przynajmniej częściowo, realizować – dwukrotny wicemarszałek Senatu Zofia Kuratowska (autorka pierwszej w Polsce książki na temat HIV/AIDS) czy marszałek Mikołaj Kozakiewicz. Ukazywać zaczęły się liczne powieści o tematyce homoseksualnej, zarówno rodzimego autorstwa, jak i tłumaczonych pozycji zagranicznych.

Działalność ruchu gejowsko-lesbijskiego skupiona była przede wszystkim na propagowaniu bezpieczniejszego seksu oraz współpracy z instytucjami państwowymi i społecznymi w zakresie zapobiegania i walki z HIV/AIDS. Wynikało to przede wszystkim z obaw, że epidemia AIDS dotyczy przede wszystkim środowiska gejów. Mniej więc energii poświęcano emancypacji samych gejów i lesbijek oraz dialogowi ze społeczeństwem.

24 stycznia 1987 r. odbyło się pierwsze spotkanie mężczyzn na Ochocie w Warszawie. Informacja o powstaniu grupy znalazła się szybko w marcowym wydaniu tygodnika „Radar”. Grupę tę nazwano Warszawskim Ruchem Homoseksualnym (WRH). WRH działał na terenie Warszawy od stycznia 1987 do lata 1988 r. Założycielami WRH byli: Waldemar Zboralski (pielęgniarski z praskiego Szpitala Kolejowego), Sławomir Starosta (student Uniwersytetu Warszawskiego) i Krzysztof Garwatowski (student Politechniki Warszawskiej). Wspierała ich grupa

studentów i pracowników kilku warszawskich uczelni oraz młodzi dziennikarze prasy warszawskiej.

Na spotkaniu w dniu 24 stycznia 1987 r. zapadła decyzja o utworzeniu oficjalnej organizacji gejów i lesbijek, a w lutym 1987 odbyło się zebranie założycielskie WRH. Na lidera grupy wybrano Waldemara Zboralskiego. „Dla mnie »zaczęło się«. Jako przewodniczący grupy stałem się obiektem »natarczywości« służb specjalnych MSW. Ukrywałem to przed kolegami. (...) Kilkakrotnie byłem zatrzymywany na »rozmowy« nakłaniające mnie do wycofania wniosku o rejestrację grupy” – wspominał później Zboralski.⁵⁸ „W kwietniu 1988 r. udało się zorganizować spotkanie gejów z kilku krajów europejskich z nastawieniem na kraje komunistyczne. Tuż przed spotkaniem zostałem zatrzymany ostatni raz przez SB i zagrożono mi, że jeśli nie wycofam wniosku o rejestrację, wszyscy uczestnicy spotkania międzynarodowego gejów w Warszawie zostaną zatrzymani i aresztowani podczas spotkania. Nie obawiałem się takiego biegu rzeczy. Nikogo nie informowałem o groźbie, bo gdyby nawet doszło do zatrzymania reprezentantów m.in.: USA, Szwajcarii, Austrii, RFN, Belgii, NRD czy Węgier, propagandowo byłoby to naszą wygraną. Spotkanie przebiegało w zasadzie bez zakłóceń, mimo gróźb bezpieki” – pisał Zboralski.⁵⁹

Herbem stowarzyszenia został zmodyfikowany herb Warszawy: „męski Syrenek z tarczą z napisem WRH”.⁶⁰ Grupa, chcąc pozyskać działaczy, rozlepiła w maju 1987 r. „Apel do sympatyków i gejów” o przyłączenie się do ruchu. Jak później napisano – z mizernym efektem.⁶¹ Grupa zorganizowała też na warszawskiej Pradze Południe w grudniu 1987 r., pierwszą publiczną dyskotekę dla gejów i lesbijek, w której uczestniczyło ponad 80 osób.⁶²

Po wyłonieniu grupy 15 osób, sygnatariuszy-założycieli gotowych podać swoje dane osobowe do wniosku rejestracyjnego stowarzyszenia (niektóre z nich były ofiarami milicyjnej akcji „Hiacynt” z lat 1985–1987), w dniu 24 marca 1988 r. w Wydziale Społeczno-Administracyjnym Urzędu Miasta Stołecznego Warszawy złożono dokumenty założycielskie, w tym statut WRH. Na skutek decyzji politycznych ówczesnego ministra spraw wewnętrznych gen. Czesława Kiszczaka odmówiono rejestracji stowarzyszenia o nazwie Warszawski Ruch Homoseksualny, uzasadniając to obawami, że stowarzyszenie to naruszałoby zasady moralności publicznej. Do chwili złożenia dokumentów rejestracyjnych WRH prowadziło sze-

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ *Wspomnienia...*, op.cit., s. 3.

⁶⁰ http://pl.wikipedia.org/wiki/Warszawski_Ruch_Homoseksualny/.

⁶¹ *Wspomnienia...*, op.cit., s. 3.

⁶² Ibidem.

roko zakrojoną kampanię informacyjną w całej Polsce, do której udało się włączyć znanych dziennikarzy ówczesnej prasy, m.in. „Polityki”, „Przeglądu Tygodniowego”, „Wprost”, „Na przelaj”, „Radar”, „Expressu Wieczornego”, „Pana”, „Sztandaru Młodych”. W latach 1987–1988 udało się zaprezentować cele i założenia programowe WRH w kilku audycjach radiowych oraz cyklu audycji telewizyjnych („Rozmowy Intymne” pod redakcją Halszki Wasilewskiej). Działalnością WRH udało się zainteresować ówczesne Ministerstwo Zdrowia, które poparło działalność stowarzyszenia. Był to wynik deklaracji członków WRH, że włączą się czynnie w profilaktykę przeciw AIDS. Grupa otrzymała od władz warszawskiej dzielnicy Mokotów lokal przy ulicy Piaseczyńskiej na biuro, w którym odbywały się regularne spotkania i który był oficjalną siedzibą WRH. Ruch otrzymał również poparcie psychologa prof. Mikołaja Kozakiewicza, ówczesnego prezesa Towarzystwa Rozwoju Rodziny i grona zaprzyjaźnionych z nim intelektualistów, którzy podjęli próbę przekonania ówczesnych komunistycznych władz PRL o pożytku wynikającym z istnienia organizacji homoseksualistów.

Poparcie przybrało m.in. formę listu do ówczesnego ministra spraw wewnętrznych gen. Czesława Kiszczaka. List datowany był na 5 marca 1988 r. List podpisali m.in.: psycholog i seksuolog prof. Kazimierz Imieliński, pisarz i krytyk literacki prof. Artur Sandauer, reżyser filmowy Jerzy Kawalerowicz, historyk i rysownik Szymon Kobyliński, dziennikarz i ekonomista Daniel Passent. WRH był od samego początku wspierany przez międzynarodowy ruch lesbijsko-gejowski, zrzeszony w Międzynarodowym Stowarzyszeniu Lesbijek i Gejów (ILGA). Bezpośrednią opiekę nad WRH roztoczył austriacki oddział ILGA, stowarzyszenie HOSI „Wien”, które nawiązało kontakty z założycielami WRH już w 1985 r. i które np. wniosło za WRH opłaty członkowskie w ILGA. W swej działalności WRH ściśle współpracował z innymi grupami lesbijsko-gejowskimi w Polsce – z Grupą ETAP z Wrocławia oraz FILO z Gdańska. W czerwcu 1987 r. ukazał się pierwszy numer czasopisma „Efebos”, nawiązujący tytułem do powieści Karola Szymanowskiego. Pismo ściśle związane było z WRH.⁶³

Część sygnatariuszy-założycieli WRH, wspólnie z członkami nieformalnych grup lesbijsko-gejowskich działającymi w innych miastach Polski, podjęło w 1989 r. ponownie próbę zalegalizowania wspólnej organizacji. Próba powiodła się i zarejestrowano ogólnopolską organizację gejów i lesbijek o nazwie Stowarzyszenie „Lambda”. Pierwszy przewodniczący Warszawskiego Ruchu Homoseksualnego, Waldemar Zboralski, po roku 2002 został działaczem lewicowych partii politycznych.

⁶³ *Wspomnienia...*, op.cit., s. 3.

W 1988 r. ukazała się jedna z pierwszych w Polsce publikacji medycznych w całości traktujących o homoseksualności. Wydawnictwa Lekarskie PZWL opublikowały książkę *Homoseksualizm* prof. dr. hab. Krzysztofa Boczkowskiego. Publikacja była wznawiana do 2003 r. (wydawnictwo Inter Esse). Książka zawierała wiele informacji, które już w owym czasie były przestarzałe pod względem wiedzy naukowej, jednak w Polsce nawet tej jakości informacje były nowością. Dlatego książka spotkała się z dużym zainteresowaniem środowiska. W 1990 r. ukazał się wywiad z prof. Boczkowskim w magazynie „Inaczej”, w którym autor *Homoseksualizmu* stwierdza „na podstawie własnych obserwacji”, że w Polsce rośnie liczba mężczyzn homoseksualnych. Jest to jednak jeden z nielicznych mitów, które prof. Boczkowski bezkrytycznie powtarzał.⁶⁴

Pod koniec lat 80. zaczęły powstawać w całej Polsce agencje o charakterze „towarzysko-kojarzeniowym” dla gejów i lesbijek. Pierwsza powstała w 1985 r. w Lublinie i nazywała się Korespondencyjnym Gay-Klubem „Adam”.⁶⁵ We Wrocławiu funkcjonował klub „Remick”.⁶⁶ W Jeleniej Górze istniała np. agencja „Majk”. W Zabrzu działał Gay Club „Contact”.⁶⁷ W Inowrocławiu powstał w grudniu 1990 r. gejowski klub korespondencyjny „Husaria”.⁶⁸ Były one dopełnieniem bogatej już wtedy oferty ogłoszeniowej znajdującej się w czasopismach niegejowskich: „Relaksie”, „Topie”, „Kontakcie”. Jan Laskowski tak opisuje mechanizm działania takich klubów w „Inaczej” z 1991 r.:

„Najpierw bezpłatnie otrzymuje się informację wraz z cennikiem usług (mniej kulturalne biura robiły to odpłatnie), często odbite na ksero 1 lub 2 kartki, nazywane jest tam dumnie „Biuletynem”, „Katalogiem” czy po prostu „Listą”. Ów „Biuletyn” zawiera zazwyczaj kilkadziesiąt ogłoszeń (bardzo często wymieszanych z ogłoszeniami heteroseksualnymi). Taki biuletyn kosztuje kilkanaście i więcej tysięcy. Często, aby taki biuletyn otrzymać, należy najpierw zostać członkiem, a to kosztuje oddzielnie. Aby odpisać na jakieś ogłoszenie lub zamieścić własne, konieczne są kolejne opłaty. Często po upływie kilku miesięcy, członkostwo trzeba odnowić, oczywiście wnosząc opłatę. Jest to inwestycja droga i mało efektywna, często klientami biur są te same osoby, które ogłaszają się w różnych czasopismach. Oczywiście nie należy upraszczać tematu, konkurencja wymusiła nowe działania. Na przykład jeden z klubów proponował loteryjkę w rodzaju „kto przysze ... tysięcy zł weźmie udział w losowaniu zestawu pism gejowskich”.⁶⁹

⁶⁴ *Wyjść z podziemia*, „Inaczej” 1990, nr 1, s. 5.

⁶⁵ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, nr 4, wrzesień 1990, s. 4.

⁶⁶ *Korespondencyjna miłość*, „Inaczej”, nr 10, marzec 1991 r, s. 25.

⁶⁷ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, nr 4, wrzesień 1990, s. 4.

⁶⁸ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, nr 9, luty 1991 r., s. 4.

⁶⁹ *Korespondencyjna miłość*, „Inaczej”, nr 10, marzec 1991 r, s. 25.

Wraz z rozprzestrzenianiem się pandemii AIDS, wiosną 1990 r. Jarosław Ender i Sławomir Starosta zainicjowali akcję „Kochaj, nie zabijaj”, która miała być „społecznym ruchem młodzieżowym mającym na celu propagowanie wiedzy na temat AIDS”. W Toruniu i Bielsku-Białej utworzono telefony informacyjne na temat AIDS, planowano prowadzenie warsztatów i prelekcji na temat AIDS w szkołach podstawowych i średnich, informowanie o pandemii.⁷⁰

W czerwcu 1990 r. ukazał się pierwszy numer miesięcznika „Inaczej” – jak określał to wydawca, firma Softpress z Poznania, „pisma mniejszości seksualnych”. Pomysłodawcą, wydawcą (właścicielem firmy Softpress) i redaktorem naczelnym został Andrzej Bulski, występujący pod pseudonimem Andrzej Bul.⁷¹ Magazyn nosił podtytuł „Magazyn kochających inaczej”, a określenie „kochający inaczej” przyjęło się w powszechnym obiegu jako określenie miłości nieheteroseksualnej. Pierwsze numery „Inaczej” ograniczały się do kilkunastu stron. Pismo wydawane było w czarno-białych kolorach, zawierało głównie zdjęcia erotyczne mężczyzn zaczerpnięte z zachodnich agencji fotograficznych. Pismo z pewnością wniosło ogromny wkład w rozpowszechnianie słowa „gej” w polskim społeczeństwie. „Inaczej” wydawane było przez 12 lat.

Wydawnictwo Softpress było pierwszym w naszym kraju wydawnictwem zorientowanym na publikację pozycji literatury gejowskiej. W roku 1992 ukazały się: antologia *Dyskretne namiętności. Antologia polskiej prozy homoerotycznej* oraz *Ból istnienia* Marcina Krzeszowca (publikowane najpierw we fragmentach w „Inaczej” pod pseudonimem Marcin K.) i *Teleny* Oscara Wilde’a. W 1993 r. „Softpress” wydał *Leksykon kochających inaczej* Andrzeja Selerowicza, a w roku 1994 *Putto* Mariana Pankowskiego.⁷² W tym samym czasie ukazywać zaczęły się też inne magazyny – „Okey” oraz „Filo”.⁷³

W roku 1988 do rąk czytelników trafiły *Gorące uczynki*, debiut Witolda Jabłońskiego, a w 1990 r. ukazała się, nakładem Instytutu Wydawniczego Związków Zawodowych, książka Tadeusza Gorgola *Zakazana miłość*, opisująca życie starszych mężczyzn homoseksualnych zmuszonych do płacenia za seks. Pojawiają się także liczne przekłady. Spółka wydawnicza Czytelnik publikuje w 1993 r. *Klub korynckiej* Alana Hollinghursta, *Mój Giovanni* Jamesa Boldwina, w tłumaczeniu Andrzeja Selerowicza (wydany w 1991 r. przez Państwowy Instytut Wydawniczy). W 1993 r., Wydawnictwo GEM publikuje książkę niemieckiej pisarki Dorit Zinn *Mój syn*

⁷⁰ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, nr 11, kwiecień 1991 r., s. 7.

⁷¹ Andrzej Bulski (ur. 19 października 1962 r. w Poznaniu, zm. 1 maja 2007 r. w Poznaniu) – dziennikarz, działacz LGBT.

⁷² http://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Bulski/.

⁷³ Tomasiak K., *20 lat polskiego ruchu LGBT*, „Replika”, 5 czerwca 2009 r., nr 19, s. 17.

kocha mężczyzn. Zinn opisała w książce swoje odczucia do jej homoseksualnego syna oraz jego *coming out*. Nakładem Wydawnictwa Marcin Erdmann ukazało się w 1996 r. tłumaczenie książki Inger Edelfeldt *Jim w lustrze*. To historia Jima, nastolatka, który na co dzień boryka się z problemami w szkole i w domu. Pewnego dnia odkrywa, że potrzebuje duchowej i fizycznej bliskości innego chłopaka. W 1991 r. ukazała się nakładem Domu Księgarskiego i wydawnictwa Fundacja Polonia powieść *Nie oglądaj się w stronę Sodomy* amerykańskiego autora Gore Vidala.⁷⁴

23 lutego 1990 r. Sąd Wojewódzki w Warszawie zarejestrował „ogólnopolskie stowarzyszenie osób homoseksualnych”, które zostało nazwane Stowarzyszeniem Grup „Lambda”. Wśród statutowych priorytetów wymieniono – szerzenie tolerancji, budowanie pozytywnej świadomości osób homoseksualnych i zapobieganie HIV.⁷⁵ Jak wspomina pierwszy prezes Lambdy, Grzegorz Marian Okrent, późniejszy współwłaściciel znanego klubu gejowskiego „Utopia”: „Były różne pomysły na Lambdę. Zdawaliśmy sobie sprawę, że musimy bardzo prędko starać się pozyskać pokrewne instytucje w Europie, przypatrzeć się ich pracy, wymienić informacje, a jednocześnie zachować pełną niezależność”⁷⁶

Stowarzyszenie otwarte było na nowych członków: „Członkiem zostać może każdy, kto zgłosił swój akces (z wyjątkiem osób, które weszły w konflikt z prawem), lub grupy (za grupę uważa się co najmniej trzy osoby) z terenu kraju” – czytamy w „Inaczej”.⁷⁷ W strukturach ogólnopolskiej Lambdy znalazły się m.in. zawieszona 30 sierpnia 1990 r. Lambda Jelenia Góra oraz Młodzieżowa Grupa Gejowska „Majk” również z tego miasta prowadzone przez Marka Grycana. Bardzo aktywnie działała Lambda Wrocław pod przewodnictwem dr. Ryszarda Ziobro. W ramach Lambdy działały także grupy w Gdańsku, Katowicach, Olsztynie, Toruniu, Piotrkowie Trybunalskim.

Jak wspominają założyciele, początki Lambdy były trudne. W roku 1989 spotkania organizacyjne odbywały się w warszawskim klubie „Sigma”, a następnie w klubie „Magister”, ale ze względu na nietolerancję okolicznego środowiska, zaniechano tam działalności. Siedzibę stowarzyszenia przeniesiono więc w Aleje Jerozolimskie 27. „Można tu podyskutować, poznać się, uzyskać pomoc (w osobnym pomieszczeniu urzęduje psycholog, gotów udzielić porady). Jest tu bufet i świeża prasa gayowska, niemal codziennie klub gości kolegów zza granicy, z którymi można wymienić poglądy, dowiedzieć się, jak

⁷⁴ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, nr 9, luty 1991 r., s. 4.

⁷⁵ Tomasiak K., *20 lat...*, op.cit., s. 17.

⁷⁶ Okrent G., *Coming-out a sprawa polska*, „Inaczej”, nr 10, marzec 1991 r., s. 3.

⁷⁷ *Stowarzyszenie „Lambda”*, „Inaczej” 1990, nr 1, s. 3.

wygląda tam ruch gayowski. Porządku pilnowali „specjalnie do tego celu powołani »bramkarze«”.⁷⁸

Drugi punkt Lambdy działał na Uniwersytecie Warszawskim, gdzie m.in. udzielano wsparcia nosicielom wirusa HIV, „bez względu na to, czy są homo, czy też heteroseksualistami”.⁷⁹

W 1990 r. z inicjatywy Andrzeja Bulskiego powstał poznański oddział Stowarzyszenia Grup „Lambda”, które było pierwszą organizacją tego typu na terenie Poznania.⁸⁰ W tym samym roku przy działającej Lambdzie Kraków powstała grupa LL (Lesbian Lambda), działająca do 1995 r. (potem jako Safo). Dwa lata później pojawiła się warszawska lesbijska grupa Lambda Bilitis.⁸¹ Działająca w Krakowie Lambda Kraków organizowała spotkania poetyckie przy świecach w zarezerwowanej do tego celu kawiarni, prowadzono telefon zaufania. Zorganizowano także wysłuchanie nagrania utworów w wykonaniu Gejowskiego Chóru Męskiego z San Francisco.⁸² W Częstochowie oddział Lambdy powołano pod koniec 1990 r. i prowadzony był przez Marcina Małego.⁸³

7 września 1990 r. agencja Pink-Serwis otworzyła w Warszawie, przy ul. Puławskiej 257 kultowy klub „Café Fiolka”, ochrzczony na cześć Fiolki Najderowicz, wokalistki zespołu Balcan Electrique, w którym śpiewała razem ze Sławkiem Starostą. Klub po paru miesiącach stał się celem ataków chuliganów i na początku 1992 r. został zamknięty. Był to pierwszy w Polsce oficjalny klub dla osób homoseksualnych.⁸⁴ W całej Polsce zaczęły działać kluby, w których odbywały się spotkania i imprezy (głównie dyskoteki) dla osób homoseksualnych. W Gdańsku-Jelitkowie działała restauracja Szalanda.⁸⁵ W Krakowie mężczyźni homoseksualni spotykali się w kawiarniach: Antyczna, Sukiennice, Europejska, Jama Michalika czy Literacka. Popularna była sauna Łaźnia Rzymska przy ul. Sebastiana 15.⁸⁶ W Poznaniu w 1990 r. otwarto kawiarnię Nowa przy ul. Dąbrowskiego.⁸⁷ We Wrocławiu spotykano się w barze Expresso przy ul. Świdnic-

⁷⁸ *Stowarzyszenie...*, op.cit., s. 3.

⁷⁹ *Stowarzyszenie...*, op.cit., s. 3.

⁸⁰ http://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Bulski/.

⁸¹ Tomasiak K., *20 lat polskiego ruchu LGBT*, „Replika”, 5 czerwca 2009 r., nr 19, s. 17.

⁸² *Serwis krajowy*, „Inaczej” 1991, nr 8, s. 4.

⁸³ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, luty 1991 r., nr 9, s. 4.

⁸⁴ Tomasiak K., *20 lat...*, op.cit., s. 17.

⁸⁵ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, październik 1990, nr 5, s. 4.

⁸⁶ *Przewodnik geja*, „Inaczej”, październik 1990, nr 5, s. 4.

⁸⁷ *Serwis krajowy*, „Inaczej”, wrzesień 1990, nr 4, s. 4.

kiej, kawiarni hotelu Monopol, a także w miejskiej łaźni – Miejskich Zakładach Kąpielowych przy ul. Teatralnej.⁸⁸

W 1990 r. doszło też do pierwszego publicznego coming outu osoby homoseksualnej. Zrobił to na łamach magazynu „Kobieta i Życie” Marek Barbasiewicz. Jak pisze Krzysztof Tomasiak: „na początku lat 90. Barbasiewicz był cenionym aktorem teatralnym i filmowym, jego wyznanie, że jest gejem, wzbudziło zrozumiałe zainteresowanie, ale nie stało się sensacją”. Maria Nurowska w „Pani” (nr 9/1992) przedstawiła portret aktora, w którym przychylnie, choć schematycznie, pisała o jego orientacji seksualnej: „Jest homoseksualistą i to dla niego taki sam fakt, jak to, że świeci słońce czy pada deszcz. Od wielu lat związany jest z jednym partnerem. Uważa, że to związek udany i bardzo dla niego ważny. Gdyby mieszkali w Holandii, mogliby wziąć ze sobą ślub, nawet kościelny. Mieszkają jednak tutaj, gdzie już samo przyznanie się do takiego kształtu miłości jest niemalą odwagą. Ale Marek nigdy nie był tchórzem”.⁸⁹ We wczesnym dorobku filmowym Barbasiewicza wątek homoseksualny przewijał się dość często. Już w jednej ze swoich pierwszych ról – epizodzie kelnera w „Sanatorium pod klepsydrą” (1973) Wojciecha Hasy całował w usta mężczyznę. Potem wielokrotnie grał mężczyzn homoseksualnych, najważniejsza z tych ról to Jurek Zbierski, syn dyrektora kopalni w „Magnacie” (1986) Filipa Bajona i „Białej wizytówce”, jego telewizyjnej wersji.

Inne role Barbasiewicza, w których pojawiała się kwestia seksualności, to wykorzystujący chłopców wychowawca domu poprawczego z serialu „Ballada o Januszku” (1987) i hipnotyzer Ordęga z filmu „Schodami w górę, schodami w dół” (1988) Andrzeja Domalika.⁹⁰

Innym znanym mężczyzną homoseksualnym początku lat 90. był Jerzy Nasierowski, nazwany przez Jerzego Urbana „pierwszym pedałem III Rzeczypospolitej”.⁹¹ Nasierowski, aktor i pisarz, w 1973 r. został skazany na 25 lat więzienia za współudział w zabójstwie popełnionym przez jego młodego kochanka. Proces Nasierowskiego był jednym z najgłośniejszych w Polsce lat 70. Na podstawie własnych przeżyć, w czasie odbywania kary napisał powieść *Zbrodnia i...*, wydaną w 1988 r. Do przedterminowego uwolnienia aktora przyczyniło się osobiste wstawiennictwo Romana Bratnego, który stał się mecenasem książki Nasierowskiego i do której napisał przedmowę. Bratny, bazując m.in. na przeżyciach Nasierowskiego, napisał książkę *Rok w trumnie* (1983).

⁸⁸ *Przewodnik geja*, „Inaczej”, wrzesień 1990, nr 4, s. 5.

⁸⁹ http://www.innastrona.pl/bq_comingout_barbasiewicz.phtml.

⁹⁰ http://www.innastrona.pl/bq_comingout_barbasiewicz.phtml.

⁹¹ http://www.annabojarska.pl/priv/025_NASIEROWSKI.htm.

W roku 1992 Andrzej Bulski wraz ze swoim partnerem Markiem Piochaczem oraz współpracownikami z wydawnictwa, Sergiuszem Wróblewskim i Marcinem Krzeszowcem, jako pierwsi skontaktowali się z zespołem pracującym pod kierunkiem Lecha Falandysza w kancelarii prezydenta Lecha Wałęsy nad Kartą praw i wolności, postulując wpisanie w niej zakazu dyskryminacji ze względu na orientację seksualną.⁹² W 1993 r. prezydent Polski, Lech Wałęsa złożył w Parlamencie projekt Karty praw i wolności z zawartym zapisem o niedyskryminacji ze względu na orientację seksualną.⁹³ Było to ważne wydarzenie, gdyż prezydent Wałęsa miał raczej negatywne zdanie na temat osób homoseksualnych i ochrony ich praw.

14 lutego 1993 r., w walentynki, kilkadziesiąt osób związanych z Lambdą demonstrowało pod warszawską Kolumną Zygmunta pod hasłami prawa do miłości. Była to pierwsza publiczna manifestacja w obronie praw osób homoseksualnych w Polsce. Podobną manifestację, ale tym razem w postaci happeningu, zorganizowano w roku 1998. Kilka osób, wśród nich późniejszy działacz gejowsko-lesbijski Szymon Niemiec, z zasłoniętymi twarzami trzymało kartki z nazwami zawodów (np. dziennikarz czy menedżer).⁹⁴

Wiosną 1995 r. polscy imigranci założyli w Nowym Jorku grupę Razem, której celem była integracja Polaków żyjących w USA oraz kontakt ze środowiskiem LGBT w Polsce. Jak można przeczytać w ulotce wydanej przez grupę, powstała ona, by „geje i lesbijki mogli się spotykać i nawiązywać kontakty ze sobą w celach towarzyskich i wymiany poglądów”. Grupa Razem była członkiem L&GCSC (Centrum Społeczności Lesbijek i Gejów, mieszczącym się w Nowym Jorku). Tam też odbywała się większość imprez i spotkań organizowanych przez Razem. Grupa organizowała m.in. wiosenne przyjęcia, coroczny piknik, przyjęcia świąteczne, spotkania walentynkowe.⁹⁵ W 1996 r. grupa Razem wzięła udział w Paradzie Pułaskiego, największej imprezy polonijnej organizowanej corocznie w Nowym Jorku.

Z inicjatywy Olgi Stefaniuk w 1996 r. powstała OLA-Archwium – Ogólnopolskie Feministyczne Archiwum Lesbijskie), która m.in. wydawała „Furię Pierwszą – literackie feministyczne czasopismo lesbijskie”.⁹⁶ Grupa została zarejestrowana jako stowarzyszenie w 1998 r. Prowadzono bogatą bibliotekę i archiwum ruchu lesbijskiego oraz feministycznego w Polsce, organizowane projekcje filmów wideo, spotkania i dyskusje. Od 1997 do 2000 r. udało się wydać osiem numerów

⁹² http://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Bulski/.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Tomasiak K., *20 lat polskiego ruchu LGBT*, „Replika”, 05/06 2009, nr 19, s. 17.

⁹⁵ Ulotka grupy Razem w zbiorach Kampanii Przeciw Homofobii.

⁹⁶ Ibidem.

czasopisma „Furia Pierwsza”, w których znalazły się artykuły Olgi Stefaniuk, Joanny Mizielińskiej, Bożeny Umińskiej oraz wiele tłumaczeń tekstów teoretycznych i literackich publicystek zagranicznych.⁹⁷

Pojawienie się w połowie lat 90. powszechnego dostępu do Internetu zrewolucjonizowało życie środowiska gejów i lesbijek w Polsce. Internet pozwolił na większą anonimowość przy poszukiwaniu informacji na temat homoseksualności, ale także pomógł w poszukiwaniu innych gejów i lesbijek. We wrześniu 1996 r. powstał pierwszy internetowy portal społeczności homoseksualnej „Inna Strona”, wydawany przez Radka Oliwę. W tym samym roku pojawiła się witryna dla polskich lesbijek, „Polish Lesbians Site” Alicji Kowalskiej i Joey.⁹⁸

W 1998 r. wręczono po raz pierwszy Tęczowe Laury, nagrody przyznawane za propagowanie idei tolerancji i szacunku dla osób homoseksualnych. Pomysłodawcami nagród byli Jarosław Ender i Sławomir Starosta. Wśród laureatów nagrody byli m.in.: Kora, Zofia Kuratowska, Monika Olejnik, Jerzy Jaskiernia, „Gazeta Wyborcza”. Przyjęcia nagrody odmówił ksiądz Arkadiusz Nowak.⁹⁹

Wielu polityków jednak wiedziało, że wykorzystując społeczne lęki i uprzedzenia wobec osób homoseksualnych, może zdobyć spore poparcie społeczne. Wykorzystywali więc te stereotypy, strasząc społeczeństwo gejami i lesbijkami. Dotyczyło to jednak najbardziej skrajnych polityków prawicowych. Inni milczeli w tej kwestii lub zajmowali neutralne stanowisko. Najbardziej spektakularnym przykładem tego było telefoniczne zdymisjonowanie przez premiera Jana Krzysztofa Bieleckiego wiceministra zdrowia Kazimierza Kapery, gdy ten 7 maja 1991 r. w publicznej telewizji nazwał homoseksualność zbroczeniem i przypisał jej winę za rozprzestrzenianie się epidemii AIDS.

Ten swoisty konsensus w sprawie istniał praktycznie do końca lat 90. Jak pisze Krzysztof Tomasik: „Sytuacja ta miała swoje dobre strony, ale jednocześnie w pewien sposób blokowała prawdziwą debatę na temat praw mniejszości seksualnych. Powstało złudzenie, że w tej kwestii wszelkie problemy zostały przerobione, a stanowiska skrajne zostały na marginesie. W rzeczywistości mieliśmy raczej do czynienia z przedłużeniem sytuacji z PRL, gdyż mimo oddolnej inicjatywy temat nie przenikał do powszechnej świadomości, pozostawał ciekawostką i nie przekładał się na życie publiczne”.

⁹⁷ *HomoWarszawa. Przewodnik kulturalno-historyczny*, praca zbiorowa, Warszawa, 2009, s. 24.

⁹⁸ Ulotka grupy Razem..., op.cit.

⁹⁹ Tomasik K., *20 lat...*, op.cit., s. 17.

Nowoczesny ruch homoseksualny

Sytuacja zaczęła zmieniać się od początku XXI w. Legalizacja związków partnerskich w niektórych krajach Europy i stanach USA, debaty na temat adopcji dzieci przez pary homoseksualne dotarły do Polski. W 2001 r. ulicami Warszawy przeszła pierwsza Parada Równości, współorganizowana m.in. przez Szymona Niemca, działacza na rzecz równouprawnienia osób homoseksualnych, w której uczestniczyło ponad 300 osób. Była ona pierwszym w historii polskiego ruchu gejowsko-lesbijskiego tak masowym protestem przeciwko dyskryminacji osób homoseksualnych. W tym samym roku powstała Kampania Przeciw Homofobii (KPH), która w swojej działalności nawiązała do ruchu emancypacyjnego gejów i lesbijek w krajach Europy Zachodniej.

Do niedawna polskie prawo milczało na temat osób homoseksualnych. Istniał ogólny zapis antydyskryminacyjny w Konstytucji RP (art. 32), ale żaden z aktów prawnych nie wymieniał orientacji seksualnej bezpośrednio. Ostatnie lata przyniosły pewne wymierne zmiany w sytuacji prawnej osób homoseksualnych.

Rzeczpospolita Polska, wstępując do Unii Europejskiej, była zobowiązana do pełnego wdrożenia do ustawodawstwa krajowego regulacji antydyskryminacyjnych, także tych chroniących przed nierównym traktowaniem na gruncie orientacji seksualnej. Wypełniając te zobowiązania, 1 stycznia 2004 r. weszła w życie nowelizacja Kodeksu pracy, która wprowadziła do polskiego prawa pracy zakaz dyskryminacji pracowników z powodu orientacji seksualnej. Nowelizacja ta implementowała, czyli wprowadziła w życie, przepisy Dyrektywy Rady nr 2000/78/WE z 27 listopada 2000 r.

Drugim milowym krokiem w debacie o potrzebie wprowadzenia regulacji prawnych dotyczących osób homoseksualnych był projekt ustawy o rejestrowanych związkach między osobami tej samej płci. W sierpniu 2003 r. senatorka SLD-UP, prof. Maria Szyszkowska, zaprezentowała opinii publicznej tekst projektu ustawy o rejestrowanych związkach partnerskich, skonsultowany uprzednio z organizacjami gejowsko-lesbijskimi. 21 listopada 2003 r. projekt ustawy o rejestrowanych związkach partnerskich został złożony w Senacie na ręce wice-marszałka Ryszarda Jarzembowskiego. Pod projektem ustawy podpisało się 36 senatorów – głównie SLD-UP. Ustawa przewidywała możliwość zawarcia rejestrowanego związku partnerskiego przez dwie osoby tej samej płci, z którym miało wiązać się nabycie pewnych uprawnień, głównie o charakterze ekonomicznym. Najważniejsze to: prawo do dziedziczenia po zmarłym partnerze, prawo do korzystania z ubezpieczenia zdrowotnego dla członków rodziny, prawo do wspólnego

opodatkowania się, prawo do świadczeń po zmarłym partnerze, np. emerytury. Projekt nie przewidywał możliwości adopcji dzieci przez pary osób jednej płci.

Projekt ustawy o rejestrowanych związkach między osobami tej samej płci wpłynął do Sejmu 23 grudnia 2004 r. jako senacka inicjatywa ustawodawcza. Niestety, w czasie 4. kadencji nie został jej nadany bieg legislacyjny. Projekt ustawy nie został skierowany do żadnej z komisji sejmowych w celu opracowania jego ostatecznego kształtu. Przeszedł jednak głosowanie w Senacie, co było z pewnością dużą zasługą prof. Marii Szyszkowskiej.

Działalność organizacji reprezentujących interesy środowiska osób homo- i biseksualnych doprowadziła także do tego, że sprawą nierównego traktowania tej grupy społecznej przez władze publiczne zajęły się sądy administracyjne, w tym Naczelny Sąd Administracyjny, jak również Trybunał Konstytucyjny oraz Europejski Trybunał Praw Człowieka. Powodem, dla których ww. organy zostały zaangażowane w wypowiedzenie się na tematy związane ze statusem osób homoseksualnych w państwie, były decyzje prezydenta Poznania Ryszarda Grobelnego oraz prezydenta Warszawy Lecha Kaczyńskiego, zakazujące pokojowych demonstracji w obronie m.in. praw osób homoseksualnych oraz sprzeciwiających się dyskryminacji tej grupy społecznej.

W ostatnich latach szczególną popularnością cieszy się proza gejowska. Wystarczy wspomnieć wielokrotnie nagradzane *Lubiewo* Michała Witkowskiego, *Trzech panów w łóżku, nie licząc kota* Bartosza Żurawieckiego czy wznowienie *Rudolfa Mariana Pankowskiego* i nieocenzurowanej powieści *Zbrodnia i...* Jerzego Nasierowskiego. Inaczej ma się rzecz z literaturą lesbijską. Ta nie jest tak popularna i znana. Warto jednak pamiętać o twórczości Izabeli Filipiak (*Absolutna amnezja*, *Madame Intuita*, *Alma*, *Księga E*), prozie Ewy Schelling (*Lustro*, *Akacja*), Moniki Mostowi (*Wyrzuty*, *Akrobatki*) czy Magdaleny Okoniewskiej (*Mój świat jest kobietą*, *Dziennik lesbijski*). Trzy ostatnie autorki próbują sportretować doświadczenia lesbijskie tak, aby uniknąć perspektywy inności, wykluczenia czy obcości. Skupiają się przede wszystkim na zwyczajności i codzienności swoich bohaterek. Popularnością cieszyły się także opublikowane przez dziennikarkę radia Tok FM Annę Laszusk wywiady z lesbijkami, *Dziewczyny, wyjdźcie z szafy!*. Warto również wspomnieć o prof. Marii Janion, wybitnej literaturoznawczyni, autorce klasycznych już książek na temat polskiego romantyzmu. Dzięki niej na nowo odkryto postać Marii Komornickiej vel Piotra Własta, polskiej poetki, tłumaczki i krytyczki literackiej.

Kampania społeczna „Niech nas zobaczą”, zorganizowana przez Kampanię Przeciw Homofobii w 2003 r., była pierwszą w Polsce akcją, której celem było

przedstawienie wizerunku gejów i lesbijek w przestrzeni publicznej. Chodziło o to, aby społeczeństwo mogło za pomocą zdjęć par gejowskich i lesbijskich zobaczyć, jak wygląda taka przeciętna para. Ta cezura czasowa wyznacza już nowy rozdział w ruchu gejowsko-lesbijskim. Homoseksualność została wyniesiona poza prywatność, stała się problemem zauważalnym politycznie i społecznie.

Robert Biedroń

Absolwent politologii i nauk społecznych na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie oraz Szkoły Liderów Politycznych i Społecznych. Publikował m.in. w „Gazecie Wyborczej”, „Polityce”, „Trybunie”, „Rzeczpospolitej”. Pomysłodawca i założyciel Kampanii Przeciw Homofobii. Współpracownik i konsultant kilkunastu organizacji praw człowieka w Polsce i za granicą, autor pierwszej w Polsce pracy poświęconej nazistowskim prześladowaniom mężczyzn homoseksualnych. Laureat Tęczowego Luru, nagrody przyznawanej za propagowanie idei tolerancji. W 2005 r. ukończył Helsińską Szkołę Praw Człowieka. Doktorant na Wydziale Nauk Politycznych Akademii Humanistycznej w Pultusku.

Sytuacja społeczna osób bi- i homoseksualnych w Polsce

Marta Abramowicz

W artykule przedstawiam analizę postaw społeczeństwa polskiego względem osób bi- i homoseksualnych w oparciu o dostępne badania opinii społecznej, odnoszę się do szerszego kontekstu historycznego, w którym osadzona jest emancypacja gejów i lesbijek w Polsce, a następnie przedstawiam, w jaki sposób te procesy wpływają na jednostkę. Nie analizuję sytuacji osób biseksualnych osobno, w oderwaniu od sytuacji osób homoseksualnych, gdyż z punktu widzenia społeczeństwa, jeśli osoba biseksualna żyje w związku z osobą tej samej płci, jest traktowana jak homoseksualna. Wszędzie tam, gdzie piszę „geje i lesbijki”, „osoby homoseksualne”, mam na myśli również osoby biseksualne, żyjące w związkach z osobami tej samej płci.

Postawy społeczeństwa polskiego względem gejów i lesbijek

W tej części chcę pokazać i porównać oficjalne statystyki dotyczące postaw wobec gejów i lesbijek: z jednej strony będą to statystyki Eurobarometer, czyli badań opinii publicznej robionych na zamówienie Komisji Europejskiej, z drugiej badania CBOS, czyli badań polskiej opinii społecznej.

Na tle Unii Europejskiej

W badaniu europejskiej opinii publicznej Eurobarometer regularnie monitorowane jest rozpowszechnienie dyskryminacji wśród mieszkańców UE. Jeśli chodzi o stosunek do osób o homoseksualnej orientacji Polacy plasują się nieco poniżej średniej europejskiej, a więc nie na szarym końcu.

Na pytanie w badaniu prowadzonym w 2006 r.: „Czy homoseksualizm jest wciąż tematem tabu w Polsce?” twierdząco odpowiedziało 56% Polaków, podczas gdy średnia dla całej Unii Europejskiej wyniosła 48%. Co ciekawe, krajem, w którym temat homoseksualności wzbudza najmniejsze kontrowersje były... Czechy – tylko 19% naszych południowych sąsiadów uważało, że jest to wciąż temat tabu. Na dalszych miejscach znalazły się Niemcy (28%), Dania (31%) i Holandia (34%). Natomiast homoseksualizm jest wciąż tabu w takich krajach jak Cypr (najwyżej w tabeli – 86%), Grecja (85%) i Portugalia (83%).¹

W kolejnym badaniu Eurobarometer, dotyczącym dyskryminacji w 2008 r., sprawdzano, jak Europejczycy czuliby się, mając geja lub lesbijkę za sąsiada lub gdyby osoba piastująca najwyższe polityczne stanowisko w państwie miała homoseksualną orientację. Jak widać w tabeli 1, mimo iż Polacy wypadają poniżej średniej europejskiej, wyprzedzamy prawie wszystkie nowej Unii, a więc m.in.: Czechy, Węgry, Litwę, Łotwę, a nawet stosunkowo wysoko zwykle się plasującą Estonię. Wyniki te dają do myślenia – do tej pory wszelkie porównania Polski z innymi krajami europejskimi pod względem otwartości i tolerancji sytuowały nasz kraj w ogonie Europy. Do takiego obrazu w ostatnich latach niezwykle przyczyniła się także otwarcie deklarowana homofobia naszych liderów politycznych.²

Średnia odpowiedzi na pytanie: „Jak Pan/Pani czuł(a)by się, mając za sąsiada osobę homoseksualną (geja lub lesbijkę)?” Skala: od 1 (bardzo źle) do 10 (bardzo dobrze)	Średnia odpowiedzi na pytanie: „Jak Pan/Pani czuł(a)by się, gdyby osoba homoseksualna (gej lub lesbijka) została wybrana na najwyższą polityczną pozycję w Pana/Pani kraju?” Skala: od 1 (bardzo źle) do 10 (bardzo dobrze)
Unia Europejska 7,9	Unia Europejska 7,0
Szwecja 9,5	Szwecja 9,1

¹ Special Eurobarometer 263, *Discrimination in the European Union*, styczeń 2007, http://ec.europa.eu/public_opinion/index_en.htm.

² Por. *Sytuacja społeczna osób biseksualnych i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006*, red. Abramowicz, M., Kampania Przeciw Homofobii i Lambda Warszawa, Warszawa 2007, a także *Raport o homofobicznej mowie nienawiści w Polsce*, Kampania Przeciw Homofobii, Warszawa 2009.

Sytuacja społeczna osób bi- i homoseksualnych w Polsce

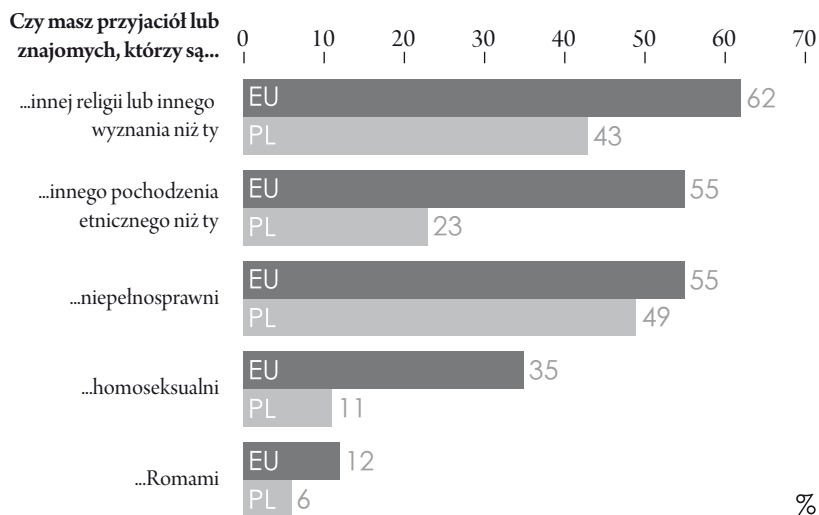
Holandia	9,3	Dania	9,0
Dania	9,3	Holandia	8,8
Luksemburg	9,2	Belgia	8,3
Francja	8,9	Hiszpania	8,2
Belgia	8,8	Francja	8,2
Wielka Brytania	8,7	Luksemburg	8,2
Hiszpania	8,6	Irlandia	7,8
Irlandia	8,6	Wielka Brytania	7,7
Malta	8,4	Niemcy	7,2
Niemcy	8,3	Malta	7,0
Słowenia	7,5	Finlandia	6,5
Finlandia	7,4	Polska	6,4
Polska	7,4	Słowenia	6,1
Estonia	7,2	Portugalia	6,0
Grecja	7,2	Austria	6,0
Cypr	7,2	Estonia	5,7
Austria	7,1	Włochy	5,7
Włochy	6,7	Czechy	5,6
Czechy	6,6	Grecja	5,5
Portugalia	6,6	Słowacja	5,3
Słowacja	6,5	Węgry	5,2
Węgry	6,2	Litwa	4,4
Litwa	6,1	Łotwa	4,1
Łotwa	5,5	Rumunia	3,9
Bulgaria	5,3	Cypr	3,7
Rumunia	4,8	Bulgaria	3,7

Tabela 1: Rozkład odpowiedzi na pytania dotyczące tego, w jakim stopniu Europejczycy byliby zadowoleni, gdyby ktoś o orientacji homoseksualnej był ich sąsiadem lub zajmował najwyższe stanowisko polityczne w ich kraju.³

To, co zdecydowanie odróżnia Polskę od innych krajów europejskich, to bardzo niskie doświadczenie różnorodności społecznej. Jak wynika z cytowanego już Eurobarometer 2007 (patrz wykres 14), zdecydowana większość Europejczyków ma przyjaciół lub znajomych, którzy są innej religii, innego pochodzenia etnicznego albo są osobami niepełnosprawnymi. Ponad 1/3 przyjaźni się z gejami lub lesbijkami, a 12% z Romami. Należy pamiętać, że jest to jedynie średnia, którą na przy-

³ Źródło: Special Eurobarometr 296, *Discrimination in the European Union: Perceptions, Experiences and Attitudes*, czerwiec 2008 r.

kład Polska szczególnie zaniża. Dla porównania w Wielkiej Brytanii ponad 80% przyjaźni się z osobami innego wyznania, około 70% z osobami innego pochodzenia etnicznego, tyle samo z osobami niepełnosprawnymi, a ponad połowa z gejami i lesbijkami. Polacy do średniej unijnej zbliżają się jedynie w pytaniu o przyjaźń z osobami niepełnosprawnymi. Wielu z nas nie zna i nie przyjaźni się z nikim, kto wyznaje inną religię, jest innego pochodzenia etnicznego (jest Żydem, Arabem, Wietnamczykiem, Romem etc.), a szczególnie z tym, kto jest gejem lub lesbijką.



Wykres 1: Czy masz przyjaciół lub znajomych, którzy są...?⁴

Ten stan rzeczy wynika przede wszystkim z dwóch powodów. Po pierwsze, jesteśmy jednym z najbardziej monoetnicznych i monoreligijnych społeczeństw europejskich. Po drugie, na skutek zamknięcia staliśmy się społeczeństwem ksenofobicznym.

W Narodowym Spisie Powszechnym⁵ ponad 96% osób zadeklarowało polską narodowość. Mniejszości narodowe, etniczne czy religijne są u nas bardzo mało liczne. Nasz kraj jest zamieszkiwany przez Polaków, w przeważającej większości katolików. A przecież nie tak dawno, jeszcze przed II wojną światową, Polska była krajem wielokulturowym. Udział Polaków w ogólnej liczbie mieszkańców naszego kraju w dwudziestolecu międzywojennym szacuje się na 64%: Ukraiń-

⁴ Special Eurobarometr 263, *Discrimination in the European Union*, styczeń 2007, http://ec.europa.eu/public_opinion/index_en.htm

⁵ *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2002*, Główny Urząd Statystyczny, www.stat.gov.pl.

ców było 16%, Żydów – 10%, Białorusinów – 5%, Niemców – 4%, a pozostały 1% stanowili Rosjanie, Czesi i Litwini.⁶ Przemiany historyczne związane z II wojną światową sprawiły, że dziś jesteśmy krajem, w którym praktycznie nie ma ani mniejszości narodowych, ani etnicznych. W Narodowym Spisie Powszechnym inną narodowość zadeklarowało jedynie 472 tys. ankietowanych, czyli 1,23% wszystkich osób zamieszkujących nasz kraj, przy czym największą mniejszością okazali się Ślązacy (173 tys.). Warto podkreślić, że jako Żydzi określilo się zaledwie 1,1 tys. osób.

Na skutek nękających Polaków w naszej historii różnorodnych zagrożeń (rozbiory, wojny, komunizm) staliśmy się też społeczeństwem zamkniętym.⁷ Zagrożony w swej tożsamości naród integruje się i zamyka, aby przetrwać. Po II wojnie światowej polskie społeczeństwo zostało zupełnie zamknięte od zewnątrz – odcięte od nowych idei i prądów, którymi żył świat. Zamknięcie społeczeństwa sprzyjało utrzymywaniu się wrogich stereotypów i uprzedzeń i potęgowało ksenofobie.

Na własnym podwórku

Rodzime ośrodki badania opinii społecznej (np. CBOS czy TNS OBOP) przez ostatnie lata monitorowały stosunek Polaków do gejów i lesbijek.

Pierwsze dostępne badania CBOS datują się na rok 1988.⁸ Badanych poproszono o ocenienie, czy homoseksualizm jest istotnym problemem w Polsce. Ponad 30% Polaków przyznało, że homoseksualizm jest dla nich istotnym problemem, uzasadniając, że jest zagrożeniem w związku z chorobami różnego rodzaju, w tym AIDS, ma ogólnie negatywny wpływ na społeczeństwo, stanowi zagrożenie przestępczością, a także demoralizuje dzieci i młodzież. Odpowiedzi na dalsze pytania pokazują, że 65,2% respondentów uważało, że Polacy odnoszą się do homoseksualizmu wrogo, 22%, że obojętnie, a tylko 0,3%, że życzliwie. Na pytanie: „A co Pan(i) odczuwa wobec mężczyzn wybierających za partnerów seksualnych innych mężczyzn?” (nie było analogicznego pytania dotyczącego kobiet) 61,8% ankietowanych przyznało, że czuje wstręt, odrazę, 51,2% – pogardę, 37,7% – obojętność, a 37% – lekceważenie. Respondenci wypowiadali się też, czy państwo powinno ochraniać „homoseksualistów” (6,6% za), zwalczać (45,6% za), traktować obojętnie (30,3% za), aż 17,3% ankietowanych nie miało zdania w tej sprawie. Po latach systemu komunistycznego,

⁶ Radziwiłł A., Roszkowski W., *Historia 1871-1945. Podręcznik dla szkół średnich*, PWN, Warszawa 1995.

⁷ Więcej na ten temat: *Po co nam ta tolerancja? Rozmowa z prof. socjologii Wiesławą Kozek*, portal MultiKulti, www.multikulti.org.pl

⁸ *Opinie o homoseksualizmie. Tolerancja czy potępienie?* Biuletyn nr BDF/317/22/88, CBOS 1988, s.3

w którym osoby homoseksualne oficjalnie nie istniały bądź też były traktowane jako element przestępczy i poddawane inwigilacji (akcja „Hiacynt”), taki był punkt wyjścia postaw naszego społeczeństwa w przeddzień wybicia się po raz kolejny na niepodległość.

Do tematu tolerancji wobec gejów i lesbijek CBOS powrócił w jeszcze w 1994 r.⁹ Następnie w 2001 r.¹⁰ po raz pierwszy spytano Polaków o stosunek do małżeństw (gdy zalegalizowano małżeństwa par jedнопłciowych w Holandii). Rok 2001 uważa się też za początek ruchu społeczno-politycznego na rzecz praw gejów i lesbijek – powstała wtedy Kampania Przeciw Homofobii, pierwsza organizacja gejowsko-lesbijska działająca z podniesioną przyłbicą i formułująca postulaty zmian prawnych, a także odbyła się pierwsza Parada Równości. W 2002 r.¹¹ CBOS spytał Polaków o stosunek do legalizacji konkubinatów (po pierwszej dyskusji na ten temat podniesionej przez posłankę SLD Joannę Sosnowską), w grudniu 2003 r.,¹² po złożeniu w senacie przez prof. Marię Szyszkowską propozycji ustawy o legalizacji związków partnerskich, CBOS wrócił do tematu akceptacji związków par jedнопłciowych. W roku 2003 odbyła się też pierwsza i najważniejsza kampania społeczna na rzecz gejów i lesbijek „Niech nas zobaczą”, przeprowadzona przez KPH, tak więc badanie odbyło się już po niej. W 2005 r. aż trzykrotnie mierzono postawy, raz skupiono się na prawie do demonstracji¹³ (po zakazanej przez Lecha Kaczyńskiego paradzie w Warszawie i Marszu Równości w Poznaniu), a drugi¹⁴ i trzeci¹⁵ komunikat dotyczył osobistej znajomości i akceptacji praw gejów i lesbijek w Polsce i innych krajach Europy Środkowej. Kolejne i ostatnie jak na razie badanie pochodzi z 2008 r.¹⁶

Pośrednio CBOS odniósł się do tematyki dyskryminacji gejów i lesbijek również w swoim badaniu dotyczącym mowy nienawiści z 2007 r.,¹⁷ będącym pokłosiem akcji społecznej „Co się gapisz, pedale? Co się gapisz, lesbo?” zorganizowanej przez Kampanię Przeciw Homofobii. Poniżej odniosę się zbiorczo do niektórych wyników tych badań.

⁹ *Spoleczna akceptacja homoseksualizmu*, CBOS, 1994.

¹⁰ *Postawy wobec małżeństw homoseksualnych*, CBOS 2001.

¹¹ *Konkubinaty par heteroseksualnych i homoseksualnych*, CBOS 2002.

¹² *Związki partnerskie par homoseksualnych*, CBOS 2003.

¹³ *Prawo do publicznych demonstracji gejów i lesbijek*, CBOS 2005.

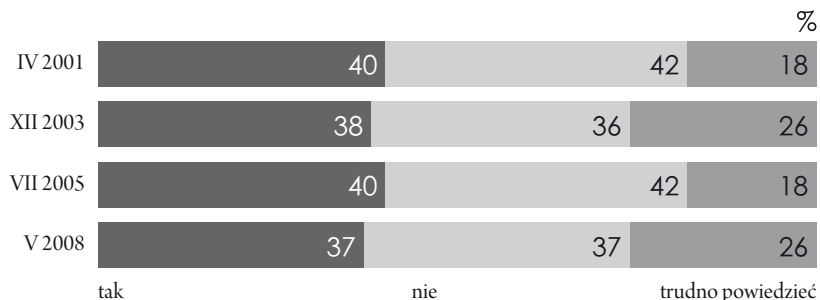
¹⁴ *Akceptacja praw dla gejów i lesbijek i społeczny dystans wobec nich*, CBOS 2005.

¹⁵ *Osobista znajomość i akceptacja praw gejów i lesbijek w krajach Europy Środkowej*, CBOS 2005.

¹⁶ *Prawa gejów i lesbijek*, CBOS 2008.

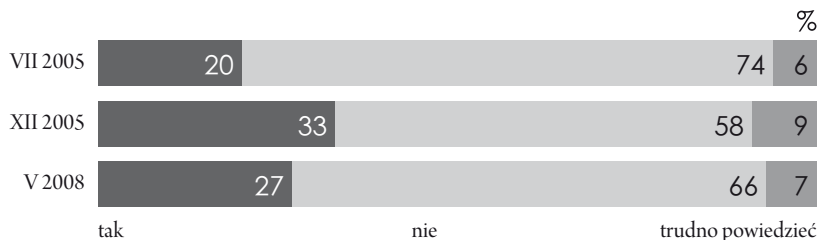
¹⁷ *Spoleczna percepcja przemocy werbalnej i mowy nienawiści*, CBOS 2007.

Pierwsza bardzo ciekawa kwestia to pytanie o to, czy Polacy odebraliby, gdyby mogli, prawo gejom i lesbijkom do uprawiania seksu. Jak widać poniżej, społeczeństwo jest podzielone na pół w tej kwestii i przez ostatnie osiem lat nie nastąpiła w tej kwestii żadna zmiana. Tak więc homofobiczne hasło skandowane przez Młodzież Wszechpolską (MW) i członków Narodowego Odrodzenia Polski (NOP) „Róbcie w domu po kryjomu!” nie ma odzwierciedlenia w wynikach badań. Około 40% Polaków gdyby mogło, nie zgodziłoby się na żadne „po kryjomu”. Dlatego też do hasła NOP i MW, organizacji wszak radykalnych, należy odnieść się raczej jako do – w tym kontekście – „poprawnego politycznie” nawoływania do eliminacji gejų i lesbijek z polskiego społeczeństwa w ogóle.



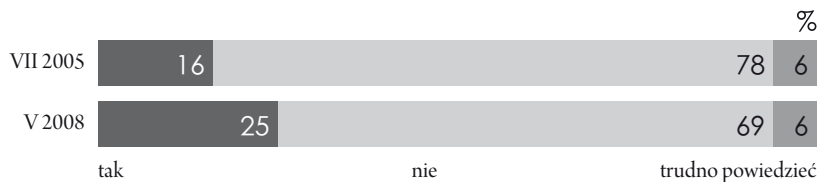
Wykres 2: Czy, pana(i) zdaniem, pary gejų i lesbijek, czyli osób tej samej płci pozostających ze sobą w intymnym związku, powinny mieć prawo uprawiać stosunki seksualne? (Źródło: *Prawa gejų i lesbijek*, CBOS, czerwiec 2008).

Kolejne zagadnienie dotyczy zgody polskiego społeczeństwa na istnienie gejų i lesbijek w sferze publicznej. Jak widać poniżej, organizacjom grupującym osoby homoseksualne nie należy się prawo do urządzania publicznych manifestacji w opinii blisko 66% Polaków. Widzimy małe wahnięcia w opiniach pod koniec roku 2005, kiedy to na skutek zakazu marszów w Warszawie i w Poznaniu społeczna debata o prawie do wolności zgromadzeń była w kulminacyjnym momencie. Wówczas przez krótki moment odbieranie prawa do demonstracji jednej grupie społecznej stało się synonimem zagrożenia demokracji i zjednoczyło wielu ludzi z różnych środowisk w walce o poszanowanie prawa. Niestety, już w 2008 r. widoczny jest spadek poparcia tych postulatów.



Wykres 3: Czy organizacje grupujące gejów i lesbijki powinny mieć prawo urządzać publiczne manifestacje, czy też nie?¹⁸

Innym zagadnieniem wiążącym się ze sferą publiczną jest okazywanie sobie uczuć przez osoby homoseksualne pozostające w związkach. Jak widać z wykresu poniżej, także i w tym wypadku geje i lesbijki nie znaleźliby akceptacji w społeczeństwie. Co warte odnotowania, w tym wypadku tendencja jest wyraźnie zwyżkowa i w ciągu ostatnich trzech lat akceptacja społeczna wzrosła z 16% do 25%.



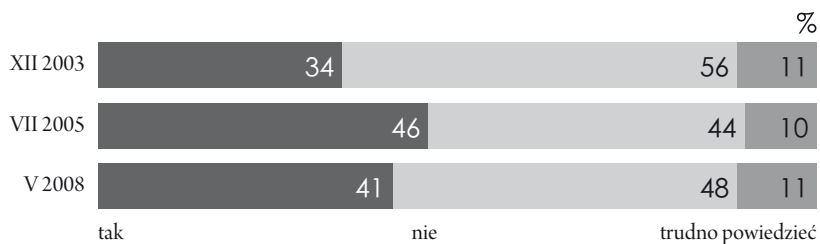
Wykres 4: Czy, Pana(i) zdaniem, pary gejów i lesbijek, czyli osób tej samej płci, pozostających ze sobą w intymnym związku, powinny mieć prawo publicznie pokazywać swój sposób życia, czy też nie?¹⁹

Wreszcie kluczowa dla większości osób homoseksualnych kwestia – związki partnerskie. Poniżej dwa wykresy, pierwszy dotyczący związków partnerskich, drugi – małżeństw i adopcji dzieci. Jeśli chodzi o związki partnerskie, społeczeństwo jest spolaryzowane w połowie, akceptacja dla małżeństw par jedнопłciowych ma tendencję do obniżania się, a negatywny stosunek do adopcji dzieci przez pary homoseksualne – około 90% Polaków przeciw – pozostaje na niezmiennym poziomie od 2001 r.

¹⁸ Źródło: *Prawa gejów i lesbijek*, CBOS czerwiec 2008

¹⁹ Ibidem.

Sytuacja społeczna osób bi- i homoseksualnych w Polsce



Wykres 5: Czy, Pana(i) zdaniem, pary gejów i lesbijek, czyli osób tej samej płci, pozostających ze sobą w intymnym związku, powinny mieć prawo zawierania związków niebędących małżeństwem, w których partnerzy mieliby prawa majątkowe przysługujące małżonkom, np. prawo do wspólnego opodatkowania, prawo do dziedziczenia po zmarłym partnerze?²⁰



Wykres 6: Czy, Pana(i) zdaniem, pary gejów i lesbijek, czyli osób tej samej płci, pozostających ze sobą w intymnym związku, powinny mieć prawo zawierania związków małżeńskie?²¹



Wykres 7: Czy, Pana(i) zdaniem, pary gejów i lesbijek, czyli osób tej samej płci, pozostających ze sobą w intymnym związku, powinny mieć prawo adoptować dzieci?²²

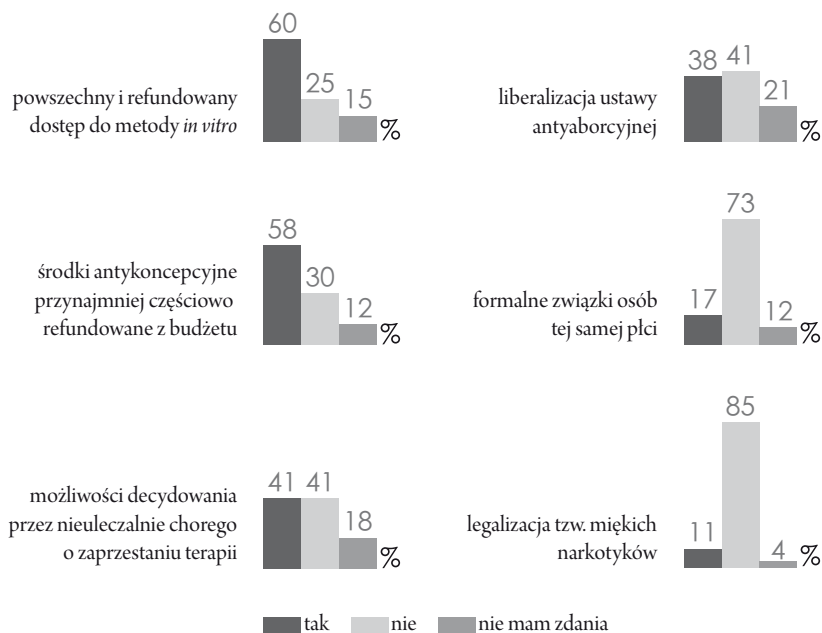
²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

Dalsze analizy wskazują, że akceptacja związków partnerskich czy małżeństw zależy w dużej mierze od tego, czy osoba odpowiadająca na pytanie zna osobiście geja lub lesbijkę. Jeśli zna, można się spodziewać z bardzo dużym prawdopodobieństwem, że będzie popierała umożliwienie parom jednopłciowym zawieranie związków partnerskich.

A ilu Polaków zna osobiście geja lub lesbijkę? Tylko 15–16%, i wskaźnik ten nie zmienia się: w badaniu CBOS, zarówno w 2005 r.,²³ jak w 2008,²⁴ podano te same dane. 83% Polaków twierdzi, że nie zna żadnej osoby homoseksualnej osobiście, co wskazuje przede wszystkim na to, że geje i lesbijki nie ujawniają swojej orientacji otoczeniu.



Wykres 8: Polaków za i przeciw.²⁵

Ciekawych danych dostarcza też ostatni sondaż „Polityki” (wrzesień 2009) zamówiony w TNS OBOP (reprezentatywna próba 1003 osób). W tym sondażu aż 73% osób jest przeciw formalnym związkom osób tej samej płci (pytanie nie

²³ Akceptacja praw dla gejów i lesbijek i społeczny dystans wobec nich, CBOS 2005.

²⁴ Prawa gejów i lesbijek, CBOS 2008.

²⁵ Szostkiewicz A., *Geje: nie, eutanazja: czemu nie*, „Polityka” nr 37/2009, 15 września 2009 r.

precyzuje, czy chodzi o związki partnerskie, czy małżeństwa). Wśród takich gojących kwestii jak: in vitro, refundacja środków antykoncepcyjnych, eutanazja czy legalizacja miękkich narkotyków bardziej nie do przyjęcia jest tylko ta ostatnia (85% przeciw).

Wyniki polskich sondaży nie pokrywają się z danymi dostarczonymi przez Eurobarometer. Z jednej strony polskie społeczeństwo nie zgadza się na to, by geje i lesbijki istnieli w sferze publicznej (CBOS), z drugiej zaś deklaruje, że czułoby się w miarę dobrze, gdyby głową państwa został homoseksualny polityk/polityczka lub mając za sąsiada geja lub lesbijkę.

Powstaje więc pytanie o metodologię Eurobarometer i sposób doboru polskiej próby. Nie znam tej metodologii, ale jeśli badani byli informowani, że jest to badanie europejskiej opinii publicznej, to być może zadziałała chęć autoprezentacji siebie jako narodu bardziej otwartego, bardziej „europejskiego”, bardziej tolerancyjnego, niż wynika to z badań na potrzeby rodzimych instytucji. Być może jest tak, co sugeruje też dalsza część artykułu, że Polacy znajdują się na rozdrożu między bezpiecznym konserwatyzmem a kuszącą wolnością obiecywaną przez liberalną Europę. Być może badania Eurobarometer są zapowiedzią zmian w postawach polskiego społeczeństwa na bardziej otwarte i tolerancyjne.

Rzeka przemian

Oderwijmy się na chwilę od statystyk. Prowadząc zajęcia na *queer studies*, proponuję studentom ćwiczenie pod nazwą „Rzeka przemian”. Każdy ma za zadanie zastanowić się nad kilkoma wydarzeniami, które jego zdaniem miały najważniejszy wpływ na sytuację osób bi- i homoseksualnych w Polsce na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat. Innymi słowy, co doprowadziło do takiej sytuacji, z jaką mamy do czynienia obecnie? Jakie wydarzenia sprawiły, że stoimy w takim, a nie innym momencie historycznym? Najczęściej pojawiają się następujące wydarzenia:

- ▶ Przyznanie kobietom prawa głosu.
- ▶ Rewolucja seksualna na Zachodzie.
- ▶ Strajki na Wybrzeżu, działalność Solidarności, obalenie komunizmu.
- ▶ Wybór papieża Polaka.

- ▶ Zniesienie cenzury i wolność słowa.
- ▶ Możliwość tworzenia organizacji pozarządowych po 1989 r.
- ▶ Akcesja do Unii Europejskiej.

- ▶ Wprowadzenie religii do szkół.
- ▶ Debata o aborcji, wpływ Kościoła na życie publiczne.
- ▶ Rządy braci Kaczyńskich i Roman Giertych jako minister edukacji narodowej.
- ▶ Powstanie „Wysokich Obcasów”, dodatku do „Gazety Wyborczej”.
- ▶ Manify w obronie praw kobiet.
- ▶ Akcja „Niech nas zobaczą”, powstanie KPH.
- ▶ Marsz Tolerancji w Krakowie, poparcie noblistów – Miłosza i Szymborskiej.
- ▶ Zakazanie Parady Równości i wyrok w Strasburgu, potwierdzający, że jej zakazanie było niezgodne z prawem.

Jak widać, cofaliśmy się tylko kilkadziesiąt lat wstecz, nie analizując wszystkich kamieni milowych polskiej historii, jak choćby rozbiorów czy II wojny światowej, w wyniku której w Polska znalazła się za żelazną kurtyną. Ale sama historia najnowsza dostarcza szerokiego materiału do przemyśleń. Na przykładzie tych wydarzeń wyraźnie widać, że dzisiejsza debata o prawach gejów i lesbijek jest osadzona w odpowiednim kontekście historycznym.

Emancypacja gejów i lesbijek jest częścią szerszego światowego procesu emancypacji grup mniejszościowych, w tym kobiet. Nie tylko dlatego że ruchy feministyczne przelamywały dominację mężczyzn i podważały jedynie słuszny model ról płciowych. Nie tylko dlatego że upominały się o prawa lesbijek. Również dlatego że stopień dyskryminacji mężczyzn homoseksualnych łączy się z tym, jaką pozycję kobiety zajmują w społeczeństwie. Im większy patriarchy, tym bardziej mężczyźni odstający od wizerunku „prawdziwego mężczyzny” są poniżani i wyszydzani. Wiele z nienawistnych określeń w stosunku do gejów łączy się z ich domniemaną kobiecością oraz przyjmowaniem pasywnej, a więc kobiecej roli, co ma być dla mężczyzny największą hańbą. W społeczeństwach, gdzie kobiety mają status równy lub prawie równy mężczyznom, w więzieniach dochodzi do znacznie mniejszej liczby gwałtów homoseksualnych, a społeczna akceptacja mężczyzn homoseksualnych jest bardzo wysoka. Stąd wśród wydarzeń znalazło się przyznanie kobietom prawa głosu, rewolucja seksualna na Zachodzie, debata o aborcji, manify, powstanie „Wysokich Obcasów”, pisma otwarcie poruszającego nawet najtrudniejsze tematy.

Jednakże emancypacja osób homoseksualnych w polskim społeczeństwie jest również ściśle związana z polską historią. Dążenie do praw i wolności obywatelskich osób homoseksualnych jest immanentną częścią procesu dążenia do praw i wolności obywatelskich społeczeństwa polskiego w ogóle. Dlatego właśnie, kiedy

Lech Kaczyński zakazał Parady Równości w Warszawie, a następnie nie wydano zgody na Marsz Równości w Poznaniu, tak wielu działaczy dawnej opozycji i cała „Gazeta Wyborcza” stanęły murem za gejami i lesbijkami. Ponieważ kto odmawia prawa do wolności zgromadzeń, zagraża demokracji, o którą walczyła Solidarność, w tym Lech Kaczyński. Sprzeciw ten został poparty w niedługim czasie wyrokami sądów – polskiego Trybunału Konstytucyjnego i Trybunału w Strasburgu.²⁶

Warto także w tym miejscu zacytować „List otwarty w obronie akcji »Niech nas zobaczą«”, kampanii społecznej, która wiosną 2003 r. wywołała burzliwą, trwającą trzy miesiące dyskusję na temat miejsca osób homoseksualnych w społeczeństwie. List podpisali m.in.: Zygmunt Bauman, Bogdan Chwedeńczuk, Barbara Fatyga, Kinga Dunin, Irena Dzierzowska, Władysław Frasyniuk, Julia Hartwig, Danuta Kuroń, Jacek Kuroń, Maria Janion, Marcin Król, Barbara Stanosz, Krystyna Starczewska, Magdalena Środa, Jan Woleński i wielu innych intelektualistów.

” Ostatnie wydarzenia związane z akcją „Niech nas zobaczą” uświadomiły nam skalę nietolerancji, lęku i wewnętrznej cenzury w naszym kraju. Przekonani, że:

- ▶ obowiązkiem ludzi myślących jest przeciwstawianie się wszelkim formom nietolerancji i solidarność z tymi, których nietolerancja dotyka;
- ▶ kto milczy, gdy zagrożona jest wolność innych ludzi, nawet całkowicie mu obcych, wyrzeka się wolności własnej;
- ▶ wolność słowa i ekspresji jest fundamentem społeczeństwa demokratycznego;
- ▶ wolność od dyskryminacji jest jednym z podstawowych praw człowieka przysługujących na równi każdej jednostce ludzkiej;
- ▶ lęk i niewiedza są jedynymi źródłami nietolerancji i dyskryminacji, a rzetelne informowanie społeczeństwa jest koniecznym warunkiem postępu;
- ▶ nawet jednoosobowa mniejszość warta jest obrony, tym bardziej więc mniejszość, do której należy ponad milion obywateli i obywaterek naszego państwa;
- ▶ cenzura, zwłaszcza wewnętrzna, jest zagrożeniem dla prawdy, zabieramy głos w obronie akcji „Niech nas zobaczą”, a w istocie w obronie wolności słowa, tolerancji i praw człowieka.

Rok później w podobnym duchu wypowiedzieli się nobliści Czesław Miłosz i Wisława Szymborska, w liście otwartym popierającym organizowany przez Kampanię Przeciw Homofobii Marsz Tolerancji w Krakowie:

” Jednym z najwspanialszych osiągnięć kultury europejskiej jest poszanowanie odmiennych poglądów oraz postaw. (...) Przestrzeń życia publicznego jest własnością

²⁶ Por. *Sytuacja społeczna osób biseksualnych i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006*, red. Abramowicz M., Kampania Przeciw Homofobii i Lambda Warszawa, Warszawa 2007.

nas wszystkich. Każdy z nas ma prawo do manifestowania w niej swojej obecności bez względu na wyrażane poglądy, wyznawaną wiarę, a także orientację seksualną. (...) Jesteśmy głęboko przekonani, że wielu mieszkańców Krakowa nie podziela nienawistnych poglądów ludzi, którzy demokrację nazywają rządami motłochu. (...) Nauczmy się mieszkać razem i szanować wzajemne różnice.

Tak więc dążenie osób homoseksualnych do wolności i równości wpisuje się w wartości polskiej walki o niepodległość – zresztą wielu z nich o tę wolność walczyło czy to w Powstaniu Warszawskim czy w Solidarności. I konsekwencją wyznawania tych wartości powinno być przyznanie takich samych praw i obowiązków osobom homoseksualnym, jakie mają osoby heteroseksualne.

Niestety, w tym miejscu napotykaemy fundamentalny problem: geje i lesbijki „zwykłego hetero” jawią się jako gorsza kategoria ludzi, którym niektóre prawa należy zatem ograniczyć. Niemalą udział w takim widzeniu osób homoseksualnych ma Kościół katolicki. O ile dążenie do wolności było w czasie komunizmu wspierane przez Kościół, o tyle po 1989 r. Kościół stał się symbolem konserwatywności i blokowania wolności pewnych grup społecznych. Nawet jeśli, jak w przypadku osób homoseksualnych, realizacja owej wolności nie łączy się z niczym krzywdzącym, Kościół stoi na stanowisku, że łączy się z krzywdą wyrządzaną głoszonej przez niego koncepcji rodziny.

Religia katolicka przez ostatnie wieki nieodłącznie spłotła się z poczuciem polskości, z polską tożsamością narodową. To Kościół był oparciem dla dążeń niepodległościowych, a Jan Paweł II nie był „tylko” głową Kościoła, ale bohaterem walki o wolność. Dość wspomnieć fenomen „niewierzących praktykujących”, czyli osób w czasach komunistycznych biorących udział w uroczystościach religijnych, żeby zaznaczyć swój sprzeciw wobec władzy. W lata 90. Kościół wkroczył obdarzony ogromnym zaufaniem społecznym, które stopniowo malało na skutek lekceważenia przez hierarchów oficjalnego rozdziału Kościoła od państwa. Kategorie wypowiedzi na temat religii w szkołach i przedszkolach i cywilizacji śmierci – czyli o antykoncepcji, aborcji, eutanazji oraz gejach i lesbijkach, a w ostatnim czasie również o in vitro – sprawiły, że coraz więcej osób nie chce mieć z Kościołem nic wspólnego. W mniemaniu niektórych, Kościół szerzy agresję wobec pewnych grup społecznych, które, co zrozumiałe, nie chcą być potępiane – dotyczy to nie tylko mniejszości seksualnych, ale również m.in. polskich ateistów, którzy niekoniecznie muszą wyznawać wartości głoszone przez Kościół.

W swojej książce „Wolność, równość, katolicyzm” Tadeusz Bartoś, ksiądz, który odszedł od Kościoła, pisze:

” W Kościele katolickim w Polsce dominuje wychowanie tradycyjne, oparte na autorytecie, w dużej mierze autorytarne, wzmocnione jeszcze przez system totalitarny, w którym ukształtowanych zostało kilka pokoleń rodaków. Wychowanie to prowadzi z reguły do formowania ludzi niesamodzielnych, dla których cały autorytet rozstrzygania o zlu i dobru jest ulokowany na zewnątrz. (...) W konsekwencji taki rodzaj wychowania etycznego i religijnego zwalnia z osobistej moralnej odpowiedzialności i czyni jednostkę niezdolną do podejmowania własnych decyzji etycznych. W istocie jest więc demoralizacją.²⁷

” Duch pozytywizmu ujawniający się w życiu Kościoła nie pozwala na jakąkolwiek dyskusję. Tworzy społeczność religijną, w której władze duchowne kwestionują wszelką różnorodność opinii w sprawach moralności (...).²⁸

Tak zamknięty i skostniały w swojej hierarchicznej strukturze Kościół, jak w Polsce, tym samym rezygnuje z dialogu. A przecież w kościołach protestanckich duchowni błogosławią pary homoseksualne i choćby w Szwecji biorą udział w paradach, pokazując swoją akceptację dla osób homoseksualnych.

Adam Szostkiewicz, podsumowując cytowane już badania TNS OBOP, pisze w „Polityce”:

” Może być tak, jak pragnęliby polscy konserwatyści: żadnych nowinek, Polak katolik. Ale równie dobrze może być tak, że polska dusza odmłodnieje: więcej liberalizmu, Polak katolik i niekatolik. Katolicyzm pozostanie silnym elementem tożsamości, ale raczej nie w obecnym kształcie. Dociera do nas proces, jaki przeszły społeczności katolickie w Europie Zachodniej, poczynając już od lat 60. U nas wskutek socjalistycznego szlabanu na bliskie i stałe kontakty z tamtymi demokracjami ów proces zmian katolicyzmu zaczął się ze znacznym opóźnieniem i stąd mylące wrażenie, że jesteśmy wyjątkiem, podczas gdy w istocie jesteśmy przesunięci w fazie.²⁹

Kiedy patrzy się na rzekę zmian, dochodzi się do podobnego wniosku – zmian społecznych, postępu, emancypacji nie da się zatrzymać. Ważne jest zrozumienie, co się zmienia, dlaczego i w jakim kierunku, dlatego tak istotne jest zrozumienie mechanizmów, które ukształtowały obecne polskie społeczeństwo. Tylko wtedy, jeśli się rozumie, w jakiej sytuacji społecznej przyszło żyć obecnie gejom i lesbijkom w Polsce, można próbować skutecznie ją zmieniać.

²⁷ Bartoś T., *Wolność, równość, katolicyzm*, W.A.B., Warszawa 2007, s. 27.

²⁸ Ibidem, s. 44.

²⁹ Szostkiewicz A., *Geje: nie, eutanazja: czemu nie*, „Polityka” nr 37/2009, 15 września 2009 r.

Wpływ na jednostkę

W ostatniej części chciałabym przyjrzeć się, jak opisane powyżej postawy polskiego społeczeństwa i mechanizmy historyczne wpływają na jednostkę.

Po pierwsze, dopiero w 2003 r. za sprawą kampanii „Niech nas zobaczą”, dla większości Polaków stało się jasne, że geje i lesbijki żyją także w naszym kraju. Wtedy prasa dostała po raz pierwszy zdjęcia zwykłych, przeciętnie wyglądających gejów i lesbijek. Do tej pory publikowano tylko zdjęcia z parad w Europie Zachodniej, najczęściej z Berlina, głównie roznegliżowanych lub przebranych za *drag queen* mężczyzn. Teksty traktowały o zjawisku homoseksualności sensacyjnie, przypisując mu wynaturzenie, a także łączyły gejów ze środowiskami przestępczymi, ostatecznie opisywały homoseksualną orientację jako dramat i nieszczęście.

Zresztą w takiej sytuacji perspektywy osoby homoseksualnej faktycznie były dramatyczne. Orientację należało albo ukryć przed światem (seminarium, klasztor, małżeństwo), albo narazić się na okrutny ostracyzm ze strony rodziny i otoczenia. Ogromnym problemem było też poznanie innych gejów lub lesbijek, w tym także znalezienie partnera, partnerki. Problemy te oczywiście nie wykluczały osiągnięcia szczęścia, spełnienia i zestarzenia się u boku ukochanego lub ukochanej, ale dla wielu osiągnięcie tego celu było drogą przez mękę. Wydaje się też, że główny dramatyzm tej sytuacji polegał na postrzeganiu jej jako stałej i niezmiennej, a wszelkie próby zmiany wydawały się z góry skazane na porażkę. Osoby, które aktywnie starały się wprowadzać zmiany społeczne, choćby na małą skalę, przewycięzały poczucie bezradności i osiągały wyższe zadowolenie ze swojego życia.

Wielu gejów i lesbijek pamięta, że w wieku dorastania myślało, że są jedynymi osobami na świecie, którym podobają się osoby tej samej płci. Bali się komuś o sobie opowiedzieć, a nieszczęśliwe zakochania, najczęściej przeżywane w samotności, wywoływały depresję i myśli samobójcze. Częściową ulgę dla tej udręki przyniósł rozwój Internetu, dzięki któremu można było się dowiedzieć, że gdzieś tam są inne osoby o takiej samej orientacji, a po przełamaniu lęku można było je poznać. Poza kilkoma klubami i parkami nie istniało w przestrzeni publicznej więcej miejsc, gdzie można było spotkać inne osoby homoseksualne.

Społeczeństwo oceniało, że „homoseksualiści” mają swoje kluby i powinno im to wystarczyć. Żyją w swoim gettcie, ale tak właśnie mają żyć, ponieważ taki jest charakter ich wynaturzenia. Kiedy robiliśmy akcję „Niech nas zobaczą”, to samo usłyszeliśmy od niektórych gejów i lesbijek: „Co wy robicie?! Będzie jeszcze gorzej! Mamy swoje kluby i nam to wystarcza”. I choć dziś nikt już chyba nie podziela

tych poglądów, lęk przed zmianą, przed utratą jedyne go spokoju, jaki był w tej sytuacji możliwy, był ogromny.

I choć sytuacja przez ostatnie kilka lat uległa wielkiej zmianie, gejom i lesbijkom w Polsce daleko do życia w spokoju. Zmiana polega przede wszystkim istnieniu zjawiska homoseksualności w świadomości społecznej – ogromna w tym zasługa mediów – przede wszystkim „Gazety Wyborczej”, „Polityki”, TVN, mediów internetowych, w tym gejowsko-lesbijskich³⁰, które relacjonują wydarzenia i zjawiska związane z obecnością osób homoseksualnych w społeczeństwie. Niestety, wciąż w informowaniu o zjawisku homoseksualności nie ma zasług ani polska szkoła, nawet polskie szkolnictwo wyższe. Sytuacja w edukacji zmienia się i będzie się zmieniać, ale jest bardzo powolny proces.

Oczywiście fakt pojawiania się osób homoseksualnych w przestrzeni publicznej spowodował też silną kontreakcję, szczególnie ugrupowań prawicowych. Ale jest zdecydowana różnica pomiędzy sytuacją, w której uprzedzenia i lęki społeczne są tak silne, że nawet nie dopuszcza się do istnienia tej tematyki w polu świadomości, a sytuacją, w której o tych lękach, stereotypach i uprzedzeniach możemy rozmawiać wprost – nawet jeśli nasi interlokutorzy w tym społecznym dialogu uciekają się do mało cywilizowanych form rozmowy.

Zmiana sytuacji osób homoseksualnych w społeczeństwie zaowocowała większą łatwością ujawniania swojej orientacji rodzinie i częstszej akceptacji przez rodzinę dziecka o homoseksualnej orientacji.³¹ Większy jest też dostęp do informacji o homoseksualności – zarówno dla samych gejów i lesbijek, jak i rodziców czy nauczycieli. Łatwiej jest też poznać inne osoby homoseksualne i szczęśliwie się zakochać: dane z raportu *Sytuacja osób bi- i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006* pokazują, że blisko 57% badanych gejów i lesbijek żyło w związku, w tym najczęściej długoletnim.³²

Trudne wciąż jest ujawnienie orientacji otoczeniu – w pracy ukrywało swoją orientację blisko 85% osób, w szkole/na uczelni – blisko 80%, a przed sąsiadami fakt zamieszkiwania z partnerem/partnerką ukrywało 46,4%. Natomiast największym problemem jest przemoc fizyczna i psychiczna, na którą narażone osoby homoseksualne – w naszym badaniu blisko 18% osób w ciągu ostatnich dwóch lat

³⁰ Por. *Sytuacja społeczna osób biseksualnych i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006*, red. Abramowicz M., Kampania Przeciw Homofobii i Lambda Warszawa, Warszawa 2007, a także *Raport o homofobicznej mowie nienawiści w Polsce*, Kampania Przeciw Homofobii, Warszawa 2009.

³¹ Por. *Sytuacja społeczna osób biseksualnych i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006*, red. Abramowicz M., Kampania Przeciw Homofobii i Lambda Warszawa, Warszawa 2007.

³² Ibidem.

poprzedzających badanie padło ofiarą przemocy fizycznej, a 51% – psychicznej. Nie wolno też zapominać o dyskryminacji i nieprzyjemnym, poniżającym traktowaniu, które osoby homoseksualne mogą napotkać w każdym miejscu publicznym – w autobusie, na plaży, ulicy, w urzędzie, szpitalu czy kościele.³³

Patrząc na deklaracje składane przez naszych rodaków w badaniach CBOS, widzę, że część z nich chciałaby przywrócenia stanu rzeczy, w którym geje i lesbijki nie istnieją społecznie, a więc tego, aby ludzie o homoseksualnej orientacji znów przeżywali potworną samotność, smutek, poczucie odrzucenia i nieszczęścia. Wierzę jednak, że wynika to z lęku przed nieznanym, z niewiedzy i braku refleksji nad tym, że spychanie kogoś do getta właśnie do tego prowadzi. Widzę więc sens w pracy nad zmianą – nad otwarciem polskiego społeczeństwa, budową kapitału społecznego, w tym zaufania i zaangażowania w demokrację, wreszcie nad uśmieżeniem lęków związanych z istnieniem obok siebie ludzi o różnych orientacjach.

wrzesień 2009

Marta Abramowicz

Psycholożka, absolwentka Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych na UW, doktorantka Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej. Prezeska Kampanii Przeciw Homofobii odpowiedzialna za działania edukacyjne i pomocowe. Współkoordynatorka akcji „Niech nas zobaczą”, kierowniczką zespołu badawczego przygotowującego raport *Sytuacja społeczna osób bi- i homoseksualnych w Polsce. Raport za lata 2005 i 2006*, trenerka i terapeutka.

³³ Ibidem.

Coming out po polsku

Tomasz Basiuk

Coming out jako ujawnienie się

Termin *coming out* oznacza ujawnienie się jako osoba homoseksualna lub coraz częściej: transeksualna lub transpłciowa, czasem: biseksualna. Sama możliwość ujawnienia się implikuje powiązaną kategorię „szafy” lub „homoseksualnej szafy” (*homosexual closet*), co oznacza pozostawanie w ukryciu – skrywanie przed innymi elementu tożsamości uznawanego za wstydlivy i napiętnowanego. „Wychodzenie z szafy” jest często uważane za element sprzyjający psychicznej i społecznej integralności osoby. Ujawnienie się jest zwykle przedstawiane jako przełomowy krok, moment podejmowania decyzji o swoim życiu, obciążony ryzykiem i wymagający odwagi, która w ogólnym rozrachunku powinna się opłacić. Bez podawania w wątpliwość takiego rozumowania warto jednak zauważyć, że *coming out* jest czymś więcej i może być rozumiany nieco inaczej. I tak zdrowy rozsądek podpowie, że żadne ujawnienie się nie jest ostateczne, choćby dlatego że zawsze znajdzie się ktoś, kto jeszcze nie wie, że jestem gejem, i kto zgodnie z milczącym heteronormatywnym założeniem bezwiednie wyobrazí sobie, że jestem heteroseksualny, chyba że dam mu do zrozumienia, że jest inaczej. *Coming out* jest więc czymś, co trzeba nieustannie powtarzać. Co więcej, *coming out* rozumiany jako przyznanie się przed samym sobą do swojej seksualnej orientacji też nie jest jednorazowym aktem, ale raczej

całą serią doświadczeń, przemyśleń, odczuć i postanowień, zdeterminowanych czynnikami psychicznymi, środowiskiem społecznym, dostępnymi wzorcami postaw i kategorii tożsamościowych, itd. Nasza tożsamość jest bowiem ewoluującym procesem, a nie etykietą lub formą, którą wystarczy raz na siebie założyć.

Oba znaczenia *coming outu* jako ujawnienia się – przed innymi i przed sobą – jako osoba o nienormatywnej tożsamości seksualnej zakładają, że *coming out* jest aktem mowy albo jakimś retorycznym gestem, którego celem jest komunikat adresowany do innych albo do siebie samego. Tym komunikatem jest ukryta prawda o mnie samym. Mówienie o własnej seksualności jako wyjawianie prawdy o sobie samym to powiązanie języka seksualności z pojęciem głębokiej prawdy o jednostce. Według Michela Foucault (patrz: *Historii seksualności*, I tom) to powiązanie wystąpiło pod koniec XIX w. w wyniku rozwoju psychologii i seksuologii. To właśnie seksualność, rozumiana jako język opisujący seksualne zachowania i pragnienia i opisujący je jako ściśle powiązane z psyche, odpowiada za wynalezienie homoseksualisty jako osobnego gatunku człowieka, jak pisze Foucault.

Wcześniejsze znaczenia *coming out*

Tymczasem *coming out* nie zawsze miał to znaczenie, które dzisiaj mu przypisujemy. Termin *coming out* oznacza ujawnienie własnej seksualności w formie wyznania dopiero od czasu wydarzeń Stonewall (1969 r.), uważanych za początek epoki emancypacji lesbijek i gejów. Wcześniej *coming out* oznaczał raczej wejście lub wprowadzenie do środowiska homoseksualnego, np. do jakiejś grupy przyjaciół, w ramach której nie trzeba było skrywać swoich seksualnych upodobań, albo uzyskanie dostępu do miejsc, w których spotykały się osoby homoseksualne. *Coming out* wydaje się zapożyczony z balów debutantek: panny z dobrych domów wchodzące w dojrzałość były przedstawiane w towarzystwie na specjalnie organizowanych balach – na tym polegał ich *coming out*, a sam termin jest stosowany po dziś dzień, od Bostonu po St. Petersburg. Po drugie, termin *coming out* w kontekście homoseksualności oznaczał pierwszy kontakt seksualny z osobą tej samej płci. Nie był to więc retoryczny gest ujawnienia przez słowa, ale cielesny akt sprawdzający i potwierdzający seksualne upodobania. Jak pisze Samuel r. Delany w autobiograficznym eseju *Coming / Out*, termin *coming out* obejmuje *coming*, czyli orgazm. Delany odnotowuje przy okazji, że termin *closet queen*, który dzisiaj odnosi się do osoby pozostającej w „homoseksualnej szafie”, kiedyś odnosił się do ludzi mających upodobanie do utrzymywania swoich relacji seksualnych w tajemnicy

– „pozostawanie w szafie” oznaczało rodzaj seksualnej perwersji albo wyuzdania, a nie skrywanie albo zaprzeczanie własnej seksualnej tożsamości.

Anerkennung, anagnorisis

Wpisanie terminu *coming out* w historyczny kontekst ułatwia zrozumienie sensu, jaki współcześnie mu przypisujemy. Zresztą nawet i dzisiaj nie jest to sens jednolity. Z jednej bowiem strony termin ten opisuje działanie jednostki, a z drugiej odnosi się do pewnego procesu społecznego, polegającego na budowaniu społecznej widoczności mniejszości seksualnych. Nietrudno dostrzec, że te dwa znaczenia „ujawniania”, choć nieidentyczne, są jednak ze sobą powiązane. *Coming out* jako akt mowy i akt komunikacji zakłada istnienie nadawcy i odbiorcy (choć czasem odbiorca jest wyobrażony, na przykład jako nieistniejący czytelnik dziennika intymnego). Z jednej strony mamy wysiłek podmiotu zmierzający do rozpoznania własnej tożsamości, przypominający kategorię *anagnorisis*, znaną z *Poetyki* Arystotelesa, gdzie odnosi się do poznania prawdy o własnym losie przez bohatera antycznej tragedii: kim jestem naprawdę? co jest mi przeznaczone? Z drugiej strony mamy uznanie (w filozofii niemieckiej: *Anerkennung*, np. u Hegła), które oznacza, że inni dostrzegają moją tożsamość i tym samym zaświadczą o moim istnieniu. Jeśli ujawnienie się jako lesbijka lub gej ma znaczenie dla psychicznej i społecznej integralności jednostki, to dzieje się tak zarówno za sprawą *anagnorisis*, jak i *Anerkennung*. Szacunek do samej/samego siebie i szacunek innych mnie okazywany są ze sobą powiązane, choć nie zawsze w prosty sposób.

Polityka tożsamościowa – budowanie widoczności

Ujawnienie się w sytuacji, w której została ustanowiona społeczna widoczność mniejszości, do której zgłaszam akces swoim *coming out*, jest łatwiejsze, niż gdybym miał ujawnić się wobec ludzi, którzy nigdy nie słyszeli o homoseksualności albo nie znają żadnego geja lub lesbijki, nie widzieli filmu ani nie czytali powieści, w której pojawiają się homoseksualne postaci itd. Dlatego na *coming out* nie składają się tylko pojedyncze akty ujawnienia się, ale ruch polityczny zmierzający do budowania widoczności lesbijek i gejów (w Polsce np. kampania „Niech nas zobaczą” z 2003 r.), a także reprezentacja seksualnych mniejszości w mediach, filmach, itp. Takie właśnie znaczenie terminowi *coming out* przypisuje angielski badacz Jeffrey Weeks w książce pod takim tytułem, a także amerykańska badaczka Suzanna Danuta Walters (np.

w książce *All the Rage*). Budowanie widoczności lesbijek i gejów, a ostatnio coraz częściej także osób transpłciowych, jest zwykle określane – zwłaszcza w kontekście amerykańskim – polityką tożsamościową (*identity politics*). Podstawą tej polityki jest tak zwany model etniczny, zakładający, że mniejszość homoseksualna jest podobna do mniejszości etnicznych w tym sensie, że wyróżniają ją pewne cechy dające się opisać jako różnice kulturowe i że wyodrębnienie tej mniejszości jest związane z jakąś formą społecznej opresji (Zauważmy na marginesie, że w swoich początkach, tj. bezpośrednio po II wojnie światowej, tzw. ruch homofilny w USA nie stosował modelu etnicznego, ale posługiwał się analizą marksistowską wykazując, że homoseksualiści są podobni do uciskanego proletariatu – ten model został zarzucony w latach 50. XX w., a więc okresie zimnej wojny, kiedy marksizm był w USA politycznie podejrzany). Model etniczny jest wzorowany na Ruchu Praw Obywatelskich, czyli na ruchu Afroamerykanów, którego symbolem stał się Martin Luther King, Jr. Ruch Praw Obywatelskich w latach 50. i 60. XX w. domagał się równouprawnienia dla czarnoskórych Amerykanów i doprowadził do desegregacji (decyzja Sądu Najwyższego) oraz do uchwalenia nowych norm prawnych, zwłaszcza Ustawy o prawach obywatelskich, zakazującej dyskryminacji ze względu na rasę. Polityka tożsamościowa grup etnicznych polega na tym, że proklamują swoją odrębność po to, żeby wykazać dyskryminację i domagać się równego traktowania.

Istnieje zasadnicza różnica między sytuacją mniejszości etnicznej (lub rasowej), takiej jak Afroamerykanie, a sytuacją mniejszości seksualnej, takiej jak lesbijki i geje: różnica polega na widoczności. Afroamerykanie w ogromnej większości wyróżniają się wyglądem (kolorem skóry); ci, którzy mogą uchodzić za białych, są stosunkowo nieliczni. Lesbijki i geje nie są widoczni w porównywalny sposób. Mogą ujawniać swoje seksualne preferencje przy pomocy słów, zachowań, kodów kulturowych, jednak takie ujawnienie wymaga podjęcia pewnych działań, zaś nieujawnianie ich dzieje się niejako automatycznie. Polityka tożsamościowa w przypadku Afroamerykanów dotyczy nie tyle budowania widoczności, ile jej kształtowania. W przypadku osób homoseksualnych niewidoczność („homoseksualna szafa”) była punktem wyjścia.

Warto zwrócić uwagę, że inaczej niż w przypadku Afroamerykanów i niektórych innych grup etnicznych, amerykański Sąd Najwyższy nie uznał osób homoseksualnych za tak zwaną klasę osób – innymi słowy, amerykańska władza sądownicza odmawia potwierdzenia, że polityka tożsamościowa jest zakorzeniona w faktycznym mniejszościowym statusie lesbijek i gejów. Tak właśnie było w głośnej sprawie *Bowers v. Hardwick* (1986), w której Sąd Najwyższy odmówił rozszerzenia na

homoseksualistów prawa do prywatności, przysługującego małżeństwom i parom heteroseksualnym na podstawie interpretacji 14. poprawki do konstytucji. Kiedy Sąd Najwyższy zdekryminalizował stosunki homoseksualne w całych Stanach Zjednoczonych decyzją *Lawrence v. Texas* (2003), także nie powołał się na argumentację o klasie osób. Podobnie decyzje dotyczące małżeństw osób tej samej płci i związków rejestrowanych, podejmowane jak dotąd na poziomie poszczególnych stanów, a nie na poziomie federalnym, odwołują się do przepisów dotyczących handlu i przyznawania licencji, a nie do argumentacji o istnieniu klasy osób. Z drugiej strony wydaje się bardzo prawdopodobne, że polityka tożsamościowa, polegająca na budowaniu widoczności osób homoseksualnych, miała silny pośredni wpływ na sposób postrzegania kwestii związanych z homoseksualnością przez Sąd Najwyższy. Sąd nie mógłby nie zauważyć zmieniającego się wskutek polityki tożsamościowej wizerunku społecznego lesbijek i gejów i zmiany nastawienia wobec tej mniejszości.

Tożsamość a wykluczenia

Polityka tożsamości niesie ze sobą pewne zagrożenia, np. *backlash*, czyli reakcję przeciwników domagających się np. zdefiniowania małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny w odpowiedzi na wprowadzone w kilku stanach śluby gejowskie/lesbijskie albo rejestracje związków. Są też inne zagrożenia, o których pisała m.in. Judith Butler, a w Polsce Joanna Mizielińska. Chodzi o to, że budowanie wizerunku mniejszości zakłada wartościowanie pewnych jej modeli kosztem innych. Na przykład lesbijki i geje żyjący w stałych związkach, pasujący do swoich ról płciowych (kobiece kobiety i mężczy mężczyźni), odnoszący zawodowe sukcesy i mieszkający w dużych miastach mogą łatwiej stać się preferowanym wzorcem przedstawiania seksualnej mniejszości niż ktoś mający wielu kochanków, niewpisujący się w pożądaną wzorzec klasy średniej, uprawiający sadomasochizm, „zmannierowany” (zniewieściał) gej albo nosząca spodnie lesbijka mieszkająca na wsi – ci mogą w ogóle nie znaleźć się w projektowanym polu widoczności. I tak kilka lat temu organizatorzy warszawskiej Parady Równości nie życzyli sobie udziału *drag queens*, żeby ich egzotyczny wygląd nie zdominował przedstawień Parady w mediach. Radykalny amerykański aktywista *queer* Michael Warner w głośnej książce *The Trouble with Normal* domaga się wręcz odrzucenia dumy gejowskiej jako propagującej zakłamaną pseudoświadomość i docenienia tego, co napiętnowane i wstydlive. W konsekwencji Warner domaga się rezygnacji z żądań wprowadzenia

ślubów osób tej samej płci ponieważ małżeństwo zawsze dzieli na ludzi na tych, którzy pozostają w związkach usankcjonowanych, a przez to lepszych, i tych gorszych, pozbawionych społecznego uznania.

Rozwiązaniem nie jest więc wprowadzenie małżeństw dla lesbijek i gejów, ale całkowita likwidacja instytucji małżeństwa, także dla par heteroseksualnych. Oczywiście nie wiadomo, jak dziś można by ten projekt zrealizować, ale tymczasem ruch na rzecz praw mniejszości seksualnych nie powinien asymilować się do przyjętych wzorców społecznych kosztem członków tejej mniejszości, których taka asymilacja nie obejmie albo wręcz nie interesuje.

Coming out jako wyznanie

Wróćmy jeszcze do *coming outu* jako aktu albo gatunku mowy (specyficznego wyznania). Niektórzy badacze, np. Paul Robinson w książce *Gay Lives*, porównują *coming out story*, który uważają za charakterystyczny dla amerykańskiej autobiografii gejowskiej, przynajmniej od lat 70. XX w., czyli od wydarzeń Stonewall, do purytańskiego wyznania wiary nazywanego *conversion narrative*. Amerykańscy purytanie jako kalwiniści wierzyli w predestynację, doktrynę głoszącą, że na początku dziejów Bóg wybrał ludzi, którzy zostaną zbawieni, a innych potępił. Wyznanie wiary nie było więc tylko stwierdzeniem samego istnienia Boga, ale potwierdzeniem własnego przekonania, że to właśnie ja zostałem przez Boga wybrany do zbawienia. Nawrócenie polegało na doznaniu bożej łaski, także w formie doświadczenia duchowego, świadczącej o mojej predestynacji do zbawienia. Takie doświadczenie nawrócenia (*conversion*) i związane z nim wyznanie (*conversion narrative*) dawało asumpt do tego, by przystąpić do Kościoła. Wyznanie wiary, świadczące o nawróceniu, było więc z jednej strony czymś głęboko osobistym, a z drugiej musiało mieć formę zrozumiałą dla członków kongregacji, tak by na jego podstawie mogli zdecydować o przyjęciu do społeczności wyznaniowej. Według Robinsona *conversion narrative* i *coming out story* mają podobny charakter. *Coming out* to coś w rodzaju nawrócenia, a opowieść o mnie samym, w której ujawniam się jako osoba homoseksualna, przypomina purytańskie wyznanie wiary właśnie swoją dwoistością: jest jednocześnie głęboko osobista i wysoce sformalizowana, a więc podobna do innych podobnych wyznań. Ma też podobną do wyznania wiary funkcję, ponieważ *coming out* to rytuał przystąpienia do grupowej homoseksualnej tożsamości, tak jak jest ona współcześnie rozumiana i przedstawiana.

Strategie retoryczne wyznania – interpelacja przez wstyd

Zwróćmy uwagę, że *coming out* ma zwykle charakter narracyjny, a nawet dramatyczny – jest to wyznanie o przełomie, opisujące odkrycie prawdy o sobie, przy czym prawda ta dotyczy seksualności. Weźmy przykład przeciwny: wyznanie o tym, że natrafiłem w encyklopedii na hasło „homoseksualizm” i postanowiłem spróbować tego w praktyce, nie będzie żadnym *coming out*. Widać stąd, że teza Robinsona rzeczywiście trafia w sedno, przynajmniej w kontekście amerykańskim. Jego pierwszym przykładem jest wydany w 1973 r. pamiętnik *The Best Little Boy in the World*, napisany przez Andrew Tobiasa, który stał się bestsellerem. Tobias (pisząc pod pseudonimem John Reid) opisuje fascynację kolegą z klasy, a później swoje pierwsze seksualne kontakty z młodymi mężczyznami. Jego opowieść kończy się, gdy osiąga wiek dorosły – autor miał dwadzieścia sześć lat, gdy opublikował autobiografię, której forma odpowiada modelowi *coming out story* opartemu na *conversion narrative*. Tymczasem jednak zauważmy, że Tobias pisał pod pseudonimem, nie ujawnił się jako gej wobec rodziców, i co może najciekawsze: po raz pierwszy pomyślał, że jest homoseksualistą, pod wpływem zasłyszanej rozmowy na ten temat, którą jego ojciec prowadził ze znajomym – mogli rozmawiać o właśnie wydanym raporcie Kinsey’a. Paronastoletni chłopiec oblewa się rumieńcem, słysząc słowo „homoseksualizm”, i chociaż nie wie dlaczego, to natychmiast zakłada, że to słowo odnosi się do niego. Pierwsze erotyczne fantazje i zachowania nastąpią dopiero za kilka lat. Wydaje się więc, że obserwujemy interpelację podmiotu (w sensie, w jakim słowa interpelacja używa Louis Althusser) dokonującą się za sprawą piętnującej etykiety i doświadczenia wstydu, a nie za sprawą seksualnych odruchów i upodobań. Ten epizod podważa interpretację Robinsona i komplikuje rozumienie *coming outu*. Elementem usuniętym z lektury zaproponowanej przez Robinsona jest właśnie doświadczenie wstydu, które Tobias wielokrotnie podkreśla.

Pisząc o swoich cielesnych zahamowaniach (niekoniecznie związanych z homoseksualnością), wydaje się prowokować wstydlive wspomnienia u czytelnika i na tej płaszczyźnie buduje empatię, która umożliwi czytelnikowi, także heteroseksualnemu, emocjonalne utożsamienie z narratorem, gdy ten w końcu wyjawia swoją homoseksualność. Strategia narracyjna Tobiasa polegająca na obnażaniu własnego wstydu w celu wywołania empatii pośrednio wskazuje na rolę, jaką wstyd odgrywa w kształtowaniu się poczucia tożsamości. Niektóre interpretacje podniecenia seksualnego wskazują na jego interaktywny charakter: podniecam się, widząc podniecenie mojego seksualnego partnera na widok mojego podniecenia. W tym ujęciu podniecenie seksualne jest zaraźliwe. Strategia Tobiasa opiera się

na założeniu, że uczucie wstydu jest jeszcze bardziej zaraźliwe. To podkreślenie roli wstydu w kształtowaniu tożsamości, także seksualnej, jest zbieżne z przywołanymi wcześniej uwagami Warnera, a także innych badaczy, posługujących się kategorią wstydu zaczerpniętą z tzw. teorii afektów (np. Eve Kosofsky-Sedgwick).

Ujawnienie przez AIDS

Robinson ignoruje też fakt, że inny opisywany przez niego pamiętnik *Becoming a Man* Paula Monette'a jest o kilka lat późniejszy wobec pamiętnika *Borrowed Time*, w którym Monette opisuje siebie jako geja, a który dotyczy powolnego umierania na AIDS jego partnera. Epidemia AIDS jest jednym z elementów, który „wyautował” amerykańskich gejów, jak twierdzi m.in. Susan Sontag. Przykładów takich jest więcej, np. pamiętnik *Firebird* poety Marka Doty'ego o charakterze *coming out story* jest poprzedzony o kilka lat pamiętnikiem *Heaven's Coast*, w którym Mark Doty opisuje chorobę i śmierć swojego partnera zmarłego na AIDS. *Coming out* pozostaje żywotną formą narracyjną opisującą doświadczenie bycia gejem lub lesbijka, ale z pewnością nie jest jedyną.

Koniec *coming out*?

Podobnie uważa wspomniana badaczka Suzanna Walters, która w coraz liczniejszych przedstawieniach medialnych postaci homoseksualnych, zwłaszcza w serialach telewizyjnych, dostrzega przesunięcie od *coming outu* jako głównej struktury narracyjnej do opowieści, w których lesbijki i geje są już ujawnieni i dzięki temu mogą pełnić inne role. Niekoniecznie oznacza to postęp, bowiem te nowe role są dość ograniczone, np. postaci homoseksualne są zwykle drugoplanowe i są przeważnie pozbawione życia erotycznego, a ich funkcjonowanie polega na pomaganiu postaciom heteroseksualnym lub otrzymywaniem od nich pomocy. Oswojenie postaci lesbijki/geja w sferze przedstawień prowadzi do sytuacji, w której znów do przyjęcia stają się dowcipy z homoseksualistów, co może być paradoksalną oznaką równego ich traktowania, ale z drugiej strony mogą one stać się nierozróżnialne od homofobii i prowadzić do jej powrotu tylnymi drzwiami. Ponadto, jak zauważa Walters, założenie, że „homoseksualna szafa” już nie ma racji bytu (skoro *coming out* okazał się przeżytkiem) jest po pierwsze, mylące, bowiem wiele osób pozostaje w ukryciu, a po drugie, może zniszczyć fundament grupowej tożsamości homoseksualnej, jeśli członkowie mniejszości uznają, że społeczna opresja, jaką symbolizuje *closet*, już ich nie dotyczy.

Coming out po polsku

W kontekście polskim mamy do czynienia z coraz liczniejszymi przedstawieniami osób homoseksualnych, m.in. w formie opowieści o *coming out*. Znakomitymi przykładami są zbiory wywiadów Anny Laszuk *Dziewczyny, wyjdźcie z szafy* (2006) i *Gejdar* Dominiki Buczak i Mike'a Urbaniaka (2008), filmy dokumentalne, np. „Homo.pl” Roberta Glińskiego (2007) i pełnometrażowy amatorski film fabularny „Homo Father” Piotra Matwiejczyka (2005). Ten ostatni, nakręcony przez osoby heteroseksualne, to opowieść wychodząca poza formułę *coming out*, poruszająca m.in. kwestię rodzicielstwa osób homoseksualnych.

Warto rozszerzyć pojęcie *coming out* w znaczeniu ujawnienia na różne formy samookreślenia się jako lesbijka, gej lub osoba transpłciowa i na różne sposoby publicznego okazywania intymności między osobami tej samej płci. Parę lat temu podczas warszawskiej Parady Równości obserwowałem ludzi idących wzdłuż krawężnika przy trasie przemarszu, którzy w pewnym momencie decydowali się do niej dołączyć. Ten gest dołączenia do grupy ma w sobie coś z *coming outu*, chociaż oczywiście nie każdy, kto bierze udział w Paradzie, deklaruje w ten sposób swoją seksualną tożsamość. Podczas tej samej Parady zauważyłem, że idący w niej ludzie prawie wcale się nie dotykają – tylko z rzadka ktoś z kimś wymienił pocałunek, prawie nikt się nie obejmował ani nie trzymał za ręce. Wdałem się w rozmowę na ten temat z idącym obok mnie mężczyzną, którego wcześniej poznałem na konferencji, i wzięliśmy się za ręce w geście, który był w zamyśle polityczny, choć z pewnością niespecjalnie radykalny. Tym gestem próbowaliśmy oznajmić coś o sobie samych – chociaż trudno dokładnie powiedzieć, jak ten przekaz należało odczytać: że jesteśmy gejami? partnerami? serdecznymi przyjaciółmi? sprzymierzeńcami we wspólnej sprawie? *Coming out* w formie wyznania jest często znacznie bardziej przejrzystym przekazem niż opisane tu gesty wykonywane podczas Parady, ale nigdy nie jest przejrzysty do końca i zawsze podlega interpretacji, nad którą dokonujący *coming outu* mogą nie sprawować całkowitej kontroli, podobnie jak gest trzymania się za ręce, objęcia lub pocałunku nie musi być jednoznacznie odebrany. Wyznanie „jestem lesbijką/gejem” zakłada, że odbiorca zrozumie to słowo w pewien sposób, ale mówiący nie może przewidzieć możliwych skojarzeń, jakie nasuną się odbiorcy w związku z tym terminem, ani zaprogramować jego reakcji. Osoba dokonująca *coming outu* podejmuje więc ryzyko, m.in. że zostanie źle odebrana lub wręcz źle zrozumiana. Odbiorca też może być narażony na ryzyko, np. od jego reakcji mogą zależeć dalsze stosunki z osobą ujawniającą się. W geście publicznego trzymania się za ręce jest właśnie

element takiego ryzyka. Dziwna subwersywność tego gestu stała się oczywista przy okazji zdjęć Karoliny Breguły w kampanii „Niech nas zobaczą”, i po dziś dzień – kiedy coraz częściej widzimy na ulicach dużych polskich miast homoseksualne pary – publiczny pocałunek, obejmowanie się, a nawet chwytywanie za ręce, jest czymś rzadkim i jest czymś, na co czekamy.

dr Tomasz Basiuk

Od 2005 r. dyrektor Ośrodka Studiów Amerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego. Współredaktor antologii *Odmiany odmienica / A Queer Mixture, Parametry pożądania i Out Here!*. Autor artykułów naukowych z dziedziny queer studies i literatury amerykańskiej oraz książki *Wielki Gaddis: realista postmodernistyczny*.

Niebezpieczne związki, czyli: gender – seksualność – naród

Agnieszka Graff

Na styku wyobrażeń dotyczących płci i narodu dzieje się w polskim dyskursie publicznym coś dziwnego, coś, nad czym warto się zastanowić. Ludzie uważający się w Polsce za liberałów lub lewicowców lubią mówić o „polskim zoo”, załamują ręce nad „ciemnogrodem”, dziwią się „egzotycznym” debatom, w których Matka Boska i Matka Polka zlewają się w jedną sentymentalno-patriotyczną całość. To zdziwienie często zastępuje autentyczny namysł, pozwala zdystansować się wobec zachodzącego na naszych oczach procesu. Sądzę, że pora przestać się dziwić. Pora też przestać mierzyć liberalną miarką to, co wyraźnie wykracza poza liberalny kontekst. Postępujące od ponad dekady ograniczanie praw kobiet i mniejszości seksualnych w Polsce nie jest efektem konserwatywnego spisku ani słabości ruchów emancypacyjnych. Nie jest to też polska egzotyka. To rozpoznany przez socjologów i historyków mechanizm, w którym napięcie społeczne, kulturowy niepokój związany ze zmianą w zbiorowej tożsamości niejako rykoszetem odbija się na kobietach i wszelkiej maści seksualnych „odszczepieńcach”.

W ostatnich latach symbolem polskości w liberalnej Europie stał się aberracyjny pomysł wprowadzenia całkowitego zakazu aborcji, a przywódca partii o dziwacznej nazwie Liga Polskich Rodzin reprezentował mój kraj za granicą, proponując w imieniu wszystkich Polaków (czyli moim także!) zakaz aborcji i „homoseksualnej propagandy”.¹

¹ Roman Giertych składał te propozycje jako przedstawiciel Polski na nieformalnym spotkaniu Ministrów UE do spraw Edukacji w Heidelbergu, 1–2 marca 2007 r.

Jeśli zależy nam na budowaniu innej wersji polskości, warto badać język polskiej prawicy – ten jego wymiar, w którym obsesja przynależności narodowej splata się ze skrajnie represyjną wizją płci i seksualności. Warto jednak zacząć od szerszego spojrzenia na sprawę, aby zobaczyć polski przypadek jako jeden z wielu podobnych.

Konteksty i odrobina teorii – czyli nie tylko w Polsce...

Badacze tej tematyki zwracają uwagę na specyficzne miejsce kobiet w procesach kulturowych związanych z tożsamością narodową. Rzadko są traktowane podmiotowo – jako pełnoprawne uczestniczki wydarzeń (a jeśli już, to często w męskim przebraniu, dosłownym lub symbolicznym); częściej przypisuje im się rolę pasywnych „nosicielek” wartości, które dana społeczność postrzega jako kluczowe dla swej tożsamości (ang.: *bearers of culture*). W nacjonalistycznej wyobraźni dziewice bronią swej cnoty przed zakusami wroga i oddają się dzielnym bohaterom, gdy ci wracają z boju; matki poświęcają dla ojczyzny swoich synów; żony czuwają nad domowym ogniskiem, dbając o ciągłość zagrożonej wspólnoty. We wnikliwym studium prowojennej propagandy, jaka pojawiła się w mediach głównego nurtu w Serbii i Chorwacji na przełomie lat 80. i 90., Julie Mostov zauważa, że rola kobiet jest w tym dyskursie dwoista: z jednej strony oparta na silnej idealizacji, z drugiej – obciążona ambiwalencją, niechęcią i lękiem:

„Kobiety to matki, córki i żony – a zatem symbole czystości, opiekunki i przekazicielki tradycyjnych wartości; to one przecież rodzą wojowników i wodzów narodu. Jednocześnie kobiety są ofiarami: narażone na uwiedzenie, gwałt i splamienie, stanowią ucieleśnienie niebezpieczeństw, jakie grożą narodowemu terytorium, ich podatność na gwałt symbolizuje gwałt, jaki grozi ojczyściej ziemi. Wreszcie, kobiety pojawiają się w dyskursie etnokratycznym w roli zdraczyń narodu, które aktywnie przyczyniają się do osłabienia ojczyzny.²

Tak wyobrażona kobiecość wymaga z jednej strony opieki, z drugiej – nieustannej podejrzliwości i kontroli ze strony mężczyzn. Akcenty bywają różnie rozłożone. W bałkańskim imaginariu poczytne miejsce zajmuje figura kobiety-zdraczyń, dlatego element kontroli i podejrzliwości jest tam szczególnie obecny. Z kolei w polskiej wyobraźni narodowej centralną rolę odgrywa kobieta-matka, co wiąże się z wywyższeniem macierzyństwa, ale także z silną niechęcią wobec kobiet bezdzietnych lub pragnących kontrolować własną płodność.

² Mostov Julie, *Sexing the nation/desexing the body. Politics of National Identity in the Former Yugoslavia*, w: *Gender Ironies of Nationalism. Sexing the Nation*, red. T. Mayer, London 2000, s. 98.

Przyglądając się homofobicznym i antykobiecym ekscesom Młodzieży Wszepolskiej, LPR czy PiS, pamiętajmy zatem, że zapętlenie na linii pleć–seksualność–naród to nie jest polska specyfika. Do sprzężenia między nacjonalizmem a zamachem na wolność w sferze płci i seksualności dochodziło w rozmaitych kontekstach: w Afryce Południowej i Singapurze, w Turcji i w Irlandii.³ Scenariusz jest dość przewidywalny. Równoległe z kryzysem politycznym pojawia się w debacie publicznej niepokój nazywany przez niektórych „kryzysem męskości” lub „kryzysem rodziny”. Przyczyn tego stanu rzeczy zawsze szuka się na zewnątrz. Odrodzenie narodu okazuje się równoznaczne z powrotem do „tradycyjnych wartości” w sferze płci i seksualności. Seksualni odmieńcy, dotąd ignorowani, są przedstawiani jako wrogowie narodu, obca naleciałość, którą należy zwalczać, zmarginalizować, aby znów nastał ład moralny. Rumieńców nabierają kobiece symbole narodu, wywyższa się Kobietę – symbol, mit, alegorię. Kobiety realne, zwłaszcza te, które domagają się jakichś praw, zostają wypchnięte poza margines wspólnoty.

Jak widać, wyobrażenia dotyczące płci i narodu układają się w pewien charakterystyczny wzór. Da się go opisać w kategoriach językoznawstwa. Ann McClintock dowodzi, że „męska rola w nacjonalistycznym scenariuszu jest zazwyczaj metonimiczna”; mężczyźni „sąsiadują” ze sobą nawzajem jako członkowie wspólnoty, a także z całością zwaną narodem. Natomiast kobiety w nacjonalistycznej wyobraźni pozostają w metaforycznej, symbolicznej relacji wobec (męskiej) zbiorowości. Wyłączone z bezpośredniego działania, z pełnego obywatelstwa, kobiety zostają przez wyobraźnię narodową wchłonięte jako granica, alegoria, znak.⁴ Funkcja symboliczna dotyczy dwóch poziomów: roli kobiet jako „nosicieli” tożsamości narodowej (np. poprzez tradycyjny strój, wierność obyczajom itp.), a także faktu, iż sam naród przedstawia się alegorycznie jako kobietę. Ten specyficzny podział pracy w sferze znaków – metonimia dla panów, metafora (lub wykluczenie) dla pań – ma istotne konsekwencje dla przedstawicieli obu płci. We współczesnej Polsce sytuacja jest o tyle specyficzna, że podszyte lękiem emocje i mity nacjonalistyczne dochodzą do głosu przy jednoczesnym braku liczących się mniejszości narodowych, na których nacjonałiści mogliby skupić swą niechęć.

³ Świetnym źródłem analiz tego zjawiska w rozmaitych kontekstach kulturowych i politycznych jest antologia *Gender Ironies of Nationalism*, op.cit. Patriarchalizm towarzyszący narodowemu przebudzeniu lat 80. w Singapurze analizują Geraldine Heng i Janadas Devan, *State Fatherhood: The Politics of Nationalism, Sexuality, and Race in Singapore*, w: *Nationalisms and Sexualities*, red. A. Parker i in., New York 1992, s. 343-364. O genderowym wymiarze ideologii apartheidu w Afryce Południowej ciekawie pisze Ann McClintock, op.cit., a także J.M. Coetzee w poruszającym eseju *Apartheid Thinking, w: Giving Offense: Essays on Censorship*, Chicago 1996, s. 163-184.

⁴ McClintock Ann, *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, London 1995, s. 354-355.

Dla procesów „upłciowienia” narodowych emocji zasadnicze znaczenie ma to, czy dana zbiorowość odczuwa swoją sytuację jako stabilną. W sytuacji zagrożenia, kryzysu lub wojny kobiety stają się zakładniczkami swoich społeczności, a ekspertami od tożsamości narodowej, szanowanymi przez wszystkich reprezentantami wspólnoty, okazują się zaciekli konserwatyści. Dlatego, paradoksalnie, w interesie wszelkiej maści fundamentalistów, jest budowanie napięcia, podsycanie w swych społecznościach poczucia zagrożenia.

W myśli feministycznej i refleksji nad prawami człowieka od lat debatuje się nad tym, w jakim stopniu liberalne państwo (a także wspólnota międzynarodowa) powinny respektować prawo grup etnicznych i narodowych do kultywowania swoich (czasem głęboko mizoginicznych) tradycji. Z perspektywy filozofii liberalizmu dylemat jest oczywisty: z jednej strony szacunek dla praw grupowych mniejszości, z drugiej – uniwersalne prawa kobiet jako jednostek. Napięcie między feminizmem a multikulturalizmem wydaje się zatem nieusuwalne. Co prawda oba te projekty opowiadają się za równością i oba starają się dowartościować różnorodność – stanowią zatem pewne poszerzenie czy modyfikację projektu liberalnego. Jednak wielokulturowy model społeczeństwa w praktyce może oznaczać zgodę na to, by jakaś społeczność etniczna czy kulturowa drastycznie ograniczała prawa „swoich” kobiet w ramach pielęgnowania tradycji. Powstaje zatem sytuacja, w której, w zmodyfikowanej wersji liberalizmu, odchodzi się od centralnej liberalnej wartości – rezygnuje się z ochrony praw jednostki na rzecz praw grupowych.⁵

⁵ Dylemat ten usiłował rozstrzygnąć m.in. Will Kymlicka, argumentując, że przynależność do spójnej i stabilnej wspólnoty kulturowej stanowi podstawową ludzką potrzebę, a zatem należy do praw jednostki. Twierdził też, że obyczaje godzące w prawa jednostki można odróżnić od tych, które podtrzymują tożsamość kulturową bez szkody dla jej członków (*Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford 1995). Susan Moller Okin utrzymywała jednak, że napięcie to jest nieusuwalne, bowiem żyjemy w patriarchalnym świecie, gdzie głównym celem większości kultur jest właśnie kontrola mężczyzn nad kobietami. Grupy religijne czy kulturowe, zwłaszcza te żyjące w diasporze, przywiązują wielką wagę do regulowania kwestii takich, jak: małżeństwo, rozwód, prawa rodzicielskie, dziedziczenie. Czy zatem w imię pielęgnowania wielości kulturowej liberalne państwo powinno się godzić na wielożeństwo, przymusowe wydawanie młodych kobiet za mąż, małżeństwa zawierane między dziećmi czy formy przemocy wobec kobiet, takie jak okaleczenia genitalne czy mordy honorowe? Zdaniem Okin, państwo, które ceni prawa jednostki i traktuje prawa kobiet – także członkiń mniejszości etnicznych – jako prawa człowieka, musi ograniczać prawo grup mniejszościowych do pielęgnowania tradycji (Susan M. Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women? w: Is Multiculturalism Bad for Women?*, red. J. Cohen, Princeton 1999; Spory te dość szczegółowo omawia Andrzej Szahaj w książce *E Pluribus Unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004, rozdz. 4).

Tymczasem, jeśli spytać same zainteresowane – na przykład żyjące w Niemczech czy Francji muzułmanki – okaże się, że niekoniecznie identyfikują się z „równościowym” modelem relacji między płciami. Czują się przecież członkiniami swojej grupy etnicznej, chcą być wobec swojej społeczności lojalne. Kobiety, o których mowa, znajdują się często w sytuacji bez wyjścia: z jednej strony zachodnie państwo – Szwecja, Holandia czy Francja – chce bronić ich praw jako „jednostek” przed „dyskryminacją” (czy wręcz krzywdą) ze strony tradycyjnej kultury; z drugiej – ich własna społeczność (w tym najbliższa rodzina) broni ich „honoru” i „cnoty” przed „agresją” liberalnego państwa. Te dwie wizje i dwa języki są wzajemnie nieprzystawalne. Z obu stron pojawia się szantaż moralny, a obie formy „ochrony” przybierają formę presji i przymusu.

Klasykiem przykładem takiego klinczu jest toczący się od kilku lat spór o muzułmańskie chusty we francuskich szkołach publicznych.⁶ Ciekawe, że wiele „odwiecznych” tradycji wcale nie sięga daleko wstecz. Francuscy muzułmanie, którzy każą swoim córkom nosić „tradycyjne” chusty, niechętnie przyznają, że ich matki i babki często ich nie nosiły. Zwyczaj zakrywania głowy w społecznościach muzułmańskich ma bogatą i zmienną historię; ani nie jest prastary, ani nie jest twardym wymogiem religii. Znaczenie ma tu jednak historia wyobrażona: rzekomo odwieczny i historycznie niezmienny strój kobiety stał się istotnym symbolem zbiorowej tożsamości w warunkach konfliktu kulturowego. Warto też pamiętać, że fiksacja na kobiecym stroju i przekonanie o jego długiej historii pełni istotną funkcję polityczną po obu stronach barykady – o b e c n o ś ć chusty na głowie m ł o d e j m u z u ł m a n k i jest punktem honoru dla przeciwników; dla zwolenników zakazu silne znaczenie symboliczne ma b r a k chusty na głowie uczennicy f r a n c u s k i e j szkoły. Odkryta lub przykryta głowa abstrakcyjnej uczennicy staje się terenem zmagania o kształt francuskiej wspólnoty politycznej, o granice obywatelstwa, o to, jak obie strony postrzegają „honor” wspólnoty, o relacje między państwem a religią. Osobiste preferencje konkretnej muzułmańskiej dziewczynki są w tym wszystkim najmniej istotne.

⁶ Zawiloci tej dyskusji i wynikające z niej dylematy francuskich feministek ciekawie opisują Judith Ezekiel (przeciwniczka zakazu noszenia chust) i Bronwyn Winter (zwolenniczka) w artykułach: Judith Ezekiel, *French Dressing: Race, Gender and the Hijab Story*; Bronwyn Winter, *Secularism aboard the Titanic: Feminists and the Debate over the Hijab in France*, „Feminist Studies”, t. 32 (1), 2006. Zob. też: Joan Wallach Scott, *The Politics of the Veil*, Princeton 2007.

Naród upłciowiony, unarodowiona płeć – wersja polska

Przedstawiciele narodowej prawicy w Polsce mają wyrobione zdanie na temat mniejszości seksualnych i „naturalnej” roli kobiety w społeczeństwie. Ich wypowiedzi w tych kwestiach mogą się wydawać absurdalne czy wręcz aberracyjne, a jednak warto się w nie wsłuchać z uwagą. Dlaczego? Po pierwsze, ich poglądy mają realny wpływ na nasze życie. Po drugie, dziwaczne wypowiedzi panów z LPR i młodzieńców wszechpolskich mają wielką wartość dla kogoś, kto bada genderowe aspekty dyskursu narodowego. We współczesnej Europie z LPR i Młodzieżą Wszechpolską w tej dziedzinie konkurować mogą zapewne tylko bałkańscy macho, opisywani przez Dubravkę Ugrešić jako „jugo-mężczyźni”, którzy „idą przez życie, mając takie poczucie, jakby się stale trzymali za ręce”.⁷ Poszukują utraconej męskiej tożsamości, utwierdzając się wzajemnie w przekonaniu o własnej wyższości nad wszystkim, co niemieckie.

W mentalności, o której tu mowa, siatka pojęć dotyczących seksu i płci – „prawdziwej męskości”, „prawdziwej kobiecości”, a także „normalnej” i „zdrowej” rodziny – nakłada się na wizję państwa i narodu, postrzeganych jako swoiste przedłużenie rodziny. Stąd bliskie sąsiedztwo wyobrażeń dotyczących męskiej wspólnoty i prawdziwej polskości, macierzyństwa i ojczyzny; stąd też w warstwie wizualnej częste sąsiedztwo flag i embrionów. Kojąca opowieść o tym, co własne i swojskie, toczy się na złowrogim tle tego, co obce i swojskości zagrażające, a obcość narodowa i seksualna czy obyczajowa są tu jednym i tym samym. Czytelnik „Naszego Dziennika” czy stały bywalec stron internetowych LPR czuje się obrońcą Polski wobec dwóch złowrogich i agresywnych wynaturzeń: homoseksualizmu i aborcji (w ostatnich latach dołączyły do nich eutanazja i in vitro, jednak wciąż pozostają mniej istotne). Zło idzie ku nam z zewnątrz – z liberalnej Europy, którą reprezentują zwłaszcza Holandia i Niemcy. To stamtąd wysyła się do Polski agresywnych zbrojców i feministki.

Jest to język pewników i klarownych opozycji. Jego istotną część stanowi też pewien swoisty, czytelny dla wtajemniczonych kod, w którym niebagatelną funkcję pełni demaskowanie dyskursu liberalnego jako nowomowy i manipulacji. Słów takich, jak „równość”, „tolerancja” czy „równouprawnienie”, używa się ironicznie, z przekąsem, często wręcz z sarkazmem. Natomiast pojęcie „normalności” – odtrutka na rzekomą liberalną nowomowę – nie wymaga sprecyzowania, a jedynie ciągłej afirmacji i obrony.

18 czerwca 2005 r. ulicami Warszawy przeszła Parada Normalności – konserwatywna odpowiedź na niedawną Paradę Równości. „Normalność” w wydaniu Mł-

⁷ Ugrešić Dubravka, *Kultura kłamstwa (eseje antypolityczne)*, przeł. DJ. Ćirić, Wrocław 1998, s. 152.

dzieży Wszechpolskiej okazała się tyleż heteroseksualna, co patriotyczna i antyeuropejska. Główny element wizualny parady stanowiły flagi narodowe – flagę trzymał niemal każdy z uczestników. Przekaz był niezwykle klarowny: oto wojowniczo oflagowana polska „normalność” daje odpór inwazji obcej nienormalności; przeciwstawia się nie tyle równości, lecz czemuś, co się pod równość podszywa, jest agresywne, wynaturzone i niepolskie. Wśród hasel królowały: „Chłopak i dziewczyna – normalna rodzina” oraz znane mi już z telewizji „Miłość jest hetero”, skandowano jednak także dźwięczny dwuwiersz: „Pedofile, pederaci to są Unii entuzjaści”⁸.

U szczytu tzw. IV RP w imię czegoś, co nazywano „polskością” i „patriotyzmem”, próbowano zrobić rzecz niesłychaną – pozbawić kobiety w ciąży wszelkich praw. Cel LPR-owskiej kampanii był prosty: doprowadzić do takiej zmiany konstytucji, która uczyni nielegalnym jakikolwiek zabieg przerwania ciąży, w tym także przypadki dopuszczalne na mocy ustawy z 1993 r. (ciąża z gwałtu, zagrożenie zdrowia lub życia matki, poważne uszkodzenie płodu). W lutym 2007 r., gdy zaczynałam pisać obecny tekst, sukces Ligi wydawał się prawdopodobny. Kampania zyskała poparcie partii rządzącej, a powszechnie szanowany Marek Jurek, ówczesny marszałek sejmu, gotów był dla „ochrony życia” ryzykować karierę polityczną. Ulice Warszawy zdobiły gigantyczne wizerunki płodów, reklamujące stronę internetową www.nienarodzeni.pl i mobilizujące do działania sympatyków Ligi. Nazwa strony wskazuje, że próbowano awansować ludzkie płody do statusu specyficznej grupy obywateli, tworząc fikcję o ich etycznej i prawnej autonomii. Konsekwentnie posługiwano się językiem, w którym brak jakichkolwiek odwołań do kobiet, o których ciąży de facto przecież chodzi. Ta strategia znana jest doskonale obserwatorom podobnych kampanii w USA i w innych krajach. Jednak w kampanii Ligi mamy do czynienia także z czymś innym, bardziej lokalnym i bardziej złożonym, bo zanurzonym w specyficznej wizji polskiej historii i miejsca Polski w świecie. Na tę odmienność składa się symboliczny początek akcji w Częstochowie, antyaborcyjne śluby złożone u stóp Matki Dziewicy oraz refleksja Giertycha, że zdarzenie to zostanie odczytane jako „ważny sygnał w Europie i na świecie”.

Byliśmy świadkami sprawnie zaplanowanej (i świetnie sfinansowanej) akcji *public relations*, mającej zbudować w odbiorcach odruchowe skojarzenie między prawnym zakazem aborcji a polską tożsamością narodową. Dziś już wiemy, że wysiłki te

⁸ Fotoreportaż z tego zdarzenia można zobaczyć na stronie internetowej Ligi: <http://www.lpr.pl/?sr=lista&dz=galeria&id=38>. Warto też obejrzeć zdjęcia z antyaborcyjnej wystawy zorganizowanej przez Ligę w Europarlamentcie: <http://www.lpr.pl/?sr=lista&dz=galeria&id=41>. Uderzająca w tych zdjęciach jest centralna pozycja mężczyzn i małych dzieci (a także płodów, o których nie pisze się tu inaczej niż jako o „dzieciach”) oraz niemal całkowity brak kobiet.

nie powiodły się – 13 kwietnia 2007 r. Sejm odrzucił wszystkie proponowane poprawki, wkrótce potem Marek Jurek zrezygnował ze stanowiska Marszałka Sejmu. Warto jednak pamiętać, że zmianę konstytucji odrzucono niewielką liczbą głosów; nie było wymaganych 2/3, ale zmiana zyskała poparcie 60% posłów. Dziwaczne skojarzenie z a k a z a b o r c j i = p a t r i o t y z m odniosło zatem istotny sukces. Jego tajemnica tkwi, moim zdaniem, w wykorzystaniu symbolicznej relacji między wyidealizowaną kobiecością a polską tradycją patriotyczną. Można powiedzieć, że Liga skutecznie podczepiła się pod uświęcony historią zestaw skojarzeń: polskość – kult maryjny – macierzyństwo, po czym przelicytowała pozostałych uczestników sceny politycznej, domagając się udosłownienia tych relacji. I tak powstała zdumiewająca zbitka, na którą przystała większość klasy politycznej: p o l s k o ś ć = p r z y m u s o w e m a c i e r z y Ń s t w o, zapisane w prawie.

Wybór Częstochowy jako scenerii tych zdarzeń jest dla polskiego obserwatora oczywisty. Matka Boska funkcjonuje tu jako wielokrotnie koronowana „królowa Polski”, Giertych przybywa więc do niej w roli uwznioślonego nad-Polaka. U stóp alegorycznie ukobieconej, macierzyńskiej, a zarazem dziewiczej Polski nie ma już polityki – jest tylko tożsamość narodowa w największym możliwym stężeniu. Polityk, który klęka przed tym właśnie obrazem, ślubując wierność, wkracza w rejon etnicznej wspólnoty, stając się jednym z „panów braci” ślubujących wierność Matce. Nie przypadkiem też „zabijanie nienarodzonych” kojarzy się Giertychowi z Holocaustem. Nieporadna fraza z jego przemówienia w Częstochowie o „analogicznym porównywaniu” obu zjawisk sugeruje dystans wobec tego zestawienia, a jednocześnie zdradza chęć, by rzekome podobieństwo jednak podkreślić. W ówczesnej atmosferze przyzwolenia na nacjonalistyczne ekscesy autor tych słów wiedział, że nie zostanie oskarżony o antysemityzm – w końcu to t y l k o porównanie. Jednocześnie skutecznie przemycił coś dla wyborców, którzy na antysemickie aluzje czekają. To coś to aż porównanie. Niby chodzi o aborcję w ogóle, ale przecież zmierzamy do zakazania jej w Polsce, powstaje zatem zgrabne zestawienie cierpień Polaków z cierpieniami Żydów, przy czym zwycięstwo w odwiecznej rywalizacji wreszcie przypada tym pierwszym. Fakt, że chodzi o plody, okazuje się nieistotny.

Wróćmy do roli Maryi w całym tym zamieszaniu. Otóż kult maryjny to nie tylko polskość, lecz polskość w stanie gotowości wobec zagrożenia, polskość walczących mężczyzn gotowych bronić Polski jako matki. Jak przypomina Elżbieta Ostrowska w znakomitym studium *Matki Polki i ich synowie*, początki tego typu religijności sięgają XIII w., okresu zagrożenia ze strony Turków i Tatarów, które wymagało scalenia poczucia więzi narodowej. „Istotnym elementem tej budowanej

wówczas wspólnoty – pisze Ostrowska – była figura Matki Boskiej, idealizacyjne wyobrażenie kobiecości. Na płaszczyźnie działań realnych pospolite ruszenie było oficjalną formułą realizacji braterskiej więzi mężczyzn⁹. Dziewiętnastowieczna, romantyczna wersja tego dziedzictwa zawiera już mocno rozbudowany spłot nakładających się znaczeń: Polska jako matka miesza się z Maryją, matką Boga, oraz z postacią Matki Polki – idealnej, heroicznej matki ginących za Ojczyznę synów. Jak podkreśla autorka, mamy tu do czynienia z fantazmatem, bo „oscylacja figury Matki Polki pomiędzy mitem a stereotypem nie pozwala jej jednoznacznie ulokować ani w rzeczywistości realnej, ani tej wyobrażonej”¹⁰.

Zarówno Elżbieta Ostrowska, jak i Maria Janion podkreślają homospołeczny wymiar kultu maryjnego – sposób, w jaki wzmacnia on i uświęca więzi „braterskie” między Polakami. Warunkiem jest jednak odrzucenie kobiecości realnej, bo zaborcza i – jak podkreśla Janion – wiecznie cierpiąca Matka symboliczna domaga się od syna, by porzucił dla niej kochankę. Wszystkie elementy tego narodowego dramatu można odnaleźć w groteskowej wersji w częstochowskiej wyprawie Giertycha. Doszło tu w istocie do transakcji, którą Janion śledzi w poezji romantycznej: mężczyzna (tu: LPR-owiec) porzuca kochankę (kobiety i ich prawa, wynikające z realiów ludzkiej cielesności i seksualności, a także sytuacji ekonomicznej) i składa je w ofierze kobiecie symbolicznej (Matce Boskiej Częstochowskiej, czyli wyidealizowanej, cierpiącej Polsce, matce i dziewicy zarazem). Służba Polsce wymaga od Polaków odrzucenia wszelkich zobowiązań wobec Polek, stąd zakaz przerywania ciąży ma być całkowity, bezwyjątkowy.

Matka Boska z LPR-owskiego „apelu do parlamentarzystów” to dziwnie bezwzględna władczyni, domagająca się od podwładnych nieustannych dowodów wierności, ciągłego odnawiania „ślubów”. Wierność ta ma polegać na dokręceniu śruby w kwestii aborcji w sytuacji, gdy de facto już jest ona nielegalna; wiadomo, że nawet gdy dochodzi do któregoś z trzech przypadków przewidzianych w ustawie, kobietom niezmiernie rzadko udaje się wyegzekwować legalny zabieg – przypadek Alicji Tysiąc świetnie to pokazał. O co więc tyle hałasu? O sferę symboliczną. Forsowana jako dar dla Maryi poprawka niewiele by może zmieniła w praktyce, ale skutecznie wymazałaby podmiotowość kobiet z ustawy zasadniczej. Prawny przymus rodzenia nawet w przypadku gwałtu lub zagrożenia zdrowia i życia czyniłby z polskich kobiet już wyłącznie „nasze kobiety”, „nosicielki” narodowej substancji.

⁹ Ostrowska Elżbieta, *Matki Polki i ich synowie. Kilka uwag o genezie obrazów kobiecości i męskości w kulturze polskiej*, w: *Gender. Konteksty*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2004, s. 218.

¹⁰ Tamże, s. 222; zob. też: Janion Maria, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Kraków 2006, s. 272-273; Walczewska Sławomira, *Damy, rycerze i feministki*, Kraków 1999, s. 53-56.

Jeśli zatem Królowa Polski jest Matką, to jest to matka typowo patriarchalna, która bardziej kocha synów niż córki.

Na szczególną uwagę w polskiej literaturze interesującego nas tematu zasługuje zbiór esejów *Niesamowita Słowiańszczyzna* Marii Janion, gdzie znalazły się między innymi błyskotliwe dekonstrukcje polskiego mitu narodoworomantycznego, skupione właśnie na jego „genderowym” wymiarze. Wiele uwagi poświęca Janion figurze Polonii jako bolesnej matki, pokazując też, jak idealizacja macierzyństwa wiąże się z charakterystyczną dla nacjonalizmu homofobią:

„Za pomocą uwznioślenia w kulturowym przekazie matki i macierzyństwa homospoleczna kultura polska zapewniła sobie patriotyczny konsensus. Jednak trzeba pamiętać, że na drugim biegunie homospolecznego kontinuum znajduje się ciągle zagrażający homoerotyzm i homoseksualizm. Zwłaszcza patriotyzm wyradzający się w nacjonalizm nie może być wolny od tego, co poczytywane jest za wielkie niebezpieczeństwo. Nacjonalizm nasila więc nastroje homofobiczne, gdyż – spektakularnie oparty na homospolecznej wspólnotce męskiej – szczególnie narażony bywa na pociąg homoerotyczny.¹¹”

Nacjonalizm produkuje zatem i utrwała zarówno specyficzne wzorce kobiecości, jak i męskości: kobiety zostają obarczone obowiązkiem dźwignia, przekazywania i ucieleśniania tożsamości narodu, mężczyźni zaś ustawia się w roli obrońców owych nosicieli polskości. W męską rolę wpisane jest jednak istotne napięcie: rola obrońców wymaga tworzenia spójnej, walecznej męskiej grupy (wspólnoty homospolecznej), której funkcjonowanie opiera się na ścisłej więzi, z drugiej strony jednak więzi towarzyszy ścisły zakaz intymności pomiędzy mężczyznami. Napięcie to rozładowuje się, projektując homoerotyzm na zewnątrz, przypisując go obcym.

Ciekawa jest konsekwencja, z jaką figurze „obcego” przypisuje się złe zamiary przede wszystkim wobec dzieci: feministki w retoryce „Naszego Dziennika” to „kobiety żądne krwi”, przypominające przez to czarownice;¹² homoseksualizm zaś nieustannie „myli się” prawicowym politykom i publicystom z pedofilią. Jak wykazała amerykańska autorka Gayle Rubin, „troska o najmłodszych” stanowi rytualny element wywoływanych przez tradycjonalistów panik moralnych, bo w obronie dzieci stosunkowo łatwo jest zmobilizować społeczne oburzenie i agresję.¹³ Moim

¹¹ Janion, *Niesamowita...*, op.cit., s. 273.

¹² „Nasz Dziennik”, 18–19 czerwca 2003 r., za: Gawlicz, op.cit., s. 115.

¹³ Rubin Gayle, *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*, w: *American Feminist Thought at Century's End. A Reader*, red. L.S. Kaufman, Blackwells 1993, s. 25, 39 (wyd. pol. *Rozmyślając o seksie: zapiski w sprawie radykalnej teorii polityki seksualności*, przeł. J. Mizieleńska, „Lewa Noga” 16, 2004, s. 164-224).

zdaniem, figura „zagrożonego dziecka” spełnia w Polsce jeszcze dwie funkcje. Po pierwsze, ustawiając dzieci w roli obiektów perwersyjnego pożądania, odwraca się uwagę od homoerotycznych napięć w szeregach samych obrońców moralności, stwarza wygodne alibi dla swojej – np. młodzieńców wszechpolskich – niezdrowej fascynacji „zbożeniem”. Po drugie, motyw geja-pedofila lub transseksualisty-demoralizatora młodzieży świetnie wpisuje się w polską wyobraźnię nacjonalistyczną, odwzorowuje bowiem opowieść o krwiożerczym Żydzie, porywaczu dzieci.

W wywiadzie udzielonym „Gazecie Świątecznej” Maria Janion podkreśla związek między męskim wymiarem wyidealizowanych wspólnot narodowych – zwłaszcza znaczeniem męskiej przyjaźni – a homofobią:

” Nie tylko nasza kultura jest taka. Podobnie dzieje się we wszystkich idealizowanych wspólnotach narodowych, gdzie konieczny jest stereotyp męskości – apologia siły, nawet przemocy, więzi braterstwa, męskiej przyjaźni. Innymi słowy, ufundowane są one na związkach homospołecznych. Te związki są u nas silnie eksponowane – poczynając od „szlachty panów braci”, poprzez hufce rycerskie, filomatów i filaretów, XIX-wiecznych spiskowców, legionistów Piłsudskiego, no i oczywiście współczesne drużyny futbolowe. Wszystkie te grupy – aż do cudownej męskiej wspólnoty, jaką stanowią ulani – składają się na męski mit narodowy. To są związki homospołeczne, co oczywiście nie znaczy homoseksualne, ale one zawierają w sobie pewien pierwiastek fascynacji homoseksualnej. Z drugiej strony jest niesłychanie silne poczucie zagrożenia przyjaźnią homoseksualną. Dlatego tak mocno podkreślony zostaje narodowy honor heteroseksualny, co przedstawił Gombrowicz w *Trans-Atlantyku*. To dzisiaj widzimy bardzo wyraźnie. Nagle homofobia stała się głównym problemem wspólnot homospołecznych. To zadziwiające.¹⁴

Na koniec: otwarte pytanie o inny patriotyzm

Główna teza mojej książki (*Rykoszetem*, 2008), a także mojego wykładu w ramach *Queer Studies* KPH może się wydawać paradoksalna.¹⁵ Twierdzę, że w polskich sporach na temat aborcji i praw osób homoseksualnych nie chodzi o aborcję i prawa osób homoseksualnych. Tak jak w debacie o in vitro nie chodzi o in vitro. Niewielkie znaczenie ma tu kobieta w niechcianej ciąży – bo ta, jeśli ma pieniądze, zabieg sobie zorganizuje. Podobnie nieplodne pary: od lat, nie pytając o zgodę biskupów,

¹⁴ *Moje herezje antynarodowe*. Z Marią Janion rozmawia Jarosław Kurski, „Gazeta Świąteczna” 27 maja 2007 r.

¹⁵ Obecny tekst składa się z fragmentów książki autorki *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*, W.A.B., Warszawa 2008.

korzystają z procedury in vitro. Barię stanowi zasobność portfela czy raczej zdolność kredytowa. Byt, który dla jednych jest dzieckiem poczętym a dla innych zarodkiem czy embrionem, pełni w tych awanturach funkcję pretekstową. Nie ma też w istocie większego znaczenia, kto z kim w Polsce sypia, byle to robił po cichu. Lesbijki i geje żyją po swojemu, niezależnie od poglądów prawicowych polityków, biskupów, Rafała Ziemkiewicza, a nawet Roberta Biedronia. Spór, który z pozoru dotyczy obyczajów, moralności oraz tego, kiedy zaczyna się „życie”, to w istocie gra o władzę symboliczną, o prawo do definiowania zbiorowej tożsamości. Tu chodzi o „naród” – ten sam, który zastąpił nam w mowie publicznej „społeczeństwo” i sprawił, że słowo „obywatelstwo” powoli wychodzi z użycia. Chodzi o „honor narodu”, o „przyszłość narodu”, o „narodową substancję”. I tak się jakoś dziwnie składa, że wobec braku innych wrogów wrogami „narodu” stają się właśnie zwolennicy praw kobiet i mniejszości seksualnych.

Co z faktu gwałtownego „upłciowienia” kategorii narodu wynika dla ruchu kobiecego, dla obrońców praw mniejszości seksualnych, dla ludzi, którym bliska jest idea tworzenia w Polsce nowoczesnej lewicy? Stawiam te pytania ostrożnie, z wahaniem; szczerze mówiąc, nie mam na nie gotowej odpowiedzi. Po pierwsze, konieczna jest jednak diagnoza źródeł obecnej sytuacji: przyzwolenia kolejnych rządów na zatarcie granic państwo–Kościół, utożsamienia polskiej tożsamości narodowej ze skrajnie konserwatywnym stanowiskiem w kwestii płci, zwrotu wyborców w kierunku populistycznej prawicy w 2005 r. Po drugie, pojawia się pytanie o stosunek nowej lewicy do zbiorowej tożsamości, do patriotyzmu, do narodowych symboli, do historii.

Każdy i każda z nas odpowie sobie na te pytania zgodnie z własnym światopoglądem. Osobiście jestem przekonana, że nie należy oddawać prawa do definiowania polskości endekom, tak jak nie powinno się pojęcia „liberalizm” dawać w prezencie fundamentalistom rynkowym. Ślepym zaułkiem wydaje mi się także ciągle odwoływanie się do „cywilizowanego świata” oraz „unijnych standardów”, tak jakby kobiety i członkowie mniejszości żyli we własnym kraju na prawach gości. Ograniczając się do roli oponentów nacjonalistycznej prawicy, staliśmy się zakładnikami słusznej sprawy, cieniem i namiastką nowoczesnej lewicy. Tymczasem nasze postulaty dotyczą znacznych grup obywateli; powinny być jasno wypowiedziane i stanowić równoprawny nurt polskiej debaty publicznej, a nie podejrzany import z Zachodu.

Zamiast rezygnować z patriotyzmu jako zbędnego balastu, trzeba starać się go redefiniować; wpisywać weń otwartość, różnorodność, sprawiedliwość. Zgadzam

się z Adamem Ostolskim i Maciejem Gdulą, że „musimy przestać myśleć o Polsce jako o czymś stabilnym i wymagającym ochrony i pomyśleć o niej jako o pewnym etycznym projekcie, sposobie na urządzenie wspólnego życia ludzi różniących się od siebie”.¹⁶ W kraju, gdzie depozytariuszem wspólnotowych emocji i symboli pozostają Kościół i konserwatywna prawica, podobny projekt dużo łatwiej jest opisać, niż przeprowadzić, ale przecież trzeba próbować. Prawa kobiet i mniejszości seksualnych złożono w Polsce na bogoojczyźnianym ołtarzu – świadomość, że tak się stało i nadal dzieje na naszych oczach, jest trudna i bolesna. A jednak – o ile nie zamierzamy pakować walizek i jechać na stałe do Londynu czy Amsterdamu – naszą reakcją nie powinna być rezygnacja z kategorii takich jak „ojczyzna”. Nie zostawiamy flagi narodowej ogolonym na lyso homofobom. Jeśli chcemy się upomnieć o prawa kobiet i mniejszości, to musimy je wpisać w nową formułę polskiego patriotyzmu. Jesteśmy tu u siebie.

dr Agnieszka Graff

Amerikanistka, tłumaczka i publicystka. Autorka m.in. książki *Świat bez kobiet* oraz *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*. Pracuje w Ośrodku Studiów Amerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego, wykłada również na Gender Studies UW i w Collegium Civitas. Związana z Krytyką Polityczną i z Helsińską Fundacją Praw Człowieka. Od czasu do czasu publikuje teksty polemiczne o prawach kobiet i mniejszości seksualnych w „Gazecie Wyborczej”. Współzałożycielka Porozumienia Kobiet 8 Marca.

¹⁶ Gdula Maciej, Ostolski Adam, *Polskość z odrobiną szalenstwa*, „Gazeta Święteczna”, 24-25 listopada 2007 r.

Język i emancypacja LGBT: uwagi praktyczne

Jerzy Krzyszpień

Słowa, którymi ludzie się posługują, w pewnym stopniu narzucają im sposób widzenia świata. W języku zakotwiczona jest dominująca w społeczeństwie ideologia, istnieje zatem związek między językiem a postawami, które owa ideologia kształtuje. Kwestia tego, kto nazywa kogo i co w jaki sposób, ma istotne znaczenie.

Ponieważ istnieje świadomość tej zależności, działaniom emancypacyjnym różnych grup społecznych towarzyszą nieraz zmagania na płaszczyźnie języka. Tak było na przykład w wypadku ruchu na rzecz równouprawnienia Amerykanów pochodzenia afrykańskiego w XX w. Otóż na obszarze języka angielskiego, w kontekście analizy położenia dyskryminowanych i stereotypizowanych grup społecznych, zwrócono uwagę na to, że niektóre określenia rzeczownikowe szczególnie skutecznie utrwalają niechęć wobec nich. Zaslaniając człowieka, funkcjonują one jako negatywne emocjonalnie zabarwione etykiety. Natomiast formy przymiotnikowe są bardziej neutralne, bo w zasadzie wskazują tylko na cechy ludzi.¹ W ramach tego ruchu przesyczone uprzedzeniami słowo *Negro* 'Murzyn' świadomie zastąpiono określeniem

¹ Przykład klasycznej już pracy: *Gordon Allport, The Nature of Prejudice* (1954). W związku z tym należy zauważyć, że w odróżnieniu od języka angielskiego w polszczyźnie przy określaniu tożsamości ludzi, na przykład etnicznej czy wyznaniowej, obserwuje się tendencję do używania form rzeczownikowych częściej niż przymiotnikowych. Porównaj np.: *On jest Anglikiem* (rzeczownik). *He is English* (przymiotnik). *Ona jest protestantką* (rzeczownik). *She is Protestant* (przymiotnik).

Black ‘Czarny’.² Towarzyszyło temu hasło *Black is beautiful* ‘Czarne jest piękne’ mające na celu eliminowanie uwewnętrznionego rasizmu i rozwijanie pozytywnej tożsamości. Inny przykład to ruch feministyczny, który wywołał lawinę zmian w języku angielskim, mających na celu przeciwdziałanie seksizmowi. Jedną z nich było odrzucenie zaimka *he ‘on*’ jako formy odnoszącej się do wszystkich ludzi. Podobne kroki poczyniono w niektórych innych językach, na przykład w niemieckim, przy czym uwzględniono ich systemy rodzaju gramatycznego, nieraz odmienne od angielskiego. Również na obszarze polszczyzny pojawiły się debaty³ i praktyczne działania tego typu, lecz świadomość społeczna problemu jest niska.

Refleksja nad językiem pojawiła się także w ruchu emancypacyjnym gejų i lesbijek związanym z koncepcjami tożsamości i mniejszościowej grupy społecznej, którego katalizatorem były zamieszki przy Stonewall Inn w Nowym Jorku w 1969 r. Zauważono problem klinicznej etykiety w postaci rzeczownika (a) *homosexual* (w polskiej konserwatywnej nomenklaturze: homoseksualista). Zatem gdy w kręgach emancypacyjnych posługiwano się jeszcze tym określeniem wziętym z dziewiętnastowiecznej terminologii medycznej, jako bardziej odpowiedni sposób mówienia o kimś należącym do tej uciskanej grupy społecznej wybrano przymiotnik *homosexual* ‘homoseksualny’. Jednak na użytek rozwijania pozytywnej tożsamości mężczyzn i kobiet, których erotycznie pociągają osoby tej samej płci, przyjęto słowo *gay* ‘wesoly’, będące wcześniej między innymi kamuflażowym określeniem homoseksualnych mężczyzn. Jego nowy uzus oznaczał nie tylko to, że ktoś ma homoseksualną orientację, lecz również to, że ją akceptuje i skłonny jest ją ujawnić innym. Zatem ze słowem *homosexual* powiązano w zasadzie orientację seksualną, a ze słowem *gay* – pozytywną tożsamość. Towarzyszyło temu hasło *Gay is good* ‘Gejowskie i lesbijskie jest dobre’, mające na celu zakwestionowanie rozpowszechnionych w społeczeństwie negatywnych poglądów na temat ludzi homoseksualnych oraz homoseksualności i zastąpienie ich nastawieniem pozytywnym.⁴ Wraz z rozprzestrzenianiem się ruchu emancypacyjnego wyraz *gay* wszedł jako zapożyczenie do innych języków, jak francuski (później też do polskiego),⁵ bądź był inspiracją do wykorzystania słów istnie-

² Porównaj siłę oddziaływania określenia przymiotnikowego i rzeczownikowego w języku polskim: *Ten mężczyzna jest biały* (przymiotnik), *a tamten jest Murzynem* (rzeczownik).

³ Omówienie – na przykład: Małgorzata Karwatowska, Jolanta Szpyra-Kozłowska, *Lingwistyka płci: ona i on w języku polskim* (2005).

⁴ Patrz: Kameny Franklin, *Gay is Good* w: Ralph W. Weltge (red.). *The Same Sex: An Appraisal of Homosexuality* (1969). (Przekład polski: *Gejowskie znaczy dobre* w: „Inaczej” 1991/11, 12.)

⁵ Słowo *gay*, w języku angielskim będące głównie przymiotnikiem, jako zapożyczenie w języku polskim stało się rzeczownikiem *gej*. Nie jest on wprawdzie negatywną etykietą, jaką jest *homoseksualista*, lecz jego znaczeniu konotacyjnemu brak subtelności przymiotnika, który wskazuje tylko na cechę.

jących w innych językach, które awansowano do funkcji jego odpowiedników, jak niemiecki przymiotnik *schwul*. Chodziło o to, by etykiety związane z negatywnymi stereotypami zastępować określeniami implikującymi pozytywną tożsamość ludzi dotychczas poniżanych i uciskanych. Lecz bywało też tak, że emancypująca się grupa negatywną etykietę zawłaszczala, żeby odebrać jej pejoratywne znaczenie. Tak stało się w wypadku wspomnianego wyrazu *schwul*.

Ponadto zwrócono uwagę na to, że uzus językowy przyczynia się do tego, iż niektóre dyskryminowane grupy są niewidoczne, co potęguje ich problemy. Choć przymiotnik *gay* związany był początkowo z mężczyznami, w celu jednoczenia emancypującej się homoseksualnej populacji jego znaczeniem obejmowano także kobiety. Pojawiło się więc określenie *gay people*. Lecz ponieważ określenie *gay* mimo wszystko nadal kojarzono głównie z płcią męską, kobiety lesbijki zaczęły domagać się, by mówić o nich po staremu *lesbians*, i w ten sposób przeciwdziałać ich marginalizacji. Miała temu służyć fraza *gay men and lesbians*. Wreszcie dodano dalsze mało widoczne grupy, co zaowocowało określeniami, jak *lesbian, gay, bisexual, transsexual/transgender(ed)*, ujmowanymi w skrótowiec *LGBT* bądź *GLBT*. Ponadto doszło do tego słowo *queer* (dosłownie: 'dziwny'), którego używanie z jednej strony oznaczało zawłaszczenie pejoratywnego określenia homoseksualnego mężczyzny, by pozbawić je negatywnych konotacji, a z drugiej strony miało być terminem zbiorowo określającym ludzi o nieheteroseksualnych preferencjach. Przez uwzględnienie tego wyrazu powstał akronim *LGBTQ*, a przez dodanie *questioning* 'mający wątpliwości co do własnej płci lub orientacji seksualnej' – *LGBTQQ*. Jednak najczęściej używana obecnie forma to nadal *LGBT*. Zastrzeżenia wysuwane wobec niektórych z tych akronimów obejmują pogląd, że cele wyszczególnianych grup, np. transpłciowych, są odmienne od celów *LGB*. (Na marginesie warto zauważyć, że pozytywne tożsamości tworzone w celach emancypacyjnych mają utracić rację bytu, gdy zniknie ucisk.) Wreszcie na początku lat 90. XX w. pojawiła się teoria *queer* jako dziedzina teorii krytyki społeczeństwa i kultury, ze swoją koncepcją emancypacji. Słowo *queer* ma w niej znaczenie specjalistyczne związane z hermeneutyką. Pojawiła się także krytyka teorii *queer*.

Przytoczone wyżej przykłady innowacji językowych odzwierciedlają wcielanie w życie pewnych koncepcji emancypacyjnych, a ponadto będące jej rezultatem przemiany w świadomości społecznej. Oczywiście proponowane rozwiązania lingwistyczne wchodzą do różnych dyskursów w niejednakowym tempie i stopniu.

Język polski znajduje się obecnie pod znacznym wpływem angielszczyzny oraz idei formułowanych w tym języku. Jest tak również w wypadku ruchu emancypacyjnego, o którym mowa. W istocie liczne wypowiedzi w języku polskim w tej dziedzinie

powstają pod wpływem tekstów angielskich lub są ich tłumaczeniami. Jednak nieraz zdarza się, że osoby piszące po polsku czy też przekładające teksty na ten język nie mają świadomości motywacji wyborów leksykalnych dokonywanych podczas tworzenia oryginału. Ponadto stosowanie niektórych form niezwiązanych z wpływem angielszczyzny zdradza brak świadomości roli języka. Zatem polski uzus językowy w kontekście poruszonego tematu bywa problematyczny.

Poniżej przedstawiono krótki (a więc z konieczności nieco powierzchowny) opis wybranych wyrażen. W uwagach tych nie chodzi o opowiadanie się za taką czy inną koncepcją ruchu emancypacyjnego, lecz o unaocznienie potrzeby refleksji nad używanymi formami językowymi. Wykaz haseł nie jest oczywiście wyczerpujący. Niektóre podane formy zajmują w dyskursie pozycję centralną, inne zaś peryferyjną. Niektóre są bardziej typowe dla pewnych etapów ruchu niż inne. Przedstawione zjawiska ewoluują.

W związku z tym, co powiedziano wyżej, proponuje się stosowanie w języku polskim następujących form:

- ▶ b i s e k s u a l n o ś ć. Porównaj: *homoseksualność*.
Nie: *biseksualizm*.
- ▶ b i s e k s u a l n y, m ęż c z y z n a b i s e k s u a l n y; b i s e k s u a l n a, k o - b i e t a b i s e k s u a l n a; b i s e k s u a l n i, l u d z i e b i s e k s u a l n i. Np. *One obie są biseksualne*. Porównaj: *homoseksualny*.
Nie: *biseksualista, biseksualistka, biseksualiści*.
- ▶ d u m a g e j o w s k a i l e s b i j s k a, d u m a g e j ó w i l e s b i j e k (lub kolejność odwrotna). Odpowiednik angielskiego *gay pride* lub *gay and lesbian pride*. (Obecnie często: *duma LGBT*.) Np. *Dzień Dumy Gejowskiej i Lesbijskiej, Dzień Dumy Gejów i Lesbijek*. Zastanawiające jest, że w polskich tekstach często nie tłumaczy się nazw emancypacyjnych imprez lub świąt, które zawierają słowo *pride* ‘duma’ mające głosić przeciwieństwo wstydu. W konsekwencji przytaczanie tych nazw tylko w oryginale angielskim sprowadza całą ideę do zwykłego frazesu pochodzącego z obcej kultury.
- ▶ d u m a L G B T (czyli *duma lesbijek, gejów, biseksualnych i transplciowych*). Odpowiednik angielskiego *LGBT pride* lub *gay pride* (*gay* w znaczeniu kolektywnym ‘LGBT’). *Dzień Dumy LGBT*. Patrz: uwaga w hasle *duma gejowska i lesbijaska*.
- ▶ g e j e i l e s b i j k i, l e s b i j k i i g e j e. Odpowiednik angielskiego *gay people* lub *gay men and lesbians*. Chodzi o osoby obu płci, w tym o widoczność kobiet lesbijek.
Nie: *geje, homoseksualiści, homoseksualiści i lesbijki, pederaci i lesbijki*.

- ▶ gejowski i lesbijski, gejowski lub lesbijski, gejowsko-lesbijski (lub kolejność odwrotna). Odpowiednik angielskiego *gay* (gdy termin ten odnosi się do mężczyzn i/lub kobiet) lub *gay and/or lesbian*. Chodzi o sprawy osób obu płci, w tym o widoczność kobiet lesbijek.

Nie: *homoseksualny, gejowski*.

- ▶ **homoseksualność**. Słowo *homoseksualizm* powstało w XIX w. jako termin medyczny. Porównaj: *artretyzm, reumatyzm* itd. Formy na *-izm*, kontującej znaczenie kliniczne, nadal używa się w języku polskim, rosyjskim czy ukraińskim, do których weszła bezpośrednio lub pośrednio z języka niemieckiego. W Niemczech formę *Homosexualismus* zastąpiła forma *Homosexualität*. Porównaj angielskie *homosexuality*, francuskie *homosexualité*, hiszpańskie *homosexualidad*, chorwackie *homoseksualnost*, nowsze rosyjskie *gomoseksualnost'* itd. Ponadto w języku polskim forma *seksualizm*, np. *seksualizm kobiet*, została praktycznie wyparta przez formę *seksualność*, np. *seksualność kobiet*. Zatem forma *homoseksualność* jest konsekwentnym krokiem w tym samym kierunku.⁶

Nie: *homoseksualizm*.⁷

- ▶ **homoseksualny**, mężczyzna *homoseksualny*; *homoseksualna*, kobieta *homoseksualna*; człowiek *homoseksualny*, ktoś *homoseksualny*; *homoseksualni*, ludzie *homoseksualni*. Np. *Oni obaj są homoseksualni*. Patrz we wprowadzeniu: omówienie rzeczowników jako etykiet. Formy *osoba homoseksualna*, *osoby homoseksualne* są mniej szczęśliwe, ponieważ sugerują zjawiska odosobnione. Warto zauważyć, że dawną formę niemiecką *Homosexualist* zastąpiono formą odprzymiotnikową *der Homosexuelle*. Patrz wyżej: *homoseksualność*, w tym: *Homosexualismus*. Porównaj także znaczenia konotacyjne polskich form rzeczownikowych i przymiotnikowych: *biedny* – *biedak*, *bogaty* – *bogacz* itd., a ponadto formy przymiotnikowe: *bezrobotni*, *praworęczni*, *prawosławni* itd.

Nie: *homoseksualista, homoseksualistka, homoseksualiści*.⁸

⁶ Oczywiście *marskość wątroby, zkońcówką -ość*, to także termin kliniczny, lecz chodzi o siłę negatywnych skojarzeń, którą niesie końcówka *-izm* w formie *homoseksualizm*, chociaż pojawia się ona także w różnych grupach semantycznych rzeczowników abstrakcyjnych, jak *artyzm, determinizm czy kapitalizm*.

⁷ Przez analogię do terminu *homoseksualizm* powstała forma *heteroseksualizm*. Pojawia się ona jednak stosunkowo rzadko, ponieważ pociąg do płci odmiennej uważa się za coś, co nie wymaga komentarza. Konsekwentnie proponuje się formę *heteroseksualność*.

⁸ Konsekwentnie proponuje się formy: *heteroseksualny, mężczyzna heteroseksualny; heteroseksualna, kobieta heteroseksualna; człowiek heteroseksualny, ktoś heteroseksualny; heteroseksualni, ludzie heteroseksualni* zamiast *heteroseksualista, heteroseksualistka, heteroseksualiści*.

- ▶ **l u d z i e L G B T.** Odpowiednik angielskiego *LGBT people*. Forma *osoby LGBT* jest mniej szczęśliwa, ponieważ sugerują zjawiska odosobnione.
- ▶ **o b a j , i c h d w ó c h , w e d w ó c h** itd. Chodzi o dwie osoby płci męskiej. Pod wpływem dyskursu heteronormatywnego pojawiają się błędy gramatyczne w wypowiedziach dotyczących par męsko-męskich.
Nie: *oboje, ich dwoje, we dwoje* itd. (gdy chodzi o dwóch mężczyzn).
- ▶ **o d m i e n i e c.** Odpowiednik angielskiego (zawłaszczonego negatywnego) *queer*. Proponowana polska forma nie oddaje jednak w pełni denotacyjnego i konotacyjnego znaczenia tego polisemicznego angielskiego przymiotnika. Żeńska forma *odmieńczyni* jest problematyczna z punktu widzenia językowego, ponieważ końcówka *-ini/-yni* jak dotąd nie pojawia się w derywatach o podstawach słowotwórczych kończących się na *-ec*, jak *oberwaniec, roztrzępaniec, skubaniec*.
- ▶ **p a r a j e d n o p ł c i o w a.** Odpowiednik angielskiego *same-sex couple*. Chodzi o tę samą płć dwóch osób, a nie o orientację lub zachowanie seksualne. Porównaj: *związek jedнопłciowy*.
Nie: *para homoseksualna*.
- ▶ **p a r a r ó ż n o p ł c i o w a.** Chodzi o odmienną płć dwóch osób, a nie o orientację lub zachowanie seksualne. Porównaj: *związek różнопłciowy*.
Nie: *para heteroseksualna*.
- ▶ **p r o s t y t u t.** Chodzi o symetrię płci w słownictwie dotyczącym zawodów, mianowicie: *prostytyt* i *prostytytka*.
Nie: *męska prostytytka*.
- ▶ **s p o ł e c z n o ś ć g e j o w s k a i l e s b i j s k a , s p o ł e c z n o ś ć g e j ó w i l e s b i j e k , s p o ł e c z n o ś ć g e j o w s k o - l e s b i j s k a** (lub kolejność odwrotna). Odpowiednik angielskiego *gay community* lub *gay and lesbian community*. Słowo *community* 'społeczność' wskazuje na ludzi, których coś łączy. Używany czasami w języku polskim niefortunny wyraz *środowisko* wskazuje bardziej na warunki życia, pracy bądź prowadzenia innej działalności, a ponadto pojawia się on w opisach nie tylko neutralnych, jak *środowisko naukowe*, lecz także często (z uzasadnionego powodu) krytycznych, jak *środowisko przestępcze* czy *środowisko złodziejskie*.
Nie: *środowisko gejowskie i lesbijskie, środowisko gejowsko-lesbijskie*.
- ▶ **s p o ł e c z n o ś ć L G B T** (społeczność lesbijek, gejów, biseksualnych i transpłciowych). Porównaj: *społeczność gejowska i lesbijska*.
Nie: *środowisko LGBT*.

- ▶ **transplciowość, transseksualność, (transgender).**
Nie: *transseksualizm.*
- ▶ **transplciowy, transseksualny, (transgenderowy); transplciowa, transseksualna, (transgenderowa).**
Nie: *transseksualista, transseksualistka.*
- ▶ **ukrycie.** Odpowiednik angielskiego *closet*. Na przykład: *Długo pozostawała w ukryciu.* Patrz: *wychodzenie z ukrycia.*
Nie: *szafa.*
- ▶ **wychodzenie z ukrycia, ujawnianie się.** Odpowiednik angielskiego *coming out (of the closet)*. Ponieważ chodzi o ważne pozytywne kroki w życiu i sprawne komunikowanie się z bliskimi czy innymi ludźmi, nazywanie tego procesu przy pomocy anglicyzmu *coming out* jest problematyczne, gdyż przydaje on sprawie aury obcości. Fraza *wychodzenie z szafy* zaś jest dyskusyjna dlatego, że znaczenie polisemicznego angielskiego słowa *closet* wykorzystane w tej metaforze to nie tyle 'szafa', ile 'gabinet, prywatny pokój'. Chodzi o pomieszczenie, które umożliwi odseparowanie się od ludzi, a amerykańskich czy polskich szaf w tym celu na ogół się nie używa. Przenosię tę może zabarwia angielski idiom w jego postaci amerykańskiej *to have a skeleton in the closet* (w angielszczyźnie brytyjskiej: *to have a skeleton in the cupboard*) 'mieć trupa (dosłownie: szkielet) w szafie' oznaczający ukrywanie czegoś wstydliwego, lecz wyrażenie, o którym mowa, wskazuje na to, że ktoś sam się ukrywał bądź nadal to czyni. Ponadto gdy mowa jest o czyimś ukrywaniu się ze swoją seksualnością, np. *She stayed in the closet for a long time*, wyraz *szafa* jako odpowiednik słowa *closet* jest dla polskiego odbiorcy niejasny: *Długo pozostawała w *szafie*. W odróżnieniu od słowa *closet* polski wyraz *szafa* nie konotuje ukrycia. Zatem lepiej: *Długo pozostawała w ukryciu*. Wiele mówi logo zaprojektowane na Krajowy Dzień Wychodzenia z Ukrycia (National Coming Out Day) w USA przez Keitha Haringa. Przedstawia ono postać wychodzącą z ciemnego pokoju, a nie z szafy (nie jest to też popularna w USA szafa wnękowa). Niefortunne jest także wyrażenie *wychodzenie z podziemia*, ponieważ nie chodzi tu o zrywanie z polityczną działalnością konspiracyjną, lecz o zaprzestanie ukrywania swojej seksualności bądź tożsamości płciowej.
Nie: *wychodzenie z podziemia, wychodzenie z szafy.*
- ▶ **wyciąganie z ukrycia.** Odpowiednik angielskiego *outing* (czasownik: *to out [somebody]*) oznaczającego publiczne ujawnienie przynależności do LGBT innej osoby bez pytania jej o zgodę – zwłaszcza kogoś, kto, mając władzę, działa na szkodę ludzi LGBT.

- ▶ **związek jedнопłciowy, małżeństwo jedнопłciowe.** Odpowiednik angielskich: *same-sex relationship / same-sex union, same-sex marriage*. Chodzi o tę samą płeć dwóch osób, a nie o orientację lub zachowanie seksualne. Gdy zawiera się oficjalnie związek jedнопłciowy, nie deklaruje się ani orientacji homoseksualnej, ani intencji uprawiania jakiegos konkretnego rodzaju seksu w tym związku.
Nie: *związek homoseksualny, małżeństwo homoseksualne.*
- ▶ **związek różнопłciowy, małżeństwo różнопłciowe.** Chodzi o odmienną płeć dwóch osób, a nie o orientację lub zachowanie seksualne. Gdy zawiera się oficjalnie związek różнопłciowy, nie deklaruje się ani orientacji heteroseksualnej, ani intencji uprawiania jakiegos konkretnego rodzaju seksu w tym związku.
Nie: *związek heteroseksualny, małżeństwo heteroseksualne.*

Jeśli ma się świadomość znaczenia niektórych form językowych w kontekście danej koncepcji emancypacyjnej, wówczas posługiwanie się nimi nie ma na celu urozmaicenia stylu, na przykład poprzez stosowanie na przemian wyrazów *homoseksualność* i *homoseksualizm*. Chodzi raczej o konsekwentne i przejrzyste posługiwanie się kategoriami i formami językowymi już istniejącymi lub nowymi, żeby wyczuła ludzi na sprawy uznane za istotne.⁹ W wypadku tłumaczenia z innego języka chodzi także o poszanosowanie wyborów w zakresie słownictwa dokonanych przy tworzeniu oryginału. Oczywiście kręgi zachowawcze taką refleksję i działania starają się dyskredytować, ponieważ ich celem jest akurat konserwowanie ucisku bądź dyskryminacji ludzi LGBT.

dr Jerzy Krzyszpień

Absolwent filologii angielskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. W trakcie studiów jeden rok akademicki spędził na stypendium w Stanach Zjednoczonych. Stopień doktora uzyskał na podstawie dysertacji z dziedziny językoznawstwa historycznego. Pracuje jako wykładowca na UJ. Przełożył na polski kilka książek poświęconych problematyce gejowskiej i lesbijskiej. Ostatni przekład to książka Johna Boswella, *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność: Geje i lesbijki w Europie Zachodniej od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku*, Nomos, Kraków 2006. Interesuje się między innymi zagadnieniem związku między językiem i władzą.

⁹ Wśród istotnych spraw jest ułatwienie wdrażania praw człowieka w kontekście HIV/AIDS. W związku z tym proponuje się stosowanie form: **żyjący z HIV/AIDS, człowiek żyjący z HIV/AIDS, ludzie żyjący z HIV/AIDS** – odpowiednik określenia *people living with HIV/AIDS* przyjętego przez Światową Organizację Zdrowia. W obliczu lęku, niewiedzy i dyskryminacji dehumanizujące etykiety medyczne zastąpiono określeniami otwierającym oczy na fakt, że chodzi o ludzi (mających swoje prawa) i że oni żyją. Używane czasami w języku polskim określenie *ludzie żyjący z HIV i chorzy na AIDS* jest nieszczęśliwe, gdyż sugeruje, jakoby ci drudzy już nie należeli do świata żywych. **Nie:** *nosiciele HIV i chorzy na AIDS.*

Performatywne aspekty queer – krótka historia rozwoju kultury drag kings na scenie zagranicznej i polskiej

Anna Świrek

” Przedstawienie DK pokazuje, że tak naprawdę wszystko to imitacja, pewna tymczasowość, tożsamość, w którą cię wrzucono i nie musi być twoją tożsamością. (...) warto choć raz to zrobić, żeby poczuć, jaki efekt daje przysłowiowa skarpetka i bandaż... Coś pęka w tobie, jakieś sztywne ramy, i zauważasz, że Twoje ciało, to nie tylko to, co widzisz na co dzień przed lustrem. To jest też to, czego nie widać, a siedzi w Tobie. I dlatego warto się tym zainteresować i pobawić (...), wejść na scenę i pośmiać się z patriarchalnego świata.

Tak swoje doświadczenia dragkingowe opisały członkinie zespołu Da Boyz. Wskazały na potencjał i performatywność tego zjawiska, skupiając uwagę głównie na możliwości przełamywania wewnętrznych granic, jakie daje wejście na scenę w przebraniu mężczyzny. Autor podręcznika dla *drag kings* *The Art of Drag Kinging: Drag'ging out Your Inner King* Dante DiFranco (prywatnie Julie „Jitterbug” Pierce) przedstawił następującą definicję: *drag king* to każda osoba (wszystko jedno jakiej płci/genderu, choć najczęściej są to kobiety), która w świadomy sposób robi przedstawienie z męskości i nagina granice genderu.¹ *Drag kings* mogą być więc osoby bez względu na orientację seksualną czy płć (fizyczną i kulturową). Wybierają dla siebie różne typy męskości i różne style:

¹ DiFranco Dante, *The Art of Drag Kinging: Drag'ging out Your Inner King*, Wasteland Press, Louisville 2004, str. 8.

od agresywnego macho po typ chłopięcy, często prowokacyjne lub karykaturalnie przerysowane.

Etymologia określenia wywodzi się z języka angielskiego, w którym *in drag* znaczy „w przebraniu osoby innej płci”, zaś słowo *king* (król) zaczerpnięto przez analogię do terminu *drag queen*, oznaczającego mężczyznę występującego w przebraniu kobiety. Istnieje również teoria, że akronim *D.R.A.G.* powstał z wyrażenia *dressed as a girl*, tym samym odpowiednikiem powstałej później kultury przedstawiania męskości – *D.R.A.B.* byłoby odpowiednikiem *dressed as a boy*. Dla uproszczenia słowo *drag* połączono później z: *queen* – do przedstawiania kobiety, *king* – do przedstawiania mężczyzny.²

Aby lepiej zrozumieć kontekst, w jakim funkcjonuje zjawisko *drag king*, należy zapoznać się z definicjami podstawowych pojęć, takich jak transgenderyzm, w ramach którego mieści się DK, transwestytyzm, mylony z DK, *crossdressing*, będący jedną z nazw DK, i transseksualizm, czyli zjawisko już niepowiązane z DK. Poniższe definicje opracowane zostały przez dr Katarzynę Bojarską i opublikowane w książce *Gejdar*³:

” Transpłciowość, transgenderyzm – termin odnoszący się do osób, których płeć lub tożsamość płciowa wyraża się w sposób wymkający się dychotomicznemu pojmowaniu kobiecości i męskości bądź też łamiący kulturowo przyjęte założenie o bezwzględnej potrzebie zgodności pomiędzy płcią biologiczną, płcią metrykalną, pełnioną w społeczeństwie rolą płciową i tożsamością płciową. Dotyczy tych osób, których zachowanie, wygląd lub tożsamość są społecznie postrzegane jako niezgodne z płcią przypisaną im przy urodzeniu, a więc stanowią kombinację społecznie pojmowanych atrybutów męskości i kobiecości. Transpłciowość może stanowić element trwałej tożsamości lub też formę artystycznego wyrażania siebie. Transseksualność oraz transwestytyzm to wąski wycinek zjawiska transgender, które obejmuje między innymi również estetykę *drag* oraz wszelkie inne warianty ekspresji płci, przekraczające utrwalone społecznie konwencje. Współczesny ruch emancypacyjny osób transpłciowych działa na rzecz doprowadzenia do odejścia od społecznego postrzegania transgender(ym)u jako zaburzenia psychicznego i wykreślenia transseksualności i transwestytyzmu z medycznych klasyfikacji zaburzeń psychicznych.

Transwestytyzm – *crossdressing*; jedna z nazwanych form transgender(ym)u; potrzeba ubierania się i zachowywania w sposób kulturowo zastrzeżony dla osób odmiennej płci biologicznej, z reguły w celu wyrażenia lub dopełnienia własnej

² <http://drag.lesbiru.com/eng/history/travesti.html>.

³ Buczak Dominika i Urbaniak Mike, *Gejdar*; Korporacja Ha!art; Kraków, 2008, s. 233-235.

tożsamości (tak zwany transwestytyzm o typie podwójnej roli) lub też w celu osiągnięcia satysfakcji seksualnej (tak zwany transwestytyzm fetyszystyczny), przy czym dana osoba nie odczuwa potrzeby chirurgicznej zmiany płci. Każdy transwestyta uprawia crossdressing, jednak nie każdy crossdresser musi być transwestytą.

T r a n s s e k s u a l n o ś ć – jedna z nazwanych form transgender(izm)u; odczuwanie własnej tożsamości płciowej jako pozostającej w niemożliwej do pogodzenia sprzeczności z płcią biologiczną, skłaniające daną osobę do poszukiwania prawnych, chirurgicznych, hormonalnych i kosmetycznych sposobów doprowadzenia do zgodności wszystkich aspektów własnej płci z tożsamością płciową (czyli do metrykalnej, hormonalnej i tak zwanej chirurgicznej korekty płci). Osoby transseksualne tym się odróżniają od tych osób transgenderowych, które nie dążą do zmiany płci, że rzadziej kwestionują podzielane przez większość społeczeństwa założenia o potrzebie bezwzględnej zgodności pomiędzy płcią biologiczną, metrykalną, rolą płciową oraz tożsamością płciową.

Zjawisko DK kojarzone jest również z panseksualizmem. Pojęcie to jest na tyle szerokie, że pozwala np. na opisanie tym terminem sytuacji, w której kobieta uważa *drag kings* za osoby atrakcyjne seksualnie – trudno w takim przypadku mówić wyraźnie o orientacji homo- czy heteroseksualnej, bo to, co w tej sytuacji jest pociągające, wymyka się z ciasnych definicji. Nie można mówić o czystym pociągu lesbijskim, gdyż kobieta ta, zachowując w pamięci, co kryje się po strojem, za atrakcyjne seksualnie uważa atrybuty zewnętrzne, w tym przypadku typowo męskie. Nie jest to też biseksualizm, bo atrakcyjne okazuje się nie to, co genderowo typowe dla danej płci, lecz wręcz przeciwnie.

„ **P a n s e k s u a l n o ś ć** (czasami określana jako **o m n i s e k s u a l n o ś ć**) – jest orientacją seksualną charakteryzującą się potencjalnym estetycznym pociągiem, romantyczną miłością i/lub seksualnym pożądaniem wobec ludzi bez względu na ich przyporządkowanie do grup pod względem ich płci biologicznej czy kulturowej. Niektórzy panseksualiści uważają się na „ślepych na gender”; twierdzą również, że płeć biologiczna i kulturowa nie mają dla nich znaczenia w określaniu, czy ktoś jest dla nich atrakcyjny.⁴

Jednak można poddać w wątpliwość zasadność wszelkich prób powiązania sytuacji z definicjami. Samo słowo *queer* istnieje jako pojęcie, którym można opisać siebie bez wskazywania szczegółów tożsamości, gdyż *queer* obejmuje wszystko, co nie jest kojarzone w heteroseksualnym seksie „waniliowym, czyli zgodnym z pewnymi ciasnymi normami (reproduktywny, bez zabawek seksualnych czy odgrywania

⁴ <http://en.wikipedia.org/wiki/Pansexuality/>.

ról). *Queer* może opisywać tożsamość, seksualność czy nawet styl i na pewno zawiera w sobie wszystkie dotąd przytoczone definicje.

Należy również pamiętać o zjawisku interseksualizmu, które kojarzone jest z wyższymi pojęciami, lecz różni się znacznie, gdyż nie skupia się na płci i przekraczaniu granic między płcią a genderem, a raczej na ciałach o trudno definiowalnej płci.

Interseksualizm, hermafrodytyzm, obojnactwo – to wrodzona wada rozwojowa okresu płodowego o podłożu genetycznym bądź hormonalnym. Obojnactwo prawdziwe wynika z zaburzeń zróżnicowania gonad i cechuje się obecnością u tej samej osoby tkanki jądra i jajnika, jest bardzo rzadkie; wygląd zewnętrznych narządów płciowych u noworodka utrudnia ustalenie płci.⁵

Osoby interseksualne mogą jednak być transgenderowe, panseksualne, mogą uprawiać *crossdressing* lub występować na scenie jako *drag king* lub *drag queen*.

W temacie terminologii polityczno-artystycznej pojawiły się jeszcze dwa określenia trendów, które reprezentuje wielu artystów i osób zaangażowanych politycznie w sprawy środowiska LGBTIQ i walki z binarnym podziałem genderowym i patriachatem:

Genderbending – świadome i aktywne przekraczanie granic nałożonych w kulturze na role płciowe. *Gender bender* podważa zasadność funkcjonującego podziału przez wygląd/zachowanie nietypowe dla przypisanej płci biologicznej, lub androgynizm.⁶

Genderfuck – polityczna tożsamość płciowa, która powstała w trakcie przemian lat 50. i 60. XX w. U swoich podstaw ma zasadę, że prywatnie jest polityczne. Słowo to pojawiło się w prasie LGBT w roku 1979. *Genderfuck* korzysta z parodii i innych technik w celu ukazania sztucznego podziału ról płciowych.⁷

W obecnych czasach dużą popularnością w ramach festiwali *queer* w Polsce cieszą się wystawy nawiązujące do stylistyki *genderbending* czy *genderfuck*. Do tych kategorii można by zaliczyć osoby, które wykorzystują elementy stylistyki *dragkingowej*, ale na zdjęciach łączą je z wyraźnymi elementami zaprzeczającymi męskości, jak np. *drag king* z odsłoniętą piersią czy twarz w połowie z makijażem kobiecym i w połowie z zarostem.

W anglojęzycznej lekturze przedmiotu znaleźć można wiele innych słów na określenie dziewczyn przebiegających się w męskie stroje: *boychick*, *passing woman*,

⁵ <http://hermafrodytyzm.org/definicja.htm>.

⁶ Definicja oparta na: http://en.wikipedia.org/wiki/Gender_bender/.

⁷ Definicja oparta na: <http://en.wikipedia.org/wiki/Genderfuck/>.

tomboy, drag butch, hermaphrodyke, transgender butch. W dużej mierze odnoszą się one do domniemanej męskości kobiet występujących jako *drag kings*. Nie jest jednak prawdą, że wszystkie *drag kings* w życiu prywatnym reprezentują styl męski (*butch*). Nie jest też prawdą, że każda dziewczyna transgenderowa, która „na ulicy uchodzi za mężczyznę” (*passes as a man*), jest *drag king*. Kobiety, mężczyźni lub osoby transgenderowe, którzy występują na scenie jako *drag kings*, wcale nie muszą być w życiu codziennym mężczyźni.

Różne również mogą być powody, dla których osoby te podejmują decyzję o byciu *drag kings*. Dla niektórych występy są tylko dodatkiem do rozwijanej na co dzień tożsamości transgenderowej lub *butch*. Jednak ci, którzy na co dzień nie identyfikują się ze stylem męskim i których tożsamość nie zmierza w kierunku transgenderowym, eksplorują podczas występów na co dzień nieznanym im obszar genderu. Taka różnorodność ludzi i ich motywacji powoduje pewne komplikacje w samym środowisku dragkingowym, gdyż podczas konkursów dragkingowych powstaje pytanie: za co uczestnicy mają być oceniani? Za autentyczność? Teatralność? Za oryginalny spektakl?

Z takim dylematem nie zmagaly się w swojej karierze *drag queens*, gdyż kobiecość przez nie prezentowana nie jest lustrzanym odbiciem kobiecego ciała. *Drag queens* wytworzyły swój własny rodzaj kobiecości, korzystając z ciężących nad kobietami stereotypów. Nakładają na siebie wystawne, kolorowe suknie, twarz ozdabiają grubą warstwą barwnego makijażu, ich gesty na scenie są mocno przerysowane, spojrzenia flirtarskie, przedstawienia zabawne, trywialne. Polityczny wydźwięk tych przedstawień nie jest tak symboliczny, bo choć obnażają fakt, że płęć jest tylko konstrukcją, nie podważają roli kobiet w społeczeństwie.

Zjawisko *drag queen* powstało raczej jako reakcja środowiska gejowskiego, w którym aktem odwagi stało się podkreślenie wszystkiego tego, czego mężczyźni bali się w gejach – ich kobiecości, ich „przegięcia”, ich słabości. Jednak celem nie było działanie na rzecz walki o prawa kobiet.

Przebieranie się w strój mężczyzny podważa dychotomiczny podział społeczeństwa, jaki istnieje w społeczeństwie heterocentrycznym. Nagle w pozycji płci, która kojarzona jest z władzą, wiedzą i siłą, staje przedstawicielka płci przeciwnej płci, która opisywana jest jako przeciwieństwo mężczyzn w każdym zakresie. Ten rewolucyjny akt zagraża patriarchalnemu systemowi władzy, odziera z tajemnicy władzę mężczyzn, bo ukazuje, jak wiele zyskują oni przez wygląd, przez tworzone pozory. Kobieta może wyglądać jak mężczyzna, może ubrać się w męskie stroje, może zrobić sobie odpowiedni makijaż, dorobić wąsy i brodę i wkroczyć na scenę,

gdzie może zostać nierozpoznana. To wygląd zewnętrzny tworzy tego mężczyznę na scenie i może również go stworzyć w codziennym życiu.

Amerykańska dziennikarka Norah Vincent w swojej książce z 2006 r., wydanej pod polskim tytułem *Mężczyzna od podstaw. Podróż pewnej kobiety do świata mężczyzn i z powrotem*,⁸ opisuje swoje doświadczenie z życia jako mężczyzna przez 18 miesięcy. Aby napisać książkę o życiu w męskim świecie, Norah stała się Nedom i za pomocą profesjonalnego makijażu oraz charakterystyki odkryła przed czytelnikami swoje spostrzeżenia dotyczące świata mężczyzn i jej w nim funkcjonowania w przebraniu i bez niego. Autorce udało się pokazać, że po przywdzianiu odpowiedniego stroju kobieta może wkroczyć w ten teoretycznie dostępny tylko dla mężczyzn świat i zdobyć w nim dla siebie miejsce nie jako kobieta.

Od papieża do Elvisa

Od najdawniejszych czasów, pomimo kulturowego podziału na płęć sprawującą władzę (mężczyzn) i płęć im podległą (kobiety), istniało w kulturach zjawisko obejmowania męskich zawodów czy przywdziewania męskich strojów lub tożsamości przez kobiety. Mówi się w tym kontekście o Hatszepsut – pierwszej kobiecie, która koronowała się na egipskiego faraona.

Warto wspomnieć, że w Biblii znalazł się wers zakazujący takowych praktyk. Jest to wers 22:5 z Księgi Powtórzonego Prawa w Starym Testamencie:

„Kobieta nie będzie nosiła ubioru mężczyzny ani mężczyzna ubioru kobiety; gdyż każdy, kto tak postępuje, obrzydły jest dla Pana, Boga swego.

Pomimo tak srogiemu zakazu, przypadki funkcjonowania kobiet na co dzień w męskim przebraniu znane są nawet z kręgów najbliższych Watykanowi – mówi się, że około roku 855 rozpoczął się pontyfikat papieżycy Joanny zwanej Janem VIII, której płęć pozostała dla ludu tajemnicą aż do jej śmierci. Sama Joanna d'Arc walczyła w pełnym męskim umundurowaniu na czele oddziałów wojskowych za Francję i Kościół. Choć sąd biskupi skazał ją później na śmierć za herezję, gdyż ubrana była podczas procesu w strój męski, 25 lat później papież Kalikst III wyrok ten unieważnił, a niecałe 500 lat później papież Benedykt XV ją kanonizował.

Blizsze czasom współczesnym przykłady sławnych kobiet przywdziewających męskie stroje to artystki z XIX i XX w., jak choćby pisarka Radclyffe Hall, malarka Hanna Gluckstein czy aktorka Marlena Dietrich. W historii rozwoju zjawiska DK

⁸ Vincent Norah, *Self-made Man*, Penguin Books Ltd., London 2006.

tytuł ikony zdobyła bluesowa piosenkarka Gladys Bentley. Ta urodzona w 1907 r. piosenkarka występowała na scenie we frakach i cylindrach. W nowojorskich klubach otwarcie flirtowała z kobietami, zapisując się na stałe w historii ruchu LGBT. W wywiadzie na łamach czasopisma „Ebony Magazine Article” wyznała:

” Wydaje się, że już urodziłam się inna. Przynajmniej zawsze tak myślałam... Odkąd jestem w stanie sobie cokolwiek przypomnieć, nawet od momentu, gdy stawałam swoje pierwsze kroki, nigdy nie chciałam, by dotykał mnie mężczyzna. Wkrótce potem zaczęłam czuć się bardziej komfortowo w strojach chłopięcych niż w spódniczkach.⁹”

Kariera Gladys rozwijała się do końca II wojny światowej, lecz już lata 50., czyli czasy nastania ery McCarthy’ego, przyniosły tzw. polowania na czarownice, w ramach których ścigano i więziono m.in. komunistów i osoby o orientacji homoseksualnej.

Pomimo tak burzliwych czasów działała w Stanach Zjednoczonych grupa ludzi, którzy przez trzy dekady tworzyli dalszą historię LGBTIQ, właśnie w zakresie historii rozwoju zjawiska *drag queen* i *drag king*, w tamtych czasach zwanymi *female impersonators* i *male impersonators*. W roku 1939 Danny Brown i Doc Benner zainicjowali bowiem w gejowskim Klubie Rewel Box w Miami po raz pierwszy pełnowymiarowy występ mężczyzn przebranych w kobiece stroje, tańczących, śpiewających i występujących z użyciem własnych głosów.

Kiedy skład grupy rozwinął się do 25 panów w kobiecych strojach, program rewii rozwinęto i rozpoczęto wyjazdy objazdowe po USA. Jediną rolę męską w tej sławnej amerykańskiej rewii grała kobieta, Stormé DeLavierie.¹⁰ Śpiewała i występowała w przedstawieniach w latach 1955–1969, pomimo obowiązującego od lat 30. Hollywood Motion Picture Production Code.¹¹ Przedstawienie to reklamowane było jednak jako sztuka wysoka, oparta na znakomitych tradycjach teatru

⁹ <http://www.geocities.com/SoHo/Suite/9048/BENTLEYbio.htm>. “It seems I was born different. At least, I always thought so... From the time I can remember anything, even as I was toddling, I never wanted a man to touch me... Soon I began to feel more comfortable in boys clothes than in dresses” (tłumaczenie własne).

¹⁰ *Gay Histories and Cultures*, red. George E. Haggerty; 763-764; dostępny na stronie: <http://books.google.pl/books?id=406CCTn4AAQC&printsec=frontcover>. *Crossing the Stage. Controversies on Crossdressing*, red. Lesley Ferris, 124; dostępny na stronie: <http://books.google.pl/books?id=IDBlGeCHj0C&printsec=frontcover>, <http://www.queermusicheritage.us/fem-jewl.html> – program rewii Jewel Box Revue.

¹¹ http://en.wikipedia.org/wiki/Motion_Picture_Production_Code/. Kodeks obowiązujący w latach 1930–1968, który, w szczególności w dobie ery McCarthy’ego, zakazywał m.in. ukazywania w produkcjach filmowych pocałunków, aktów seksualnych, perwersji seksualnych, w tym homoseksualizmu.

szekspirowskiego, w którym wszystkie role kobiece grali aktorzy płci męskiej. Stormé DeLaviere pozostaje ważną postacią w historii lesbijek oraz w historii *drag kings*.

Postacią, która łączy czasy występów Rewel Box Revue ze współczesnym nurtem *drag king*, jest Peggy Shaw. Pojawiła się na deskach scen teatralnych Nowego Jorku około roku 1977, po okresie zakazów i prohibicji. Występowała w męskich strojach i grała męskie postaci w przedstawieniach. Z grupą *drag queens* odbyła tournée po Europie. Była inspiracją dla młodego pokolenia DK i zyskała tytuł „Ojca Współczesnego Drag King” („The Father of Modern Drag King”).¹² Była ona również jedną z założycielek awangardowej feministycznej grupy teatralnej Split Britches, która powstała w 1981 r.

Jednak najistotniejszy był zorganizowany przez nią i dwie inne organizatorki w roku 1980 pierwszy festiwal Women’s One Word (W.O.W.) w Nowym Jorku, podczas którego Jordy Mark & Annie Toone przedstawiły rockowe przedstawienie „Sex, Drag & Rock’n’Role”, w trakcie którego dokonywały zmiany genderu na scenie. Festiwal ten dał początek kilku kapelom, w tym The Bloods – pierwszemu zespołowi dragkingowemu. Podczas tego festiwalu pojawiła się Diane Torr, znana na całym świecie z zainicjowanego w roku 1989 warsztatu dragkingowego „King for a Day”.¹³ Dzięki temu zainicjowanemu i prowadzonemu na całym świecie warsztatowi 10 lat później Diane Torr uzyskała tytuł Światowego Ambasadora DK, „Drag King Ambassador of the World”.

W 1989 r. w klubie Female Trouble, w którym zadebiutował m.in. zespół 4 Non Blondes, wystąpił po raz pierwszy Elvis Herselvis. Była to pierwsza postać, która na szerszą skalę pojawiła się w mediach, dzięki czemu rozpowszechniona została nazwa *drag king*.

Lata 90. XX w. obfitowały w nowe wydarzenia, w szczególności w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii. W 1994 r. zorganizowany został pierwszy oficjalny konkurs dragkingowy w San Francisco. Rok później wydano pierwszy kalendarz ze zdjęciami DK, Carlos Las Vegas został pierwszym oficjalnym DK, w Kanadzie oraz zorganizowano pierwszy konkurs dragkingowy w Londynie. Powstał wtedy również w Londynie pierwszy klub DK – Knave.

W ślad za Knave, w Nowym Jorku Mo B. Dick wraz z *drag queen* Mistress Formiką założyli w Nowym Jorku Club Casanova, który działał z niespodziewanym sukcesem przez dwa lata. Club Casanova stał się centrum życia DK ze Wschodniego Wybrzeża, przyciągał osoby, które chciały zaznaczyć swoją obecność w mediach, gdyż w klubie często pojawiali się dziennikarze, kręcono reportaże. Tam zadebiutował Dred, znany z filmu Gabriel Baur „Venus Boyz”. Przeciwiem-

¹² DiFranco Dante, *The Art...*, op.cit., s. 34.

¹³ Fragmenty warsztatu „King for a Day” można zobaczyć w filmie „Venus Boyz”, reż. Gabriel Baur.

stwem życia DK na Wschodnim Wybrzeżu było środowisko DK na Zachodnim Wybrzeżu, gdzie w San Francisco osoby występujące współtworzyły w tamtych czasach raczej kameralną kulturę LGBT.

W roku 2001 ukazał się pierwszy numer czasopisma *drag kings* – „Kingdom”. Wiek XXI to już czasy rozkwitu zjawiska. Nowe sławy pojawiają się każdego roku, również poza USA i Wielką Brytanią.

Na scenie niemieckiej najważniejszą postacią jest, zaangażowana w scenę DK od 1996 r., aktorka, tancerka, pisarka, modelka – Bridge Markland. Znana jest ona z performance'ów eksplorujących rejony pomiędzy binarnością płci i genderu.

Od roku 2000 działa grupa Kingz of Berlin – była to pierwsza grupa dragkin-gowa w Niemczech. W skład grupy wchodził: Fronck de Sáster, Moritz G., Toni Transit, Tiger Tom i Kris Ko. Poza Kinz of Berlin, w Niemczech, od 2002 r. działa zespół Sissy Boyz. Kilka razy zespół ten wystąpił w Polsce przy okazji festiwa-li LGBT w Warszawie i Krakowie. Ich występy opierają się głównie na układach boysbandowych. Ciekawostką był działający od 2001 r. zespół Pussycocx, który nie reprezentował klasycznego nurtu DK, gdyż za czasów swojego istnienia nie używał dodatkowych atrybutów: bandaży, wąsów czy brody. Na scenie obowiązującym strojem był strój hip-hopowy, a zespół wykonywał układy break dance.

Berlin, dzięki swojej dekadencej historii i współczesnej otwartości na różnorodność, jest w Europie centrum działalności DK. To tam mieszka obecnie najbardziej znany francuski DK, Océan LeRoy. Jest to niezwykle barwna postać francuskiej i niemieckiej sceny DK, aktywnie działa od 2002 r. Océan pojawił się w wielu czasopismach, nie tylko o tematyce LGBT. Nagrano również o nim film w 2007 r. pod tytułem „Risk, Stretch or Die”.

Zjawisko DK rozwija się intensywnie również we Włoszech. W Rzymie działa zespół Kings of Rome, czyli Julius Kaiser i Ivan Grozni. Obaj działają również indywidualnie, a Julius rozwinął działalność artystyczną ze swoją partnerką, aktorką, modelką i artystką – Kyrahm. Jeden z ciekawszych performance'ów wystawianych przez tę parę to „Obsolescenza del Genere”, podczas którego na scenę wychodzą nago, trzymając się za ręce, mężczyzna, kobieta i osoba transseksualna K/M. Obok nich na scenę wkracza Julius, w białej bieliźnie i powoli, w trakcie całego przedstawiania nakłada na siebie atrybuty *drag king* – bandażuje klatkę piersiową, zakłada strój. Performance ten ukazuje, jak archaiczne jest pojęcie płci – płeć biologiczna może być zmieniona, gender dobieramy sobie sami.

Z interesujących przedstawień słynie również włoska grupa Eyes Wild Drag, w której składzie, oprócz *drag kings*, jest Senith – kobieta nieprzywdziewająca na sce-

nie stroju męskiego. Według stosowanej w środowisku DK terminologii, można by nazwać ją *bio-queen*, gdyż w przeciwieństwie do *drag queen* nie przebiera się za kobietę, czyli nie jest *in drag*, ale jest biologiczną kobietą, zakładającą kobiece stroje i grającą kobiece role. Eyes Wild Drag bazuje w dużej mierze na układach choreograficznych, niekiedy grze cieni. Często wplatają w swoje przedstawienia elementy kabaretowe.

Powyżej wymienione *drag kings* i zespoły europejskie to najslawniejsze postaci sceny DK w Europie, współtwórcy lub główni goście festiwali dragkingowych. W 2008 r. takie festiwale odbyły się w Berlinie i Rzymie.

Scena polska

Historia zjawiska *drag king* w Polsce nie sięga wcześniej niż do 2000 r. Jeden z pierwszych *drag kings* występujących na scenie w polskich klubach to Drag King Orlando. W kolejnych latach pojawił się już na scenie *drag king* Morfeusz, który miał okazję widzieć te pierwsze występy DK Orlando oraz występy w ramach Queerfest w Warszawie, w roku 2003, podczas których wystąpiły na scenie Maja, Ania i Sylwia.

Na przełomie lat 2003 i 2004 działała pierwsza polska grupa – Drag King Team – w skład której weszli: DK Morfeusz, DK Dionizos i DK Delikates. W roku 2004 Katarzyna Jabłońska nagrała film krótkometrażowy „Ciągnąć, wlec”, w którym członkinie zespołu opowiadały o swoim doświadczeniu, o występowaniu na scenie, o tym, co to dla nich znaczy i czym dla nich jest zjawisko DK. Film ten zdobył III nagrodę na Gliwickim Offowym Festiwalu Filmowym GOFFR w 2004 r.

Po rozpadzie Drag King Team DK Morfeusz założył z DK Elvisem i DK Heliosem zespół Warsaw Boys, który działał do 2006 r. Zespół specjalizował się w eleganckich męskich postaciach, więc krawaty i marynarki pojawiały się na scenie często. Pamiętny numer Warsaw Boys to przebój zespołu Wet Wet Wet „Love is all around”. W repertuarze zespołu pojawiały się też takie piosenki jak „Diana” Paula Anki, twórczość Elvisy Presleya (w tej roli oczywiście DK Elvis) oraz Oasis „Wonderwall” wykonywane przez DK Morfeusza z pomocą DK Elvisa i DK Heliosa.

W 2005 r., podczas Akademii Tolerancji organizowanej w Zakopanem przez Fundację „eFKA”, DK Morfeusz poprowadził zajęcia i stał się natchnieniem dla grupy dziewczyn z Akademii, które postanowiły wystąpić jako zespół ZakoPany. Zespół wystąpił poza Zakopanem tylko dwa razy, lecz był on początkiem kariery dla DK Antonia i DK Tivv. W kwietniu 2006 r., po rozpadzie zespołu Warsaw Boys, DK Morfeusz oraz DK Antonio i DK Tivv utworzyli działający do dziś zespół Da Boyz. Od tego czasu zespół wystąpił już na wielu festiwalach LGBTIQ, m.in. w Warszawie, Krakowie, Toruniu, Poznaniu, Gdań-

sku i Szczecinie. Zespół wystąpił również za granicą, na festiwalu organizowanym przez organizację Ösztrosokk w Budapeszcie w roku 2006, na Drag Festival w Berlinie w 2008 oraz na Ladyfest w Berlinie w 2009 r. Da Boyz prowadzą również warsztaty, podczas których przekazują uczestniczkom i uczestnikom genezę zjawiska, jego krótką historię, techniki makijażu oraz ucą postawy scenicznej. Nieraz pomagały również w przygotowaniach występów nowych DK, zarówno grupowych, jak i indywidualnych.

Niemniej jednak do dnia dzisiejszego na polskiej scenie LGBTIQ Da Boyz pozostają jedyną grupą dragkingową. Na scenach w klubach LBGTIQ pojawiły się indywidualnie działające *drag kings*, m.in. DK James, DK Eryczek, DK Johnny Forever czy DK Czesław, lecz zjawisko DK w Polsce nie jest, niestety, tak rozwinięte, jak rodzima kultura *drag queen*.

W ramach występów dragkingowych na scenie można stworzyć wiele postaci, od ucieleśnienia macho do delikatnego chłopca, w zależności od wybranego stylu. Występ może ograniczać się do niemego śpiewu do mikrofonu, może też być to cały wyreżyserowany spektakl. Grana na scenie postać może podkreślać swoją męskość, może również podkreślać fakt, że przekracza granice, jest kobietą w stroju mężczyzny, jest *queer*, neguje binarny podział genderowy.

Artystyczny i polityczny potencjał występów dragkingowych jest niepodważalny. DK stanowią część kultury LGBTIQ, choć nie są tak powszechni jak *drag queens*. Doświadczenia krajów zachodnich pokazują jednak, że zjawisko DK ma ogromne pole do rozwoju, może stworzyć w Polsce ważny nurt i zapisać się w historii ruchów lesbijskich i *queer* XXI w.

Krótki kurs praktyczny

Tworzenie postaci scenicznej najlepiej zacząć od wyboru piosenek i stylu, dzięki czemu łatwiej będzie dobrać strój i makijaż. Wybór piosenki i stylu jest sprawą bardzo indywidualną, stąd w niniejszej publikacji znajdzie się wyłącznie instrukcja dotycząca kluczowych elementów stroju i sporządzania makijażu.

Zanim skupimy się na makijażu, dobrze mieć już na sobie podstawowe elementy stroju dragkingowego. Choć obwiązywanie piersi zależy od ich wielkości, opięta klatka piersiowa będzie robiła lepsze wrażenie wizualnie. Do obwiązania biustu użyć można bandaży elastycznych lub opasek uciskowych na klatkę piersiową lub brzuch, dostępnych w sklepach ze sprzętem ortopedycznym.

Drugim podstawowym elementem stroju *drag king* jest sztuczny penis – sporządzony z dwóch do trzech zwiniętych grubych skarpet, albo wypchanego wata

kondoma lub może być zastąpiony jakąkolwiek zabawką lub przedmiotem przydatnym podczas przedstawienia – jak dildo, pejcz czy pałka policyjna.

Pośród istotnych elementów makijażu, choć często pomijanych, są brwi – bardzo dobry efekt nastroszonych męskich brwi można osiągnąć przez pomalowanie ich tuszem do rzęs, przy bardzo wydepilowanych brwiach zalecane jest podkreślenie zarysu przez użycie kredki do oczu lub kreski malowanej cieniami do powiek. Można również dokleić włoski do brwi.

Dwudniowy zarost można przygotować na dwa sposoby: namalować go spalonym korkiem, przykładając do twarzy korek i robiąc nim na skórze ruchy okrężne (i tak na całym rejonie normalnie pokrytym dwudniowym zarostem), można również delikatnie zaznaczyć te miejsca cieniem do powiek lub spalonym korkiem, nałożyć warstwę żelu do włosów i rozsmarować na powierzchni niewielką ilość drobno pociętych włosków. Właściwy zarost najlepiej najpierw na twarzy narysować – cieniami do powiek lub spalonym korkiem. Na namalowane kontury nałożyć żel lub klej do scenografii teatralnej (tzw. mastix) i na pokryte klejem rejony nakładać pocięte włoski. Można użyć również kleju do rzęs, choć jest to bardzo mocny środek.

Włoski w różnych kolorach są dostępne w sklepach z akcesoriami teatralnymi. Oczywiście najlepiej kolorystycznie dobrane są własne włosy, a efekt najbardziej zbliżony do zarostu na twarzy osiągniemy, używając drobno pociętych włosów łonowych.

Jeśli chcemy stworzyć postać macho w rozpiętej koszuli, z wyrazistym zarostem na klatce, możemy również zdecydować się na namalowanie włosów lub doklejenie na klatkę piersiową ściętych dłuższych włosków.

Strój i makijaż muszą jeszcze zostać dopełnione odpowiednią postawą ciała. Należy pamiętać o tym, że centrum ciężkości *drag king* to jego wypełnione spodnie, chód powinien być ciężki, dłonie, ręce i ramiona silne, ruchy bioder ograniczone, mimika twarzy powściągliwa.

Anna Świrek

Członkini pierwszego polskiego zespołu *drag kings* Da Boyz oraz grupy kabaretowej Barbie Girls. Ukończyła filologię angielską na Uniwersytecie Śląskim oraz Śląską Międzynarodową Szkołę Handlową. Miłośniczka czekolady (koniecznie białej!), herbaty z miodem i imbirem, nalewki z mirabelki i długich uszu psów rasy Beagle. Po dwóch latach tulaczki za północno-wschodnią granicą Polski osiadła w Warszawie, gdzie na co dzień wysysa z niej energię niewolniczy system korporacyjny. Na szczęście odradza się na scenie, gdzie bawi się genderem i wciela w różnorodne postaci, od macho z bródką do seksownej femme fatale.

Meandry płci – transseksualizm

Małgorzata Bieńkowska-Ptasznik

” Gender jest wszechobecny w ludzkich społeczeństwach. Organizuje ludzi, ich relacje i instytucje w wieloraki sposób. Gender otacza nas jak woda otacza ryby, a jego przenikający charakter powoduje, że wyróżnienie wszystkich jego aspektów w codziennym życiu jest trudne. (Wickman 2001:13)

Czym jest transseksualizm?

Istnieje wiele definicji wyjaśniających, czym jest transseksualizm, wszystkie one koncentrują się wokół zaburzenia identyfikacji tożsamości płciowej. Osoby transseksualne nie identyfikują się z własnym ciałem, z jego płcią, często mówią o sobie jako o uwieczonych w obcym ciele. Sally Hines pisze, że termin „transseksualny» odnosi się do ludzi, którzy zmieniają swoją płć anatomiczną za pomocą hormonów i/lub metod chirurgicznych” (2008:99). W definicji Hines pojawia się alternatywa: transseksualizm nie musi tu oznaczać radykalnej chirurgii, co w większości definicji transseksualizmu jest akcentowane. Niemniej jednak warto zaznaczyć, że transseksualizm jest specyficznym zjawiskiem w całej gamie zachowań transgenderowych.

Hines używa tego terminu, podkreślając, że mieszczą się w nim: osoby transgenderowe, transseksualne, bigenderowe, interseksualne, transwestyci, cross-dresserzy, *drag kings* i *drag queens* (por. 2008:99).

Ciekawego (choć dla mnie niezrozumiałego) rozróżnienia dokonują twórcy strony Fundacji „Trans-Fuzja”, prezentowane na niej definicje każą nam potraktować rozdzielnie transpłciowość i transgenderyzm. Wprowadzają określenie „transpłciowość”, umieszczając w nim transgenderyzm, transseksualizm oraz transwestytyzm. Pojęcie „transgenderyzm” zostaje tu znacznie zawężone. Według autorów strony transgenderyzm „można rozumieć jako praktykę przekraczania norm związanych z płcią. W takim ujęciu osoba transgenderowa to ktoś, kogo prezentacja płciowości przynajmniej czasami jest odmienna od oczekiwań kultury, w jakiej ta osoba żyje”.¹

Twórcy polskiej strony poświęconej transseksualizmowi tak definiują omawiane zagadnienie: „Transseksualizm to zaburzenie identyfikacji płciowej, które polega na rozbieżności pomiędzy płcią psychiczną a budową ciała. Zaburzenie to figuruje w Międzynarodowej Statystycznej Klasyfikacji Chorób i Problemów Zdrowotnych (ICD-10) pod numerem F64.0. Wspomniana rozbieżność powstaje w życiu płodowym i stanowi zaburzenie wrodzone. Stwierdzone zmiany mają charakter trwały i nieodwracalny. Leczenie seksuologiczne i psychiatryczne nie przynoszą efektów w przypadku transseksualizmu. Jedynym skutecznym postępowaniem w przypadku osób transseksualnych jest dostosowanie znamion ciała do płci przeżywanej psychicznie poprzez zastosowanie hormonów płciowych i operacyjną zmianę płci. Bardzo istotną dla funkcjonowania osobistego i społecznego jest zmiana płci metrykalnej”²

Transseksualizm jest rzadkim zjawiskiem, a zarazem najbardziej radykalnym spośród całej gamy zachowań transgenderowych. Sandra Bem podkreśla, że zainteresowanie transseksualizmem pojawiło się stosunkowo późno. Bem odwołuje się do przypadku Christian Jorgensen, która wyjechała do Danii, będąc mężczyzną, a wróciła jako kobieta. Był to jeden z pierwszych przypadków operacyjnej zmiany płci, który poruszył opinię naukową oraz publiczną. W 1953 r. endokrynolog Harry Benjamin rozpoczął kampanię na rzecz uznania transseksualizmu (zaburzenia tożsamości rodzajowej) jako jednostki chorobowej. Bem jednak podkreśla, że dopiero w latach 60. i 70. nastąpiła, jak to określa, eksplozja zainteresowania operacjami zmiany płci. Transseksualizm został zarejestrowany przez Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne dopiero w 1980 r. i zdefiniowany jako choroba polegająca na „zaburzeniu tożsamości rodzajowej”.

¹ <http://www.transfuzja.org/>, 14 kwietnia 2009 r.

² <http://www.transseksualizm/>, 14 kwietnia 2009 r.

Typologie i klasyfikacje

W transeksualizmie stosuje się dwa określenia TK/M i TM/K. TK/M to transeksualna biologiczna kobieta, która dąży do bycia/jest mężczyzną, TM/K to transeksualny biologiczny mężczyzna, który dąży do bycia/jest kobietą. Szacuje się, że jeden transeksualista przypada na 30 tys. mężczyzn i 100 tys. kobiet. Dane te jednak stanowią pewne uśrednienie statystyk z różnych stron świata, bowiem widoczne są tu pewne tendencje. Alicja Strzelecka wskazuje, że „proporcje te wyraźnie różnią się w zależności od miejsca i roku badania. I tak w 1993 r. w Holandii dane epidemiologiczne wynosiły: TK/M 1:11 900, TM/K 1: 30 000, w 1986 r. w Singapurze TK/M 1: 9000, TM/K 1: 27 000 (Jeglińska, Jegliński, 1997). W Polsce, jak w pozostałych krajach byłego bloku komunistycznego, proporcja osób K/M do osób M/K wynosi 4:1, co tłumaczy się uprzywilejowaną rolą mężczyzny w społeczeństwie. Dane te jednak wciąż się zmieniają, we wszystkich krajach zauważyć można tendencję do wyrównywania proporcji transeksualistów K/M i M/K oraz wzrostu ogólnej liczby transeksualistów (Landen i in., 1996, za: Fajkowska-Stanik, 1999a). Prawdopodobnie wiąże się to z coraz większą akceptacją osób transeksualnych w kulturze.”³

Alicja Strzelecka dość śmiało diagnozuje różnice w proporcjach między transeksualizmem kobiet i mężczyzn. Niewątpliwie jest to ciekawa teza, nasuwająca się po przeanalizowaniu statystyk z różnych krajów, jednak uważam, że pełne wyjaśnienie tego faktu będzie możliwe dopiero w dłuższej perspektywie. Również seksuolodzy zajmujący się transeksualizmem w Polsce dalecy są od jednoznacznych wyjaśnień, ale w Polsce ta statystyka kształtuje się inaczej. Znacznie częściej spotyka się transeksualizm typu K/M niż M/K. Seksuolodzy zwracają uwagę na jeszcze jedno ciekawe zjawisko: „Inna interesująca kwestia podniesiona w naszych studiach to możliwe różnice regionalne w fenomenie transeksualizmu. W Polsce (Godlewski, 1988; Herman-Jeglińska, Dulko & Grabowska, 1997), jak i w innych krajach byłego systemu komunistycznego (Cohen-Kettenis & Wälinder, 1987), można zauważyć dominację transeksualizmu K/M nad transeksualizmem M/K. Proporcja ta kontrastuje z dominacją transeksualizmu M/K nad transeksualizmem K/M zaobserwowaną w większości krajów zachodnich, również w Stanach Zjednoczonych (Cohen-Kettenis & Wälinder, 1987; Landén, Wälinder, & Lundström, 1996). Zastanawialiśmy się, czy te różnice mogą odzwierciedlać niektóre podstawowe odmienności w postawach i osobowości transeksualistów

³ http://transfuzja.org/pl/artykuly/zwiazek_pomiedzy_poczuciem_plci_psychologicznej_a_zachowaniami_typowymi_plciowo/rozdzial_iii_transeksualizm.htm, 14 kwietnia 2009 r.

odpowiednio do różnych warunków socjalnych. Istotne było dla nas pytanie, czy wzory ról płciowych okazywane przez polskich transseksualistów różnią się od tych przejawianych przez transseksualistów w krajach zachodnich. Wierzymy, że zgłębienie tego problemu może umożliwić lepszy wgląd w najbardziej ogólną kwestię: czy transseksualizm w krajach Europy Zachodniej oraz Centralnej jest tego samego rodzaju, pomijając różnice w proporcjach płci” (1999a).⁴

Niestety, autorzy, omawiając wyniki swoich badań, nie dali odpowiedzi na postawione przez siebie pytanie. Trudno tu wysnuwać jakieś hipotezy. Być może wiąże się to z inną hierarchą płci – to znaczy ze znacznie wyższą pozycją mężczyzn niż kobiet, co powoduje, że więcej biologicznych kobiet pragnie być mężczyznami niż biologicznych mężczyzn kobietami. Hipoteza ta jednak jest trudna do udowodnienia, być może zweryfikuje ją czas. We wszystkich krajach postkomunistycznych mamy do czynienia z wyrównywaniem się statusu kobiet i mężczyzn – jeśli za ileś lat proporcje między TK/M i TM/K zaczną się zmieniać, potwierdzi to tę hipotezę.

Do kategorii diagnostycznych transseksualizmu zaliczono:

- ▶ utrzymujący się dyskomfort i poczucie nieodpowiedniości przypisanej płci,
- ▶ bezustanne zajmowanie się przez przynajmniej dwa lata, sprawą pozbycia się własnych pierwszorzędnych i drugorzędnych cech płciowych i chęci posiadania cech płciowych płci przeciwnej – wszystkie te symptomy muszą występować u osób dojrzałych płciowo.

Istnieje wiele różnych klasyfikacji tego zjawiska, jedną z najpopularniejszych jest klasyfikacja Benjamina (1966; 1967; za: Fajkowska-Stanik, 1999a), który wyróżnił trzy grupy osób transseksualnych:

- ▶ **t y p h e t e r o s e k s u a l n y** – czuje się mężczyzną i żyje jak mężczyzna (lub odpowiednio kobieta), domaga się od otoczenia akceptacji tej roli, ubiera się w stroje płci przeciwnej;
- ▶ **t y p p o ś r e d n i** (między transseksualizmem a transwestytyzmem) – jednostka zaburzona emocjonalnie, pragnie leczenia hormonalnego i zmiany płci, ale nie zawsze operacji, całkowicie odrzuca psychoterapię;
- ▶ **całkowicie rozwinięty transseksualizm** – jednostka głęboko zaburzona emocjonalnie, żyjąca w poczuciu dezorientacji, domaga się chirurgicznej zmiany płci, która jest jedynym celem życia, pragnie funkcjonować jako osoba odmiennej płci w każdym aspekcie życia.

⁴ http://transfuzja.org/pl/artykuly/zwiazek_pomiedzy_poczuciem_płci_psychologicznej_a_zachowaniami_typowymi_płciowo/rozdzial_iii_transseksualizm.htm, 14 kwietnia 2009 r.

Inny podział transeksualizmu na rodzaje zaproponował Kazimierz Imieliński (1990). Wyróżnił on trzy grupy osób transeksualnych w zależności od przebiegu zaburzenia:

- ▶ **przebieg łagodny** – osoba nie domaga się wszystkich operacji, wystarczą jej początkowe etapy leczenia, czasem samookaleczenie, nie zawsze pragnie sprostowania aktu urodzenia;
- ▶ **przebieg ostry** – osoba pragnie zmiany płci operacyjnie i poprzez zmianę aktu urodzenia;
- ▶ **przebieg pośredni** – składa się z poprzednich stadiów: początkowo przez wiele lat dominuje forma łagodna, która dość nagle przechodzi w fazę ostrą, na przykład na skutek poznania możliwości chirurgicznej zmiany płci.

Ciało i jego uwikłanie w płć

” Ciało – gęsta od znaczeń materia, budząca silne reakcje emocjonalne – to siedlisko tożsamości, a prawo do jego reprezentacji ujmuje się jako esencjalną zasadę społecznego istnienia (Wieczorkiewicz, 2000:11).

Potocznie płć wydaje się czymś naturalnym, danym, niebudzącym na ogół zastrzeżeń. Owa naturalność traktowania płci kulturowej jako czegoś oczywistego podkreślana była w etnometodologii w ogóle, już przez Harolda Garfinkla, jak i wielu późniejszych autorów i autorek. Podważano nie tylko powiązanie z naturą płci kulturowej, ale także jej kategorię, rozdzielny podział na dwa typy: kobiecy i męski. Przywoływano badania antropologiczne, ukazujące, że binarność genderu jest typowa dla zachodnich społeczeństw, natomiast w innych kulturach można spotkać tzw. trzecią i czwartą płć (por. Bear 2004:11-26; Bienkowska 2008:14-15).

Do 1960 r. transgenderyzm stanowił przykład ilustrujący teorie społecznej konstrukcji płci. Jednak prace Judith Butler ukazały możliwość innej interpretacji płci kulturowej i tożsamości płci. Butler pisze o konstytuowaniu biologicznych różnic płci poprzez performatywne akty. W tym ujęciu transeksualizm pojawia się jako przykład cielesnego dopełnienia dekonstrukcji genderu (por. Wickman 2001:15).

Zjawisko transeksualizmu dobitnie ukazuje, że ciało jest głęboko uwikłane w kontekst kulturowy. Stanowi ono ważny element kreowania samego siebie i etykietowania innych. Wpisanie pewnych społecznych znaczeń w ciało, jego trenowanie, doskonale uzmysławia Michel Foucault w *Nadzorować i karać. Narodziny*

więzienia, przedstawiając „technologię polityczną ciała”. Foucault pisze: „Kto został umieszczony w polu widzenia i wie o tym, przejmuje na swoje konto ograniczenia narzucone przez władzę” (1993:243). Ciało poprzez swoją zewnętrzną staję się zwiastunem tożsamości płci, jaką powinna posiadać dana osoba. Powiązanie między ciałem, jego fizycznym wyglądem, fizycznymi cechami płciowymi, a tym jako kto jest się postrzegany, czy jako kobieta, czy jako mężczyzna, jest szczególnie silne. W przypadku osób transseksualnych owo powiązanie zostaje odrzucone, skrajnie zanegowane. Jednocześnie jednak przeżycia osób transseksualnych uzmysławiają nam, jak daleko sięga ciało i że binarne przypisanie mu płci lokuje nas w przestrzeni społecznej. Świątynie, szatnie, salony kosmetyczne, toalety itp. dzielą swoją przestrzeń na kobiecą i męską. Dla osób transseksualnych problematyczne może być także zajęcie miejsca w przestrzennych podziałach na sfery kobiece i męskie, które nie tylko są formą utrzymywania porządku społecznego, ale także utrwalania czy manifestowania swojej tożsamości.⁵ Tak to przedstawia jeden z badanych, osoba po zmianie płci, osoba transseksualna typu K/M: „Poważne problemy zaczynają się, kiedy wchodzi się już w relacje społeczne. Kiedy jest szkoła. Szkoła podstawowa. Gdy zaczynają się podziały na dziewczynki i chłopców, na strony. Taki głupi przykład: mama zawsze prowadziła mnie do kościoła. Ja byłem takim w praktyce wierzącym dzieckiem. I w kościele było tak utarte, że dziewczynki siedziały po jednej stronie, chłopcy po drugiej. To były dla mnie przyjemne chwile w ogóle, te uroczystości kościelne, bardzo miło to wspominam, ten zapach kościoła, tego wszystkiego. Ale zawsze była taka zadra, która powodowała, że mi się płakać chciało, nie wiedziałem co (...). Teraz to ja sobie to uświadomiłem niedawno. Wróciłem do tego kościoła, w którym spędziłem, że tak powiem, dzieciństwo. Usiadłem po lewej stronie w ławkach (po stronie dla mężczyzn – M.B.-P.). I zawsze teraz – ja dość często tam wracam – zawsze siadam w tym miejscu, zawsze siadam po tej stronie, która zawsze była dla mnie niedostępna. Tak. I czuje się fenomenalnie wtedy. Czuje się dobrze. A raz, raz zrobiłem tak, że usiadłem po żeńskiej stronie, że tak powiem. I poczułem się całkiem inaczej. Tak niespokojnie, tak niekomfortowo” (A, TK/M).

Ciało dla osób transseksualnych jest zarówno obiektem nienawiści, jak również obiektem pożądania. Rzadko jest czymś neutralnym, niewzbudzającym skrajnych emocji. To, jak odnoszą się do swojego ciała osoby transseksualne (dalej TS), zależy od tego, na jakim są etapie własnego definiowania siebie i leczenia.

⁵ Badania prowadzone są od 2003 r. w formie wywiadów narracyjnych z osobami transseksualnymi, które są na różnym etapie procesu leczenia, „przemiany”, zarówno przed, w trakcie, jak i po zmianie płci.

Uwagi – czyli, kto ma prawo być osobą transeksualną

Przywołana na wstępie definicja socjolożki Sally Hines jest znacznie szersza niż definicja stosowana przez seksuologów. Seksuolodzy stawiają akcent na to, że osoba transeksualna ma silne dążenie do operacyjnej zmiany płci. Hines explicite zauważa, że nie jest to konieczne. Również w swoich własnych badaniach spotykam się z osobami, które nie przechodzą operacji, ale określają siebie jako osoby transeksualne. Wynika to z ich marzenia o tym, by być cielesnie kimś innym, ale po oszacowaniu kosztów (niekoniecznie materialnych) nie poddają się zabiegom. Seksuolog raczej by takiej osoby nie zakwalifikował jako TS.

Co rozumiem przez oszacowanie kosztów – chodzi mi tu o relacje z bliskimi, reakcje własnych dzieci (w przypadku osób, które próbowały żyć według standardów norm społecznych). Przypadek D.: jest to osoba, która bardzo burzliwie szukała własnej tożsamości, w dzieciństwie, w wieku kilku lat nazwała siebie chłopięcym imieniem, nie lubiła ubrań dla dziewczynek ani żeńskich zabaw (typowy wątek we wspomnieniach osób transeksualnych). Jako nastolatka związała się z mężczyzną, który uważał, że wyleczy ją z tych problemów i „uczyni kobietą” (dość nośne określenie). Udane relacje seksualne, co jest przez tę osobę TS podkreślane, jednak jej „nie uleczyły”. Chcąc pasować do otoczenia, osoba ta wyszła za mąż, urodziła dziecko (specyficzne wspomnienia z porodówki). Małżeństwo się dość szybko rozpadło, bo – jak wspomina D. – to „ja byłem mężczyzną w tym związku, a nie mój mąż”. Już w trakcie trwania małżeństwa D. poszukuje kontaktów z kobietami, ale okazuje się, że relacje z lesbijkami również nie dają satysfakcji (bo jest przez nie postrzegana jako facet, a nie kobieta). Przełomem jest artykuł o transeksualizmie, który ukazał się w latach 80. w „Razem”. Przedstawiony tam opis transeksualizmu przez lekarza dr. Stanisława Dulko D. czyta jak swoją własną historię. Wreszcie wie, kim jest – a dokładniej: co się z nią/nim dzieje – wraca wtedy to wspomnień z dzieciństwa, do męskiego imienia. Jednak jest już dziecko. Miłość do dziecka, chęć uchronienia go przed szokiem, jaki może spowodować zmiana mamy w tatę, jest silniejsza niż dążenie do zmiany własnego ciała. To pozostaje w sferze marzeń.

D. jest dla mnie, jako socjologa, bezdyskusyjnie osobą transeksualną, wiem również, że ma wykonane badania medyczne (hormonalne, psychiatryczne), które to potwierdzają, ale nigdy lekarzowi seksuologowi nie powiedział(a) o tym, że nie zamierza zmieniać płci chirurgicznie. To by ją/jego dyskredytowało w postępowaniu diagnostycznym.

Kolejna sprawa – orientacja seksualna osób transeksualnych. Przyjmuje się w dyskursie medycznym (jeden z wątków wywiadu z lekarzem), że osoba TS

odczuwa pociąg do osób płci przeciwnej (to znaczy: przed operacyjną zmianą do osób tej samej płci w sensie anatomicznym, a po zmianie płci anatomicznej – do płci przeciwnej). Jednakże tematem tabu jest homoseksualizm. To tak, jakby seksuolodzy uznali, że jest pewien typ kliniczny, typ idealny TS, i nie występuje on łącznie z homoseksualizmem. Osoby TS doskonale wiedzą, że nie mogą o tym mówić lekarzom ich diagnozującym, bo wykluczało by to potwierdzenie ich transseksualizmu.

Jeśli oficjalnie mówi się o homoseksualizmie, to tylko w kontekście doświadczeń seksualnych przed operacjami zmiany płci. Jest to dość typowy wątek w biografach osób TS. Orientacja seksualna osób transseksualnych nie jest zjawiskiem jednoznacznym ani jednoznacznie postrzeganym przez same osoby TS. Właściwie mamy tu do czynienia z nakładaniem się różnych doświadczeń i postaw. Zdarza się tak, że część osób poprzez intymne relacje poszukuje własnej tożsamości, inni, zanim osiągną wymarzony obraz ciała, unikają kontaktów z różnych względów. Może to być silny brak aprobaty dla posiadanego od urodzenia ciała bądź niechęć do kontaktów, które mogą być postrzegane jako homoseksualne. Doskonale ilustruje to wypowiedź K. TM/K, lat 25 (przed zmianą płci):

” Bo... moi rówieśnicy już, jak to się mówi, mieli pierwsze kontakty seksualne, a ja się tego wystrzegam jak świętości. Znaczy, no nie świętości, nie wiem czego, tylko trzymam w tej świętości, jak to się mówi, i nigdy w życiu, nigdy nie starałem się przybliżyć osobę tej samej płci. Nie. Nie ma takiej możliwości. Nie wyobrażam sobie chłopaka, kiedyś też to do mnie, też mi przyszło do głowy, a może ja jestem... hmm? A może ja jestem homoseksualistą? A może ja coś sobie tam wmawiam, bo staram się wyidealizować, aby sobie tego, jak to się mówi, no tego. Ale nie, nie wyobrażam sobie takiej sytuacji. Nie ma takiej sytuacji. Nie wyobrażam sobie tak, że na przykład ani uprawiania seksu z mężczyzną, bo ja jestem mężczyzną ani z kobietą. W życiu. Ani jako kobieta, ani jako mężczyzna. Nie wyobrażam sobie takiej sytuacji. Nie ma takiej możliwości tak naprawdę. Więc... ale nie, nie myślę tak na prawdę o seksie, bo to jest tak naprawdę taki, taki, no... nie, nie w tym momencie tak naprawdę. I... no i... jak ja się staram żyć. Staram się żyć, no wiadomo, no mam te długie włosy, no mimo że one się tak trochę teraz poniszczyły, ale staram się, wiadomo, dbać o swój wygląd. Staram się. Dziś wyglądam koszmarnie, bo jestem po pracy.

Cytowana osoba silnie odrzuca pokusę wejścia w relację intymną z osobą tej samej płci w sensie anatomicznym, mimo że odczuwa pociąg seksualny do mężczyzn, to odczuwa go jako kobieta uwięziona w niewłaściwym ciele. Postawa homofobiczna wynika tu raczej z braku akceptacji dla własnego fizycznego wyglądu i chęci bycia postrzeganym/postrzeganą jako kobieta.

Społeczność transeksualna – razem czy osobno – problem wykluczenia

Specyfika doświadczenia osób transeksualnych wynikająca z płynności tożsamości oraz silnej potrzeby anonimowości może rodzić pytanie o to, czy istnieje społeczność transeksualna. W przypadku osób transeksualnych mamy do czynienia ze specyficzną płynnością tożsamości. Tożsamość przed zmianą płci – tożsamość w trakcie tranzycji oraz tożsamość po zmianie. Nie stanowią one trzech odmiennych tożsamości, ale są to wyraźnie odrębne – ze względu na specyfikę przeżyć – etapy w życiu osób TS. Płynność tożsamości osób transeksualnych rodzi pytanie o status samej mniejszości: czy ona w ogóle istnieje, jeśli jest tylko pewną platformą wymiany doświadczeń, grupą wsparcia, o której się „szybko” zapomina, wymazując ją z biografii jako wstydlivy/drażliwy wątek? Często zdarza się, że osoby po zmianie płci uciekają od dotychczasowego środowiska, z różnych względów: chcą zapomnieć o swojej przeszłości, nie chcą kontaktować się z innymi osobami transeksualnymi, bo jest to dla nich zbyt przygnębiające. Jeszcze inne osoby wprost mówią o tym, że osiągnęły już swój cel i tożsamość transeksualna nie jest im już potrzebna. Przytoczę tu relację A., TK/M:

” To znaczy ja jestem... ponieważ mam mniej więcej trochę informacji jak, jak to wszystko przebiega u innych osób, jak się kończy, w ogóle jakie tam przejścia, z Internetu, czy z rozmów takich internetowych, ponieważ generalnie nie utrzymuję żadnych kontaktów, powiedzmy, z tym środowiskiem, jeśli można tak to nazwać, ponieważ nie jest to mi do niczego potrzebne. Wręcz z internetowych znajomości też, czy w ogóle kontaktu, unikam, ponieważ w tej chwili mam całe życie uporządkowane i nie widzę potrzeby, po co by to miało być. Ponieważ w ten sposób to by się za mną ciągnęło całe życie. (podkreślenia M.B.-P.)

Anonimowość zaś utrudnia publiczne działanie na rzecz mniejszości transeksualnej. Doskonale ilustruje to wypowiedź osoby podpisującej się na forum dyskusyjnym jako SheDevil:

” Stowarzyszenie powinno pomagać osobom skrzywdzonym, wykorzystanym przez lekarzy, sądy lub kogokolwiek w dochodzeniu swoich praw i odszkodowania. Środowisko TS jest dosyć zamkniętym, hermetycznym i załkzionym środowiskiem, gdzie wiele patologii może uchodzić bezkarnie, bo pokrzywdzone osoby nie zgłoszą tego nigdzie, w obawie, że nie dostaną jakiegos upragnionego papierka albo ktoś im będzie czynił trudności lub

dlatego, że uważają, że i tak nie mają szans, bo są za mało wiarygodne (ponieważ są postrzegane jako histeryczki lub z problemami psychicznymi). Dlatego pierwszą instytucją, gdzie taka osoba mogłaby się zgłosić, w pełni zaufaną instytucją, powinno być właśnie Stowarzyszenie. To pociąga za sobą w konsekwencji współpracę z lekarzami, prawnikami i nierzadko policją, jednak tak czy inaczej Stowarzyszenie z tymi instytucjami i osobami współpracować musi. Dalej Stowarzyszenie musi reagować na kłamliwe i niezgodne ze współczesną nauką przedstawienia problemu transseksualizmu (i nie tylko) zwłaszcza przedstawienia w pismach medycznych i w popularnych mediach. Te pierwsze kształtują postrzeganie problematyki gender przez psychologów, psychiatrów i seksuologów, a te drugie robią to samo z pozostałą częścią społeczeństwa. Zarówno od jednych, jak i drugich zależy w dużym stopniu standard życia osób transseksualnych w tym kraju.⁶

Warto w tym momencie zwrócić uwagę na fakt, że obawy, które tak ostro podkreśla SheDevil, nie są bezpodstawne. W środowisku osób transseksualnych pamięta się nieudane kontakty z mediami, cechujące się brakiem zrozumienia. Spektakularnym przykładem naruszenia prywatności i pożądanej anonimowości jest artykuł Jacka Hugo-Badera z „Dużego Formatu” „Gazety Wyborczej”, który ukazał się 10 czerwca 2009 r. Dziennikarz przedstawia w nim, w ciekawej formie stylistycznej, historię osoby transseksualnej, ujawniając jej dane, ukazując zmaganie się z samym/samą sobą. Pytanie, jakie się w tym kontekście pojawia, to: czy rzeczywiście podmiot tego reportażu był podmiotem? Szerzej na ten temat pisze Tomasz Sikora w tekście *Pisanie odmieńca. O reportażu Jacka Hugo-Badera*.⁷

Osoby transseksualne wśród mniejszości seksualnych

Osoby transseksualne spotykają się ze specyficznym, wielokrotnym rodzajem wykluczenia: Raz: wykluczone są z kategorii osób normalnych, dwa: z kategorii mniejszości seksualnych, trzy: z ruchu feministycznego (jako reprezentanta mniejszości, którą stanowią kobiety). Wykluczenie to ma zarówno wymiar indywidualny, jak i dotyczący całej zbiorowości.

Dyskurs kultury dominującej dzieli społeczeństwo na szereg różnych kategorii, wśród nich znajduje się m.in. podział na „normalsów” i „zбочeńców” (dewiantów). Podział ten lokuje szereg różnego rodzaju odmienności pod

⁶ <http://szafa.mikoland.net/~natalia/forum>.

⁷ http://www.feminoteka.pl/readarticle.php?article_id=700/, 10 września 2009 r.

wspólną etykietką mniejszości seksualnych. Mogłoby się wydawać, że ci, którzy zostali tak naznaczeni/wykluczeni, stworzą skonsolidowaną frakcję przeciwstawiającą się matrycy, na której opiera się linia demarkacyjna oddzielająca „normalnych” od „nienormalnych” członków społeczeństwa. Jednak w rzeczywistości okazuje się, że osoby transseksualne nigdzie do końca nie pasują. Wśród badaczek feministycznych pojawiła się ostra polemika dotycząca tego, czy osoby transseksualne typu M/K mogą być w ogóle uważane za kobiety i czy te osoby mogą przynależeć do organizacji kobiecych.⁸ Główną podstawą wykluczenia jest fakt, że osoby te nie urodziły się jako biologiczne kobiety i nie zostały jako kobiety wychowane. Joanna Mizieleńska wskazuje, że zarówno lesbijki, jak i feministki, wykluczając z tego powodu osoby transseksualne, opierają się na założeniu dychotomicznego podziału płci przy jednoczesnym uznaniu, że płeć kulturowa jest determinowana przez płeć biologiczną (por. 2004: 167-168).

Kolejny problem to wykluczająca społeczność homoseksualna. Grupy wsparcia dla osób transseksualnych często ułożone są w ramach struktur ruchu gejowsko-lesbijskiego. Niemniej jednak sytuacja osób transseksualnych jest tu dość specyficzna. Ze względu na brak społecznego zrozumienia dla osób transseksualnych, na ogromną traumę związaną z ujawnieniem zmiany płci oraz ze względu na powszechną niewiedzę na temat transseksualizmu osoby te często obawiają się ujawnienia swojej prawdziwej tożsamości, identyfikacji.

Potwierdzeniem tego może być grupa TS, w której imieniu Szymon Niemiec odczytywał postulaty podczas konferencji „Twórczość a wolność światopoglądowa” w styczniu 2004 r., Grupa Wsparcia Warszawskich Transseksualistów stawia sobie trzy cele:

” Po pierwsze, chce przeprowadzić kampanię uświadamiającą, czym tak naprawdę jest *zespół dezaprobaty płci*. Po drugie, chce pomagać ludziom, którzy nie radzą sobie w pułapce obcych ciał – pragnie rozmawiać, służyć wsparciem i informacją na temat leczenia. Po trzecie, chce doprowadzić do tego, żeby osoby transseksualne w Polsce przestały żyć w strachu przed reakcjami otoczenia. Dzisiaj te reakcje bywają drastyczne: dyskryminacja w miejscu pracy, śmierć społeczna (odrzućcie przez przyjaciół i krewnych), konieczność ukrywania się i życia w piwnicach normalnego świata to tylko część zjawisk, których nie akceptujemy. Na dzisiejszej konferencji żaden z nas nie odważy się pokazać twarzy. Jesteśmy

⁸ Co zaskakujące, feministki negujące transseksualizm, wypowiadają się jedynie o transseksualizmie typu M/K i nie dostrzegają transseksualizmu typu K/M.

tu, w tylnych rzędach, niewidoczni. Wierzmy jednak, że nadejdzie czas, kiedy każdy z nas będzie mógł bez obawy powiedzieć: Cześć, jestem Adam. Kiedyś znałeś mnie jako Kasię, to właśnie ja; po zmianie płci.⁹

* * *

Transseksualizm jest doświadczeniem/zjawiskiem/sytuacją niezwykle intrygującą i mimo poświęconych mu już od kilkudziesięciu lat badań (mam tu na myśli badania zachodnie) nie jest tematem dającym się łatwo skategoryzować i zamknąć w określonej szufladce teoretycznej.

Bibliografia

1. Baer Monika, *Najzdrowszy ze sceptycyzmów? Koncepcje płci i seksualności w antropologii społeczno-kulturowej*, w: *Gender. Konteksty* (red. Małgorzata Radkiewicz), RABID, Kraków 2004.
2. Bem Lipsitz Sandra, *Męskość i kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, GWP, Gdańsk 2000.
3. Biedroń Robert, *Tęczowy elementarz, czyli wszystko, co chcielibyście wiedzieć o gejach i lesbijkach*, Adpublik, Warszawa 2007.
4. Bieńkowska-Ptasznik Małgorzata, *Ucieleśnienie gender w kulturze zachodniej w: Teatr płci. Eseje z socjologii gender*, red. M. Bieńkowska-Ptasznik, J. Kochanowski, Wydawnictwo Wschód-Zachód, Łódź 2008, s. 9-20.
5. Butler Judith, *Uwikłani w płęć*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa: 2008.
6. Fajkowska-Stanik Małgorzata, Polska adaptacja Kwestionariusza Autorytetu Osobistego w Systemie Rodzinnym Williamsona, Braya, Harveya, Malonea, w: „Czasopismo Psychologiczne”, nr 3, 1999.
7. Foucault Michel, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Aletheia, Warszawa 1993.
8. Imieliński Kazimierz, *Seksjatria, tom I: Psychofizjologia seksualna; tom 2.: Patologia seksualna*, PWN, Warszawa 1990.
9. Mizielińska Joanna, *(De)konstrukcje kobiecości*, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004.
10. Strzelecka Alicja, *Transseksualizm w procesie przekraczania barier*, w: *Zrozumieć płęć. Studia interdyscyplinarne II*, red. Alicja Kuczyńska, Elżbieta K. Dzikowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2004, s. 479-485.
11. Wickman Jan, *Transgender Politics. The Construction and Deconstruction of Binary Gender in the Finnish Transgender Community*, ABO Akademiy University Press 2001.

⁹ http://dziennik_ts.republika.pl/page3.html.

Źródła internetowe:

1. www.transeksualizm.pl, 7–9 stycznia 2009 r.
2. <http://szafa.mikoland.net/~natalia/forum>
3. <http://transfuzja.org>

Małgorzata Bieńkowska-Ptasznik

Socjolożka, zatrudniona w Instytucie Socjologii UwB. Zajmuje się konstruowaniem tożsamości przez osoby transeksualne. Zainteresowania: teorie socjologiczne, socjologia ciała, *queer*, a także – prywatnie – pielęgnowanie własnoręcznie założonego ogrodu.

Homoseksualność a religia: judaizm, chrześcijaństwo i islam (wprowadzenie)

Jerzy Krzyszpień

Niniejsze wprowadzenie do tematu ze względu na ograniczoną ilość miejsca jest krótkie, a przedstawienie niektórych aspektów zagadnienia nieco uproszczone. W celu uzyskania szerszego spojrzenia na sprawę warto zaznajomić się z proponowaną literaturą. Jest ona, razem z przemyśleniami autora, podstawą tego eseju.

Określenie „homoseksualność” to współczesny termin odnoszący się do erotycznych pragnień i zachowań nakierowanych na osoby tej samej płci, „ludzie homoseksualni” zaś takimi pragnieniami i często też zachowaniami się cechują. Konceptualizacja tych zjawisk ulegała na przestrzeni dziejów zmianom i bywała odmienna w różnych kulturach. Problem ten będzie od czasu do czasu jedynie sygnalizowany. Religia, sama będąc przynajmniej po części kształtowana przez postawy społeczne i z upływem czasu ewoluując, wpływa na stosunek członków społeczeństw do różnych zjawisk, w tym do homoseksualności i ludzi o preferencjach homoerotycznych. Kwestia związku między homoseksualnością a religią jest więc ciekawa nie tylko jako przedmiot badań akademickich, lecz ma także istotne znaczenie praktyczne. Jeśli bowiem znaczna część przemocy wobec ludzi homoseksualnych oraz ich dyskryminacji miała i ma źródło w religii, jest o czym mówić. Najwięcej uwagi zostanie poświęcone chrześcijaństwu.

Wstęp

Religia bywa definiowana jako zbiór przekonań i praktyk skupiających się wokół twierdzeń dotyczących tego, co nadprzyrodzone, oraz moralności, skodyfikowanych w formie modlitw, obrzędów i prawa religijnego. W kontekście poruszanego tematu istotne jest, że chodzi o: 1) p r z e k o n a n i a, czyli pewność, że pewne sądy i działania są słuszne, 2) s p r a w y n a d p r z y r o d z o n e, czyli takie, do których człowiek nie ma empirycznego dostępu, 3) m o r a l n o ś ć, czyli (mniej lub bardziej spójne) zasady określające, jakie postępowanie jest uważane za właściwe, a jakie za niewłaściwe i 4) p r a w o r e l i g i j n e, czyli ogół (mniej lub bardziej jasno sformułowanych) przepisów. Umiejscawianie źródeł sądów dotyczących właściwego zachowania poza światem empirycznym, otaczanie wciąż dokumentów powstałych przed wiekami i wiązanie zagadnienia z perspektywą wiecznej szczęśliwości bądź wiecznych mąk sprawia, że debaty toczone z punktu widzenia religii często wiążą się ze sztywnymi postawami, nieracjonalnymi argumentami i lękiem. Tak też jest w dużej mierze z dyskusjami na temat homoseksualności. W niniejszym eseju przyjęto świecki punkt widzenia.

W niektórych religiach istotną rolę odgrywają ś w i ę t e p i s m a uważane za natchnione przez Boga. Jak w wypadku zwyczajnych tekstów pojawia się zagadnienie ich rozumienia. Same znaki naniesione na papier nic nie mówią. Aby coś znały, konieczne są czyjeś procesy myślowe zachodzące w trakcie ich odczytywania. Zatem za każdym razem, gdy ktoś je czyta, dokonuje ich interpretacji. Istnieją różne poglądy na temat k o n s t r u k c j i z n a c z e n i a tekstów. Według jednego z nich znaczenie jest przez tekst „przekazane”, czyli jest w nim całkowicie zawarte. Niektórym zwolennikom idei świętych pism ta opinia odpowiada. Według niej „pismo (samo) mówi”. Drugi pogląd głosi, że znaczenie jest „negocjowane”, czyli powstaje we wzajemnej relacji między tekstem i czytelnikiem. Natomiast zgodnie z trzecim poglądem znaczenie tekstu jest „odtworzane”, czyli powstaje całkowicie w wyniku interpretacji czytelnika. Te podejścia nadają się do zastosowania w różnym stopniu w zależności od charakteru tekstu. W wypadku współczesnej książki telefonicznej sprawy mają się inaczej niż w wypadku poezji bądź prozy powstałej przed tysiącami lat, i to w języku, którym już nikt na co dzień się nie posługuje.

W naszym kręgu kulturowym ważnym zbiorem pism uważanych przez ludzi religijnych za święte jest Biblia, zwana też Pismem Świętym. Posłuży ona tutaj do zasygnalizowania wybranych zagadnień związanych z odczytywaniem tego rodzaju dokumentów. Otóż w badaniach nad tym zbiorem starych tekstów pojawiają się, ogólnie rzecz biorąc, dwa główne podejścia. W religioznawstwie stosowane

jest podejście akademickie. Zgodnie z nim Biblia jest wytworem ludzkim i traktowana jest tak, jak inne teksty powstałe w przeszłości. Taki punkt widzenia wiąże się z krytyką biblijną, przy czym słowo „krytyka” oznacza analizę (jak w wypadku krytyki literackiej), ale niekoniecznie doszukiwanie się uchybień. Podejście religijne zaś stosowane jest w teologii. Zgodnie z nim Biblia jest w zasadzie wytworem boskim, przy czym uwzględniany bywa czynnik ludzki w jej powstaniu. Takie spojrzenie na sprawę wiąże się z hermeneutyką,¹ czyli teologicznymi badaniami nad interpretacją tekstów. Egzegeza² to pojęcie węższe i oznacza głównie samo wyjaśnianie tekstu.

Badania krytyczne Biblii dotyczą takich zagadnień, jak: źródła tekstów, redakcja tekstów, narracja (jej struktura, zagadnienie wiarygodności narratora i intencji autora, wielorakie interpretacje), kontekst społeczno-historyczny czy dzieje tekstów pokrewnych. Myśl postmodernistyczna zaś wymienione tematy umieszcza w kontekście takich kwestii, jak krytyka kultury, etyka, płęć,³ ideologia i polityka.

Zakwestionowano między innymi pogląd, że Biblia jest wiarygodnym przewodnikiem w sprawach etyki i zawiera ściśle informacje historyczne. Taka krytyka wyrosła z racjonalizmu XVII i XVIII w. Jeśli chodzi o etykę, wątpliwości często wiążą się z passusami, które aprobują podporządkowanie kobiet mężczyznom, niewolnictwo czy ludobójstwo popełnione na Kananejczykach i Amalekitach. (Konserwatyści mają oczywiście swoje wyjaśnienia.) Kwestionuje się także prawdziwość wypowiedzi dotyczących historii i zwraca się uwagę na niespełnione proctwa. Wykazano też wewnętrzną niespójność tego zbioru pism. Ponadto krytyce poddawane są przekłady Biblii, które – jak przekłady innych tekstów – odzwierciedlają wiedzę tłumaczy i przepuszczane są przez filtr ich ideologii.

Twierdzenie o bezbłędności Biblii to stanowisko doktrynalne, według którego jest ona (przynajmniej w swojej hipotetycznej formie „pierwotnej”) całkowicie wolna od błędów i sprzeczności. Chodzi tu między innymi o teksty dotyczące historii i fizycznego kształtu świata. Opinia ta bywa odróżniana od poglądu o nieomyślności Biblii, według którego Biblia jest bezbłędna tylko w sprawach wiary. Te poglądy i ich warianty mają zwolenników w różnych nurtach chrześcijaństwa. Różne znaczenie przypisuje się także określeniom „Pismo”, „natchnienie Pisma” czy „słowo Boże”. W obrębie chrześcijańskiego fundamentalizmu (i ortodoksyjnego judaizmu) nadal głosi się opinię, że przekaz Biblii jest pod względem historycznym poprawny i ma on fundamentalne znaczenie jako źródło

¹ Z greckiego *hermeneutikos* ‘dotyczący tłumaczenia, wyjaśniania’.

² Z greckiego *eksegesis* ‘wyjaśnienie, wprowadzenie’.

³ Np. znaczenie społecznej konstrukcji płci dla roli kobiety.

wskazówek etycznych. Natomiast niektóre nurty chrześcijaństwa (i judaizmu) pogląd o bezbłędności Biblii porzuciły lub zmodyfikowały. Teologowie spoza kręgów fundamentalistycznych wyrażają pogląd, że „natchnienie” Pisma nie musi oznaczać jego „bezbłędności”.

Zwolennicy poglądu o bezbłędności bądź nieomyślności Biblii często przytaczają werset: „Wszelkie Pismo [jest] przez Boga natchnione i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do wychowywania w sprawiedliwości” (2 Tm 3,16).⁴ Krytycy zaś wskazują między innymi na to, że gdy ta wypowiedź powstała, odnosiła się tylko do Biblii Hebrajskiej,⁵ a ponadto wówczas jej kanon nie był jeszcze określony. Zatem w tekstach składających się potem na Testament Chrześcijański przytaczano wypowiedzi z tego, co nazywano Pismem, które nie znalazły się w zbiorze później uważanym za Pismo: 1 Kor 2,9; Jk 4,5; Jn 7,38; Jud

⁴ Księgi biblijne wymienione w tekście i skróty ich tytułów:

- Księga Rodzaju (1 Księga Mojżeszowa) – Rdz
- Księga Wyjścia (2 Księga Mojżeszowa) – Wj
- Księga Kapłańska (3 Księga Mojżeszowa) – Kpł
- Księga Liczb (4 Księga Mojżeszowa) – Lb
- Księga Powtórzonego Prawa (5 Księga Mojżeszowa) – Pwt
- Księga Jozuego – Joz
- Księga Rut – Rt
- 1 Księga Samuela – 1 Sm
- 2 Księga Samuela – 2 Sm
- Księga Psalmów – Ps
- Księga Mądrości – Mdr
- Księga Izajasza – Iz
- Księga Ezechiela – Ez
- Księga Daniela – Dn
- Ewangelia Mateusza – Mt
- Ewangelia Łukasza – Łk
- List do Rzymian – Rz
- 1 List do Koryntian – 1 Kor
- List do Galatów – Ga
- List do Efezjan – Ef
- 1 List do Tymoteusza – 1 Tm
- 2 List do Tymoteusza – 2 Tm
- List Jakuba – Jk
- 2 List Piotra – 2 P
- List Judy – Jud

Źródłem przytaczanych passusów biblijnych jest Biblia Tysiąclecia, wyd. 5.

⁵ Chrześcijańskie określenie „Stary Testament” jest oceniane, sugerując coś, co jest przynajmniej w jakimś stopniu nieaktualne. Dlatego w dyskursie akademickim pojawia się nazwa „Biblia Hebrajska”. Wówczas też zamiast nazwy „Nowy Testament” używa się określenia „Testament Chrześcijański”.

14n. Zwraca się też uwagę na to, że przywoływanie tego wersetu to błędne koło w rozumowaniu, bo aby przyjąć ten argument, trzeba już zakładać, że Biblia jest bezbłędna bądź nieomylna.

W związku z poglądem o bezbłędności Biblii powstało dezaprobujące określenie *b i b l i o l a t r i a*, czyli bibliochwalstwo. Oznacza ono wynoszenie tej księgi do poziomu boskiego. Terminu tego używają czasami teologowie odrzucający pogląd o jej bezbłędności. W ich kręgach przy interpretacji Biblii stosuje się (bardziej lub mniej konsekwentnie) podejście historyczno-krytyczne.

W niektórych nurtach chrześcijaństwa szczególne znaczenie ma przekonanie o *n i e o m y l n o ś c i z w i e r z c h n o ś c i k o ś c i e l n e j*. W rzymskim katolicyzmie chodzi o tzw. Urząd Nauczycielski Kościoła, który przypisuje sobie nieomylność w sprawach wiary i moralności. On w sposób wiążący interpretuje dla wiernych Pismo Święte i Tradycję oraz formułuje prawdy wiary, których uznawanie jest jego zdaniem konieczne do zbawienia. Magisterium to stanowi kolegium biskupów z papieżem na czele. Pretensje biskupa Rzymu do sprawowania autorytarnej władzy nad sumieniami wiernych były w dziejach chrześcijaństwa od dawna kwestionowane.

Jeśli chodzi o negatywny w p ł y w r e l i g i i na życie ludzi homoseksualnych, wskazuje się między innymi na *p r z e m o c*. Otóż religia to jedno ze źródeł psychicznej i fizycznej przemocy, czasami wiążącej się z pozbawieniem życia, jakiej ludzie ci w różnych rejonach świata doświadczali i nadal doświadczają. Czasami jest ona usankcjonowana przez państwo. Przykład z odległej przeszłości to (omówiony niżej) zakaz stosunków męsko-męskich i grożąca za nie kara śmierci w religijnym prawie żydowskim z połowy VI w. p.n.e. Od czasów zaś, gdy chrześcijaństwo stało się w Cesarstwie Rzymskim religią państwową, aż do XX w. w różnych krajach będących pod wpływem kultury chrześcijańskiej za stosunki homoseksualne groziły sankcje karne w postaci pozbawienia życia (np. przez spalenie żywcem), okaleczenia czy więzienia, chociaż te przepisy prawa nie zawsze powstawały z bezpośredniej inicjatywy przywódców kościelnych. Podobne zakazy i kary wprowadzono niegdyś w krajach muzułmańskich, a w niektórych przetrwały one do dziś. Te nieuzasadnione potępienia moralne i grożenie karami były i są formą agresji psychicznej. Czasami przemocy inspirowanej indoktrynacją religijną dopuszczają się jednostki lub grupy ludzi. I tak zauważa się, że indywidualna agresja, o której mowa, w imigranckich społecznościach Europy wiąże się z wpływem ich ultrakonserwatywnych Kościołów. Antyhomoseksualne wypowiedzi przywódców chrześcijańskich oraz ich milczenie, gdy dochodzi do przemocy wobec lesbijek i gejów, uważa się

bądź za podsycanie agresji, bądź za przyzwalanie na nią. Ponadto zaobserwowano, że w Europie do przemocy tego rodzaju nawołuje się w meczetach.

Religia bywa też inspiracją do d y s k r y m i n a c j i z powodu orientacji seksualnej. Warto zauważyć, że wprowadzenie zakazu takiej dyskryminacji do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r. zostało udaremnione w wyniku sprzeciwu kręgów kościelnych. Sprzyjanie dyskryminacji przez konserwatywne religie bywa na przykład widoczne w różnych krajach, gdy podejmowane są próby wprowadzenia oficjalnej rejestracji związków lub małżeństw jedнопłciowych. Wówczas niektóre wspólnoty religijne i inspirowane religią ugrupowania polityczne starają się uniemożliwić wprowadzenie stosownych ustaw. Tak działo się również, gdy próby tego rodzaju podejmowano w 2005 r. w Polsce. W ten sposób pogwałcana jest zasada równości ludzi.

Judaizm

Uwagi wstępne

Judaizm to niemisyjna monoteistyczna religia Żydów. Podstawy jej zasad i moralności zawarte są w Biblii Hebrajskiej i Talmudzie. Kanon Biblii Hebrajskiej obejmuje 24 księgi, których teksty napisano i zebrano między wiekami XII i II p.n.e.

Judaizm, jak inne religie, poddano k r y t y c e. Negatywne wypowiedzi mają między innymi charakter naukowy, etyczny i polityczny. Wśród Żydów dezaprobuujących judaizm słynni są Uriel da Costa i Baruch Spinoza. Ostatnio krytykę dawnego judaizmu przedstawił między innymi Karlheinz Deschner w pierwszym tomie swojego dzieła *Kryminalna historia chrześcijaństwa*.

Stosunek do homoseksualności

Temat h o m o s e k s u a l n o ś c i, lub raczej jednej z jej form, datuje się w judaizmie od czasów powstania Księgi Kapłańskiej (3 Księgi Mojżeszowej). Opisuje ona stosunki seksualne, dokładniej: analne, między mężczyznami jako „obrzydliwość” i grozi za nie karą śmierci: „Nie będziesz obcował z mężczyzną, tak jak się obcuje z kobietą. To jest obrzydliwość!”⁶ (Kpł 18,22). („Obrzydliwość” oznaczająca nieczystość rytualną, a będąca motywacją tego zakazu, omówiona jest niżej we fragmencie „Homoseksualność w Biblii.”) Dalszy werset dodaje: „Obaj

⁶ Wstawiony w Biblii Tysiąclecia (wyd. 5) wykrzyknik, nieobecny w oryginale, zabarwiający tekst emocjonalnie narzuca czytelnikom taką interpretację i utrudnia dostrzeżenie w słowie „obrzydliwość” terminu oznaczającego tabu opisane niżej.

będą ukarani śmiercią” (Kpł 20,13). Jednak sama Biblia Hebrajska (i Testament Chrześcijański) nie przytacza przykładów wykonania kary. Ponadto później, wobec braku Sanhedrynu,⁷ sądy halachiczne⁸ nie były upoważnione do wymierzania kary śmierci za występki seksualne.

Z nauczania judaizmu rabinicznego⁹ wynika, że wersety Kpł 18,22 i 20,13 nie odnoszą się do tego, co obecnie określa się jako homoseksualność, i nie odnoszą się także do lesbijskiej aktywności seksualnej. Dotyczą one dobrowolnego seksu analnego między dwoma Żydami. Zagadnienie homoseksualności kobiet w judaizmie rabinicznym jednak się pojawia. Wielu rabinów uważa, że Kpł 18,3: „Tego, co czynią w ziemi egipskiej, w której mieszkaliście, nie czyńcie; tego, co czynią w ziemi Kanaan, do której was wprowadzę, nie czyńcie; nie będziecie postępować według ich obyczajów” zakazuje Żydówkom aktywności lesbijskiej. Majmonides zaś w *Miszne Tora* za naruszenie zakazów rabinicznych zaleca chłostę i skruczę.

Współczesne nurty judaizmu przedstawiają wachlarz postaw wobec homoseksualności, a ponadto ukazują ich ewolucję. Temat stał się przedmiotem debat i wyłoniły się różne punkty widzenia.

Pogląd o grzesznej naturze aktów homoseksualnych zdecydowanie dominuje w judaizmie ortodoksyjnym:¹⁰ w jego nurcie „głównym”, w judaizmie charedi („ultraortodoksyjnym”) czy też w ruchu chasydzkim. W XX w. w obrębie nowoczesnego judaizmu ortodoksyjnego sprawę zaczęto analizować na nowo. Chociaż tradycyjnie uważa się, że aktywność homoseksualna bierze się z przekory lub chęci zrobienia Bogu na złość, pojawiły się głosy, że niektórych homoseksualnych należy uważać za chorych i potrzebujących współczucia oraz leczenia, a nie za buntowników występujących przeciw Bogu. Jednak czyny homoseksualne pozostają grzechem. Podobnie jak w konserwatywnych Kościołach chrześcijańskich, w nurtach judaizmu nieakceptujących homoseksualności powołano do życia organizacje tak zwanych „byłych gejów” i „byłych lesbijek”. Swoją działalność skupiają

⁷ Sanhedryn – żydowska instytucja religijna i sądownicza.

⁸ Halacha (‘droga’) – ogół żydowskiego prawa religijnego, w tym biblijnego oraz późniejszego talmudycznego i rabinicznego, jak również zwyczajów i tradycji.

⁹ Judaizm rabiniczny rozwinął się jako system religijny po zburzeniu przez Rzymian drugiej świątyni żydowskiej w Jerozolimie w 70 r. n.e. Opiera się on na tradycji, według której Mojżesz otrzymał od Boga zarówno Torę (Prawo) zawartą w Biblii Hebrajskiej, jak i objawienie przekazane następnie ludowi w formie ustnej. Prawo ustne przekazywano do czasów Drugiej Świątyni. Następnie skodyfikowano je w Talmudzie i jest ono interpretowane przez decyzje i pisma rabiniczne.

¹⁰ Judaizm ortodoksyjny – nurty judaizmu, które trzymają się stosunkowo ścisłej interpretacji przepisów i moralności sformułowanych w Talmudzie, a następnie opracowanych przez czołowych rabinów.

one na „zapobieganiu” temu, co ich zdaniem powoduje pociąg seksualny do osób tej samej płci, i na „leczeniu”.

Judaizm konserwatywny¹¹ poświęca homoseksualności wzmocnioną uwagę od lat 80. XX w. W roku 2006 Komisja do spraw Prawa i Norm Żydowskich Zgromadzenia Rabinicznego utworzyła drogę znaczącym zmianom. Przyjęła bowiem respons¹² znoszący większość ograniczeń dotyczących zachowania homoseksualnego. Krokiem tym umożliwiła akceptowanie związków jedнопłciowych oraz osób będących otwarcie gejami lub lesbijkami jako rabinów bądź rabinek, lecz powstrzymała się przed religijnym uznaniem jedнопłciowego małżeństwa i utrzymała zakaz męsko-męskiego seksu analnego. Jednocześnie przyjęła dwa responsy tradycjonalistyczne. Pozwoliło to rabinom, gminom i szkołom rabinicznym podejmować indywidualne decyzje. Amerykański Uniwersytet Żydowski w Los Angeles zaczął automatycznie przyjmować na studia rabiniczne nieukrywających swojej homoseksualności gejów i lesbijki, a w 2007 r. uczyniło to Żydowskie Seminarium Teologiczne w Nowym Jorku. Taka była reakcja w Stanach Zjednoczonych. Natomiast judaizm konserwatywny (*masorti*) w Europie i Izraelu nadal utrzymuje zakaz homoseksualnego zachowania, odrzuca homoseksualnych duchownych i jedнопłciowe związki.

Judaizm reformowany,¹³ największa gałąź judaizmu w Ameryce Północnej, odrzucił pogląd tradycyjny, akceptując dane naukowe dotyczące homoseksualności jako biologicznej orientacji seksualnej. Przepisy Księgi Kapłańskiej łączy z prostytutką i interpretuje je nie jako ogólne potępienie męsko-męskich stosunków seksualnych, lecz jako zakaz przejmowania bałwochwalczych kultów, które niegdyś z nimi kojarzono. Akceptuje gejów jako rabinów i kantorów oraz lesbijki jako rabiniki i kantorki. W roku 1990 przyjęto zasadę, że swoje powołanie mogą wykonywać wszyscy rabini niezależnie od orientacji seksualnej i także niezależnie od orientacji seksualnej wszyscy Żydzi są pod względem religijnym równi. W 1996 r. opowiedziano się za prawem par jedнопłciowych do ślubu cywilnego, a w 2000 r. Centralna Konferencja Rabinów Amerykańskich oświadczyła, że związek żydowskiej pary jedнопłciowej zasługuje na potwierdzenie przez odpowiedni

¹¹ Judaizm konserwatywny ma źródło w prądach intelektualnych Niemiec XIX w. Cechuje go między innymi niefundamentalistyczne nauczanie żydowskich zasad wiary, pozytywne nastawienie do współczesnej kultury oraz przyjęcie zarówno tradycyjnych rabinicznych sposobów badań, jak i zasad nowoczesnej nauki, w tym krytycznych metod badań tekstów religijnych.

¹² Respons – zbiór pisanych decyzji i orzeczeń.

¹³ Ruch reformy judaizmu, zwany także judaizmem postępowym, reformowanym lub liberalnym, ma źródła w epoce Oświecenia. Obecnie reprezentowany jest przez cały wachlarz poglądów, praktyk i wspólnot.

żydowski obrzęd, lecz jednocześnie uznała różnorodność opinii w tej sprawie. Aby wspomagać integrację ludzi LGBT, w Hebrew Union College założono Instytut Judaizmu i Orientacji Seksualnej.

Judaizm rekonstrukcjonistyczny¹⁴ traktuje zachowanie homoseksualne jako zwykły element wachlarza seksualności ludzi. Geje i lesbijki mogą uczestniczyć w każdym aspekcie życia gmin wyznaniowych. Od 1985 r. przyjmuje się ich na studia rabiniczne i kantorskie. Rabinów zachęca się do posługi przy ślubach par jedнопłciowych. W 2007 r. Rekonstrukcjonistyczne Towarzystwo Rabiniczne wybrało na przewodniczącego jawnie homoseksualnego rabina.

Ważną organizacją religijnych Żydów i Żydówek GLBT akceptujących swoją różnorodność seksualną jest World Congress of Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Jews: Keshet Ga'avah (Tęcza Dumy). Skupia ona pięćdziesiąt organizacji członkowskich z takich krajów, jak: Argentyna, Australia, Austria, Francja, Hiszpania, Holandia, Izrael, Kanada, Meksyk, Niemcy, Stany Zjednoczone, Szwecja, Węgry i Wielka Brytania.

Chociaż znaczna część wyznawców judaizmu należy do wspólnot, które nadal nie akceptują homoseksualności, w pewnych znanych nurtach tej religii widoczna jest ewolucja poglądów w kierunku akceptacji Żydów i Żydówek niezależnie od ich orientacji seksualnej. Potwierdzają to oficjalne dokumenty i praktyka.

Chrześcijaństwo

Uwagi wstępne

Chrześcijaństwo jest misyjną religią monoteistyczną, skupiającą się na życiu i naukach Jezusa. Powstało ono jako żydowska sekta eschatologiczna. Początkowo swoimi wpływami obejmowało Bliski Wschód, Afrykę Północną, Europę i część Indii, lecz w wyniku europejskiej kolonizacji i misji ogarnęło cały świat. Jego świętymi pismami są Biblia Hebrajska (Stary Testament) i Testament Chrześcijański (Nowy Testament), lecz w ich kanonie w różnych nurtach tej religii występują pewne różnice.

Chrześcijaństwo bywa przedmiotem krytyki. Zarzuty związane z jego przeszłością bądź teraźniejszością dotyczą między innymi: twierdzeń na temat fizycznej rzeczywistości świata (np. geocentryzm i odrzucanie ewolucji), etyki (akceptowanie niewolnictwa i korzystanie z niego, europocentryzm, utrwalanie podrzędnej

¹⁴ Judaizm rekonstrukcjonistyczny – ruch żydowski w Stanach Zjednoczonych, który rozwinął się w okresie od lat 20. do lat 40. XX w. Widzi on w judaizmie ewoluującą cywilizację.

pozycji kobiet, przemoc w szerzeniu oraz utrzymywaniu wiary, prześladowanie inaczej myślących, cenzura), doktryny (subetyczna idea grzechu pierworodnego, posługiwanie się strachem przed piekłem) i pism świętych (wewnętrzne sprzeczności, wybiórcze stosowanie, ideologicznie motywowane przekłady).

Krytyce poddano także różne gałęzie chrześcijaństwa, w tym rzymski katolicyzm. Dotyczące go zarzuty historyczne związane są między innymi z antysemityzmem, inkwizycją, wyprawami krzyżowymi i innymi formami przemocy. Przedmiotem krytyki jest także klerykalizm (dążenie do podporządkowania duchowieństwu życia społecznego, politycznego i kulturalnego, w tym sprzeciwianie się rzeczywistemu rozdziałowi Kościoła i państwa) jak również nauczanie dotyczące seksualności (celibat duchownych, zakaz antykoncepcji, masturbacji i zachowania homoseksualnego). Formalna lub nieformalna cenzura panująca w niektórych krajach zdominowanych przez tę gałąź chrześcijaństwa powoduje, że taka krytyka nie jest dopuszczana do głosu w głównych środkach przekazu i edukacji szkolnej.

Stosunek do homoseksualności

Liczne nurdy chrześcijaństwa nadal uważają zachowanie homoseksualne jako takie za grzech. Opinię tę opierają na swojej interpretacji Biblii i późniejszej Tradycji. Jest to wciąż oficjalne stanowisko rzymskiego katolicyzmu, prawosławia i znacznej części protestantyzmu, zwłaszcza orientacji fundamentalistycznej. Konserwatywne kręgi chrześcijańskie, kierując się swoją religijną wizją świata, nakłaniają ludzi homoseksualnych do zmiany orientacji bądź tożsamości seksualnej. Organizują dla nich „terapię”, „grupy wsparcia” i ruch tzw. „byłych gejów” i „byłych lesbijek”. Od tych działań dystansują się instytucje ochrony zdrowia głównego nurtu, uważając je za szkodliwe, a badania, na których są oparte, za metodologicznie błędne.¹⁵

Jednak w XX w. niektóre wspólnoty religijne w wyniku analizy tekstów Biblii i refleksji teologicznej zaczęły skłaniać się ku akceptacji homoseksualności u ludzi o orientacji homoseksualnej. Pogląd, że zachowanie homoseksualne jest pod względem etycznym do przyjęcia, głoszony jest w obrębie niektórych Kościołów protestanckich i anglikańskich (episkopalnych) – jak dotąd głównie w Europie Zachodniej i Ameryce Północnej. W niektórych Kościołach, np. luterańskich, kalwińskich i metodystycznych, toczy się debata na ten temat.

Należy zauważyć, że w obrębie pewnej liczby Kościołów wyrażono ubolewanie z powodu dotychczasowego, inspirowanego przez religię, ucisku ludzi homoseksualnych. I tak na przykład w 1996 r. Synod Krajowy Kościoła Ewangelickiego Westfalii przyjął oświadczenie, według którego Kościół powinien być świadomy swojej

¹⁵ Światowa Organizacja Zdrowia usunęła homoseksualność z klasyfikacji chorób w 1991 r.

winy z powodu uczestnictwa w dyskryminacji i wyłączenia ludzi homoseksualnych ze wspólnoty, a także milczenia, gdy byli oni prześladowani i mordowani. Podobne wyznanie winy złożył zwierzchnik Kościoła Starokatolickiego w Niemczech Joachim Vobbe w liście biskupim w 2003 r. Żal z powodu tego, że pewne Kościoły odrzucają akceptujących swoją seksualność gejów i lesbijki, wyraził prymas Kościoła Anglikańskiego Afryki Południowej, laureat Nagrody Nobla, arcybiskup Desmond Tutu.

Jeśli chodzi o dzieje chrześcijaństwa, wysunięto tezę,¹⁶ że u swojego zarania niekoniecznie potępiało ono homoerotykę jako taką, a późniejsze negatywne nastawienie rozwinęło się w nim stopniowo pod wpływem idei pochodzących z zewnątrz. Proces ten był przynajmniej po części związany z miejscem, jakie w tej religii zajmowały pozostałości żydowskiego pojęcia rytualnej „czystości”, oraz z wpływem koncepcji tzw. prawa naturalnego. Istotnym czynnikiem była też nie-spójność myśli widoczna w pismach uznanych później za autorytatywne oraz różnie rozwinięte umiejętności analityczne egzegetów.

Rzymski katolicyzm

Według obecnego oficjalnego nauczania rzymskokatolickiego akty homoseksualne są sprzeczne z tym, co nazywa ono „prawem naturalnym”, a więc grzeszne. Natomiast homoerotyczne pragnienia określane są jako nieuporządkowane, lecz same nie są sklasyfikowane jako grzech. Akceptacja aktów homoseksualnych jest odrzucana. Jednak względem tych, którzy doświadczają pociągu do osób tej samej płci, zaleca się szacunek i miłość, a więc oficjalnie nie aprobuje się ich prześladowania i przemocy wobec tej grupy ludzi. Inną sprawą jest, jak często ewidentne akty nienawiści są publicznie przez hierarchów rzymskokatolickich piętnowane. Poza tym nasuwa się oczywiste pytanie, czy takie nauczanie o aktach homoseksualnych jest przejawem szacunku i miłości względem tych ludzi.

Potępianie zachowania homoseksualnego jako niemoralnego zostało zakwestionowane przez niektórych katolików świeckich, teologów i wysoko postawionych duchowych. Przeciwnicy poglądu oficjalnego, wyciągając wnioski z historyczno-krytycznej analizy tekstów biblijnych i katolickiego „prawa naturalnego”, widzą w tym stanowisku ucisk ludzi homoseksualnych. Argumentują między innymi, że homoseksualność jako część spektrum seksualności człowieka jest nieszkodliwa, a obarczanie gejów i lesbijek poczuciem winy oraz zalecanie im życia w celibacie (skądinąd określanym jako dar) daje w efekcie niepotrzebne cierpienie w postaci destrukcyjnych skutków emocjonalnych. Teologowie, którzy w swoich publikacjach wyrazili stanowisko akceptujące homoseksualność,

¹⁶ Np. Boswell (1980; wyd. pol. 2006). Patrz też: Kuefler (2006).

a więc odmienne od oficjalnego, to między innymi: John McNeill, *The Church and the Homosexual* (1976); James Alison, *Faith Beyond Resentment: Fragments Catholic and Gay* (2001); Gareth Moore, *A Question of Truth: Christianity and Homosexuality* (2003); Charles Curran, *Loyal Dissent: Memoirs of a Catholic Theologian* (2006). W dziedzinie posługi duszpasterskiej od stanowiska oficjalnego w taki sam sposób odchodzili między innymi: Jeaninne Grammick (New Ways Ministry, USA), Robert Nugent (New Ways Ministry, USA), biskup Matthew Clarke (Rochester, USA), biskup Thomas Gumbleton (Detroit, USA) i biskup Jacques Gaillot (Évreux, Francja). W przełomowej pracy *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (1980),¹⁷ złożone dzieje obecnego nauczania kościelnego poddał analizie historyk John Boswell. Ten oddolny ruch na rzecz akceptacji homoseksualności spotkał się w 1986 r. z negatywną reakcją zwierzchności kościelnej w postaci dokumentu zatytułowanego *List do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych* autorstwa Josepha Ratzingera, podtrzymującego dotychczasowy pogląd na sprawę. Ponadto osoby głoszące opinie niezgodne z oficjalną interpretacją katolickiego nauczania w tym zakresie zaczęto usuwać ze stanowisk w Kościele lub zmuszać do milczenia.¹⁸ Magisterium i Kuria Rzymska jak na razie nie wykazują zainteresowania rewizją nauczania.

Wśród organizacji katolików gejų i katoliczek lesbijek akceptujących swoją homoseksualność ważne miejsce zajmuje Dignity USA (Godność USA), założona w 1969 r. Tekst jej programu głosi: „Nadejdą czasy, gdy katolicy geje, lesbijki, biseksualni i transplciowi będą afirmowani i doświadczać będą godności przez integrację swojej duchowości z seksualnością, i jako ludzie miłowani przez Boga uczestniczyć będą w pełni we wszystkich aspektach życia Kościoła i Społeczeństwa – i na rzecz tego działa Dignity USA”. Organizacja ta nie jest uznawana przez Kościół, lecz początkowo (przed wspomnianą negatywną reakcją Rzymu) wiele jej oddziałów mogło korzystać z pomieszczeń parafialnych. Kościół rzymskokatolicki oczywiście uznaje i popiera organizacje, które propagują jego punkt widzenia, tzn. nakłaniają gejų i lesbijki do rezygnacji ze spełnienia w życiu erotycznym.

¹⁷ Wyd. pol.: *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność: Geje i lesbijki w Europie Zachodniej od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku* (2006).

¹⁸ Przykład: Jacques Gaillot, biskup Évreux we Francji, w 1988 r. pobłogosławił parę jedнопłciową. Za głoszenie poglądu akceptującego homoseksualność i wyrażanie innych opinii odchodzących od oficjalnego nauczania Kościoła rzymskokatolickiego został w 1995 r. zdegradowany. Ta decyzja zwierzchnictwa kościelnego wywołała protesty uliczne tysięcy ludzi.

Prawosławie

Prawosławie nie traktuje grzechu legalistycznie i w duszpasterstwie stosuje podejście indywidualne. Jednak tradycyjnie zachowanie homoseksualne uważa za poważny grzech. Od popełniających go oczekuje skruchy i poprawy. Jedna z oficjalnych wypowiedzi głosi zrozumienie, akceptację, miłość, sprawiedliwość i miłosierdzie, ale dopuszcza do komunii tych, którzy „wierzą i walczą”. Zatem podejście to narzuca homoseksualnym wierzącym obowiązek wyrzeknięcia się spełnienia w życiu erotycznym, a jeśli swoją homoseksualność wyrażają genitalnie, obarcza ich destrukcyjnym odczuciem, że popełniają poważny błąd.

Ruch na rzecz akceptacji homoseksualności w obrębie prawosławia reprezentuje między innymi organizacja Axios. Założona została w 1980 r. w Los Angeles w Stanach Zjednoczonych.

Protestantyzm

Protestantyzm to gałąź chrześcijaństwa mająca swoje źródła w Reformacji zachodniego Kościoła w XVI w. i późniejszych ruchach w obrębie tej orientacji wyznaniowej. Charakteryzuje się on formalną zasadą *sola scriptura* ‘tylko Pismo [Święte]’, według której ostatecznym autorytetem w sprawach wiary jest Biblia, oraz powiązanymi z sobą doktrynalnymi zasadami, że zbawienie prawdziwie skruszonego grzesznego człowieka dokonuje się *sola fide* ‘tylko przez wiarę [w ewangelię o łasce]’ i *sola gratia* ‘tylko z łaski’,¹⁹ co nieraz wiąże się z głębokim poczuciem winy wierzących i autentyczną chęcią poprawy. Chodzi między innymi o Kościoły: ewangelicko-augsburski (luterkański), ewangelicko-reformowany (kalwiński), metodystyczny, baptystyczny, zielonoświątkowy, adwentystyczny czy chrześcijan ewangelicznych.

Z racji przypisywania Biblii wyjątkowego znaczenia i jednocześnie bezrefleksyjnego literalnego podejścia do jej lektury w niektórych nurtach tej gałęzi chrześcijaństwa, a ponadto w rezultacie nacisku kładzionego na wiarę jako głębokie osobiste przeżycie, liczni homoseksualni protestanci doświadczają destrukcyjnego poczucia winy z powodu czegoś, co z racjonalnego punktu widzenia nie jest złem. Jednak w innych nurtach protestantyzmu przy lekturze tej książki stosowane jest podejście historyczno-krytyczne. Oba te sposoby odczytywania Biblii obserwuje się nieraz w obrębie jednego wyznania. Przykładem mogą być Kościoły luterkańskie. I tak w wyniku historyczno-krytycznej analizy tekstów biblijnych oraz refleksji etycznej homoseksualność jako taka akceptowana jest np. w Ewangelickim Kościele

¹⁹ Na przykład: Rz 3, 21-31.

Niemiec²⁰ i w kilku Kościołach skandynawskich. Natomiast w Kościołach luteranickich Europy Środkowej i Wschodniej nadal obserwuje się brak akceptacji lub jakby ociąganie się z decyzją. Różne punkty widzenia są widoczne w tych Kościołach w Ameryce Północnej. Natomiast denominacje charakteryzujące się fundamentalizmem czy ewangelikalizmem – jak baptyści, zielonoświątkowcy, adwentyści bądź chrześcijanie ewangeliczni – są często agresywnie homofobiczne. W Stanach Zjednoczonych liczni politycy tej orientacji wyznaniowej razem z konserwatystami innych nurtów protestantyzmu oraz katolicyzmu tworzą tak zwaną religijną prawicę. Bywa ona „wzorem” dla podobnie myślących w innych częściach świata. Przeciwnie poglądy społeczne, w tym często akceptację homoseksualności, głosi tak zwana religijna lewica, także zróżnicowana pod względem wyznaniowym.

Szczególnym przykładem akceptacji homoseksualności jest protestancka denominacja o nazwie Kościół Wspólnoty Wielkomijskiej (Metropolitan Community Church, MCC), która powstała w 1968 r. w USA. Założył ją Troy Perry²¹ (pierwotnie duchowny Kościoła zielonoświątkowego) w zasadzie jako Kościół dla gejów i lesbijek odrzucanych gdzie indziej, lecz ma on także członków heteroseksualnych. Zbory MCC istnieją również w Europie.

W Europie wiele organizacji protestanckich bądź międzywyznaniowych (skupiających między innymi katolików) należy do Europejskiego Forum Lesbijskich i Gejowskich Grup Chrześcijańskich. W Warszawie w 1994 r. powstała organizacja Berith: Ekumeniczna Grupa Lesbijek i Gejów Chrześcijan.

Homoseksualność w Biblii

Chrześcijanie różnych tradycji w taki czy inny sposób czują się związani tym, co zostało napisane w ich Piśmie Świętym. Bezpośrednie powoływanie się na Biblię jest szczególnie powszechne w protestantyzmie. Przy egzegezie jej tekstów, czyli ich interpretacji, możliwe są, ogólnie rzecz biorąc, dwa główne podejścia hermeneutyczne: literalne i historyczno-krytyczne, o których już wyżej wspominało. Pierwsze wiąże się z przekonaniem, że w istocie nie dokonuje się interpretacji, tylko czyta się, co „Biblia mówi”. Oznacza to m.in. ignorowanie tego, że tekst przepuszczany jest przez filtr świadomości czytelników oraz że ten zbiór pism zawiera wewnętrzne sprzeczności, a więc jego literalna interpretacja jest w rzeczywistości

²⁰ Dokument teologiczny: *Mit Spannungen leben: Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema "Homosexualität und Kirche"* (1996). Rezolucja poparcia dla jednopłciowych związków partnerskich: *Verantwortung und Verlässlichkeit stärken* (2000).

²¹ Jego autobiografia: Perry Troy D., Lucas Charles L., *The Lord Is My Shepherd and He Knows I'm Gay* (1972).

niemożliwa. Przyjęcie zaś podejścia historyczno-krytycznego oznacza próbę dochodzenia do tego, co teksty oznaczały dla ich autorów, a następnie zastosowanie wysnutych wniosków do sytuacji obecnej. Czytelnicy często stosują te podejścia naprzemiennie, a stopień, w którym to czynią, zależy od stopnia ich intelektualnego zdyscyplinowania czy też bieżących potrzeb. Gdy czytają, że Ziemia jest płaska (Iz 11,12; 40,22; 44,24) lub że Słońce się nad nią porusza (Joz 10,12-13), przyjmują podejście historyczno-krytyczne i twierdzą, że Biblia nie jest podręcznikiem astronomii.²² Gdy zaś uważają, że zakazuje ona tego, co oni akurat także potępiają lub co im nie przypada do gustu (np. zachowanie homoseksualne), stosują podejście literalne i implicite traktują Biblię jak podręcznik etyki. Czynią to jednak wybiórczo, gdyż obecnie na ogół ignorują zawartą w tej samej księdze aprobatę niewolnictwa (Wj 21,2-6, 7-11, 20-21, Kpł 25,44-46, Łk 12,47-48, Ef 6,5, 1 Tm 6,1-2). Przyjmując jedno czy drugie podejście do lektury Biblii, chrześcijanie uważają ten zbiór pism za natchniony i bezbłędny bądź nieomylny, lecz, jak wyżej zaznaczono, pojęcia te rozumieją w różny sposób, a przeciętni ludzie zapewne się nad tym nie zastanawiają.

Religijni czytelnicy Biblii podchodzący do jej tekstu z pewną dozą krytycyzmu mogliby zauważyć, co następuje: W Testamencie Chrześcijańskim „największe” przykazanie prawa bożego dotyczące relacji międzyludzkich określone jest jako nakaz miłości (Mt 22,39). Wskazuje to na świadomość, że potrzebne jest kryterium oceny przepisów żydowskiego prawa, gdyż może nie wszystkie są jednakowo ważne czy nawet etyczne. Ponadto jeśli szczęśliwy mężczyzna (i zapewne także szczęśliwa kobieta), „nad Prawem [Pana] rozmyśla dniem i nocą” (Ps 1,2), to najwidoczniej wymaga ono namysłu, a nie tylko cytowania, jak to robi wielu chrześcijan, np. z nurtu fundamentalistycznego, potępiając homoseksualne zachowanie. Warto zauważyć, że krytyczną refleksję na temat etycznego czytania Biblii wyraził na przykład Marcin Luter w „Przedmowie do Starego Testamentu” (1523): „Ponad tymi dwoma rodzajami praw²³ są zaś prawa dotyczące wiary i miłości, ponieważ miara wszystkich innych praw musi i powinna pochodzić od wiary i miłości; tak że powinny one być stosowane, gdy wynikające z nich uczynki nie są przeciwne wierze i miłości. Gdy jednak mają one skutek przeciwny wierze i miłości, powinny być bezwarunkowo zniesione”. Następnie przytoczył wzięte z Biblii Hebrajskiej przykłady, jak przepisy prawa żydowskiego słusznie naruszano, i stwierdził: „żadne prawo nie powinno być ważniejsze i nie powinno być prawem, jeśli będzie działało przeciw wierze i miłości”.

²² W niektórych przekładach poglądy kosmologiczne sygnalizowane w oryginalnych tekstach Biblii są zatuszowane.

²³ Chodzi o przepisy dotyczące wybierania mniejszego zła w sprawach świeckich i przepisy kultu religijnego.

Reformator wprawdzie stosował zasadę „tylko Pismo”, lecz nie sprowadzała się ona u niego do bezrefleksyjnego literalizmu praktykowanego przez wielu z tych, którzy obecnie określają się jako jego spadkobiercy w wierze.

Na tej uwadze można by analizę tekstów biblijnych zakończyć i wyciągnąć wnioski, że narzucanie ludziom homoseksualnym życia bez spełnienia erotycznego i obarczanie ich poczuciem winy z powodu czegoś, co nikomu nie przynosi szkody, oznacza właśnie brak miłości, a więc jest niezgodne z istotą prawa określonego jako boże. Jednak warto przejrzeć z punktu widzenia historyczno-krytycznego passusy biblijne, które nieraz przytaczane są jako potępienie wszelkiego zachowania homoseksualnego. Należy przy tym pamiętać, że przekłady Biblii na język polski (bądź inne języki) ze względu na swoją problematyczną jakość nieraz nie nadają się do przeprowadzania takiej analizy.²⁴

Opowieść o Sodomie (Rdz 18,20-21; 19,1-11) przytaczana jest nieraz jako przykład potępienia wszelkiej homoseksualności. Czytamy w niej, że mężczyźni tego miasta dobijali się do drzwi domu Lota, żądając, aby wyprowadził do nich nocujących u niego aniołów, by mogli ich „poznać”.²⁵ W istocie jednak opisany grzech Sodomy to usiłowanie dokonania gwałtu, znieważenie podróżnych, nieokazanie gościnności będącym w potrzebie. Sama Biblia (Ez 16,48-49, Mdr 19,13-14, Mt 10,5-15) nie ukazuje występku Sodomy jako zachowania homoseksualnego. Antyhomoseksualna interpretacja tego tekstu, najwyraźniej nierozróżniająca między homoseksualnym zachowaniem jako takim a usiłowaniem czegoś, co mogło być homoseksualnym gwałtem, powstała później.

Księga Kapłańska (3 Księga Mojżeszowa) 18,22 i 20,13, jak już wspomniano, zakazuje analnego seksu męsko-męskiego, określając go jako „obrzydlivość” i wyznaczając za niego (tak samo jak np. za przeklinanie rodziców) karę śmierci. Przepis ten należy do Prawa Świętości (Kpł 17-26), którego przestrzeganie ma czynić wybrany naród żydowski narodem „świętym”, czyli, zgodnie z pierwotnym znaczeniem tego terminu, oddzielonym bądź odmiennym. Chodziło tutaj o odmiennność od pogan.²⁶ Słowo „obrzydlivość” pojawia się też w odniesieniu do zakazanych czynów, jak bałwochwalstwo czy spożywanie mięsa nieczystych

²⁴ Patrz: „Problemy w polskich przekładach Biblii” (Helminiak 2002).

²⁵ Użyty w oryginale hebrajski czasownik *jada* ‘(po)znać’ mógł mieć znaczenie ‘odbyć stosunek seksualny’. (Por. grecki czasownik *ginosko* ‘(po)znać’ w Łk 1,34.)

²⁶ Kpł 18,3 „Tego, co czynią w ziemi egipskiej, w której mieszkaliście, nie czynicie; tego, co czynią w ziemi Kanaan, do której was wprowadzę, nie czynicie; nie będziecie postępować według ich obyczajów”. Kpł 18,29: „Bo każdy, kto czyni jedną z tych obrzydliwości, wszyscy, którzy je czynią, będą wyłączeni spośród swojego ludu”.

zwierząt. Oznacza ono nie tyle coś złego pod względem etycznym (jak gwałt), ile coś, co dla Żydów miało być nieczyste pod względem rytualnym, czyli „tabu”, i co wiązało się z bałwochwalstwem oraz zacieraniem odmienności Żydów. Pewne zakazane praktyki należały jakoby do politeistycznego kultu kananejskiego. Mowa jest tu więc nie o etyce, lecz o czystości religijnej. W związku z tym w hebrajskim oryginale posłużono się terminem *toeva* ‘obrzydlivość’ (‘nieczystość, tabu’), a nie określeniem *zima* ‘zły czyn, grzech’. Interpretację tę potwierdza przekład terminu *toeva* na język grecki w Septuagincie przy pomocy słowa *bdelygma* ‘obrzydlivość’ (‘nieczystość, tabu’), a nie wyrazu *anomia* ‘zły czyn, grzech’.

Nieczystość wiązała się z różnymi zachowaniami. Istniał zakaz spożywania mięsa zwierząt nieczystych („plugawienia się” nimi: Kpł 20,25-26), jak wieprze, wielbłądy, homary i krewetki. Czymś nieczystym było obsiewanie pola różnymi rodzajami ziarna i tkanie płótna z różnych rodzajów włókna (Kpł 19,19, Pwt 22,11). Nieczystość powodowały także menstruacja (Kpł 15,19), wypływ nasienia (Kpł 15,16, Pwt 23,11), zajmowanie się pogrzebem (Lb 19,11) i poród (Kpł 12,2-5). Mogło w tych regulacjach chodzić o specyficzną koncepcję porządku czy doskonałości. Ryby mają pletwy i łuski (Kpł 11,9-12, Pwt 14,9-10), zatem krewetki są czymś dziwnym. Zwierzęta mające rozdzielone kopyta „powinny” także przeżuwać (Kpł 11,3-7, Pwt 14,3-8), lecz wieprze mają rozdzielone kopyta i nie przeżuwają, a wielbłądy przeżuwają i nie mają rozdzielonych kopyt – są zatem tabu. Ptaki może powinny żywić się owocami i ziarnem, a nie mięsem, więc ptaki mięsożerne są niedoskonałe, czyli nieczyste (Kpł 11,13-19, Pwt 14,11-20). Znaczenia pojęć „czysty” i „nieczysty” trudno zrekonstruować.

Ponieważ kobieta miała służyć mężczyźnie między innymi do seksu, stosunek analny mężczyzny z mężczyzną oznaczał jakoby mieszanie ról mężczyzny i kobiety. Tak się składa, że Księga Kapłańska nie zakazywała innych rodzajów seksu męsko-męskiego. Bez względu na to, jak starożytni Żydzi uzasadniali przepisy czystości (lub czy to czynili), myślenie tego rodzaju nie ma nic wspólnego z etyką, a Księga Kapłańska w istocie nie mówi o homoseksualności, jak ją definiujemy dzisiaj.

Jezus i Testament Chrześcijański (Mt 5,8; 15,11,18-20; 1 Kor 7,19, Gal 5,6; Rz 2,29; 14,14 itd.) sprawę czystości rytualnej odsuwają jako nieważną. Zamiast niej liczy się „czystość serca”, czyli sprawy etyki: sprawiedliwość, uczciwość czy współczucie.

List do Rzymian 1, 26-27: „Dlatego to [z powodu bałwochwalstwa, Rz 1,21-23] wydał ich Bóg na pastwę {pobawiających szacunku}²⁷ namiętności: miano-

²⁷ Klamrami { } oznaczono fragmenty, w których znaczenie przekładu w Biblii Tysiąclecia (wyd. 5) istotnie różni się od znaczenia oryginału i dlatego zamiast tego tłumaczenia wstawiono słowa adekwatne.

wicie kobiety ich przemieniły pożywie {naturalne} na przeciwne naturze [*para physin*]. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy {naturalne} współżycie z kobietą, zapalali nawzajem żądzą ku sobie, mężczyźni z mężczyznami uprawiając {nieprzyzwoitość} i na samych sobie {odbierając} zapłatę należną za {błąd}” (BT5). Fraza *para physin* w tym tekście w istocie znaczy „niezwyczajne”, a nie „przeciwne naturze”, Paweł z Tarsu bowiem nie pisze z punktu widzenia koncepcji „prawa naturalnego”. Wyrażenie to nie oznacza też potępienia moralnego, gdyż w Rz 11,24 sam Bóg działa *para physin*. Zastosowane greckie terminy opisowe aktów homoseksualnych (*atimia* ‘brak szacunku’, *aschemosyne* ‘nieprzyzwoitość’) oznaczają brak akceptacji społecznej, a nie osąd moralny, lecz przekłady bywają niedokładne. Paweł wykorzystuje tu wyczulenie Żydów na sprawy „czystości” (Rz 1,24). Natomiast terminy oznaczające rzeczywiste zło (*asebeia* ‘bezbożność’, *adikia* ‘nieprawość’) pojawiają się w wersetych 18-19 i 28-31: przed i po passusie poświęconym aktom homoseksualnym. Ten kontrast jest zamierzony: zdaniem autora listu bałwochwalstwo pogan przyniosło zarówno złe czyny, jak i „nieczyste” zachowanie. Choć Jezus kwestię czystości uznał za nieważną, Paweł porusza ją, by wykorzystać istniejące uprzedzenia i zdobyć przychyłność rzymskich chrześcijan wywodzących się z Żydów, którzy chlubili się przestrzeganiem żydowskiego prawa. Kompozycja listu jest taka, że Paweł wpiw odwołuje się do poczucia własnej sprawiedliwości Żydów (1,18-32), a potem wykazuje, że również są grzeszni (2,1; 2,17-23). Następnie przyjmuje punkt widzenia chrześcijan wywodzących się z pogan (9,3) i nalega, by szanowali Żydów (11,13-24). Sprawę czystości poruszył w istocie z przyczyn retorycznych: „Wiem i przekonany jestem w Panu Jezusie, że nie ma niczego, co by samo przez się było nieczyste” (Rz 14,14). Pawłowi chodzi o zapobieżenie rozłamowi we wspólnocie chrześcijan. Omawiając zagadnienie czystości, posługuje się przykładem aktów homoseksualnych, gdyż był to temat bezpieczny. Żydzi kojarzyli stosunki męsko-męskie z kwestią „czystości”, lecz w ówczesnej wspólnocie chrześcijan nie były one kością niezgody jak obrzezanie i przepisy dotyczące pokarmów. Ponadto poruszenie tego tematu prawdopodobnie nie byłoby źródłem obrazy dla chrześcijan pochodzenia pogańskiego, którzy znali osobliwe opinie Żydów w tej sprawie i wiedzieli, że Paweł jest „apostolem pogan”, a nie krzewicielem poglądów opartych na żydowskich przepisach.

Jeśli również Rz 1,26 odnosi się do aktów homoseksualnych, byłaby to jedyna w Biblii bezpośrednia wzmianka o homoerotyce kobiet. Jest to jednak mało prawdopodobne. W starożytnym świecie mówiono o niej niewiele i w przeciwieństwie do seksu męsko-męskiego Biblia Hebrajska nie wymienia jej jako „nieczystości”,

a więc nie przystaje ona do poruszony w Rz 1,24 sprawy nieczystości. Termin *para physin* mógł więc odnosić się tutaj do wszelkiej aktywności seksualnej zakazanej jako nieczystej, jak uprawianie seksu podczas menstruacji.

Reasumując, język i kompozycja Listu do Rzymian wskazują na to, że przedstawia on akty homoseksualne jako zjawisko związane ze sprawą „czystości”. Nie chodzi tu o ich etyczne potępienie. Paweł wspomina o nich raczej, by sprzeciwić się postawie chrześcijan wywodzących się z Żydów i wykazać, że rzekoma nieczystość chrześcijan pochodzenia pogańskiego w Chrystusie nie ma znaczenia. Oczywiście z punktu widzenia współczesnej nauki twierdzenie, że ludzie doświadczają pragnień homoerotycznych i im ulegają z powodu politeistycznych poglądów religijnych, nie ma sensu.

Pierwszy List do Koryntian 6,9-10 i Pierwszy List do Tymoteusza 1,8-10. Teksty te jakoby potępiają ludzi mających kontakty homoseksualne. Pojawiający się w nich termin *arsenokoitai* użyty jest w kontekście seksualnym i bywa tłumaczony między innymi jako „mężołożnicy”. Dotyczy on mężczyzn, a nie kobiet. Określenie to pojawia się w wykazie grzeszników najwyraźniej wziętym z innego źródła, brakuje więc uzasadnienia owego potępienia. Z uwagi na realia historyczne regionu słowo to można wiązać z seksualnym wykorzystywaniem, w tym pedofilią, w relacjach między osobami płci męskiej, jako że niewolnicy pełnili tam nieraz rolę obiektów seksualnych. Niektórzy ówczesni krytycy panujących obyczajów uważali te praktyki za naganne. Zatem nie należy zakładać, że teksty te odnoszą się do stosunków homoseksualnych jako takich.

List Judy 7 obwinia mieszkańców Sodomy o pożądanie „ciała odmiennego” (*sarks hetera*). Jest to aluzja do seksu z aniołami (Jud 6, Rdz 6,2). W przekładach zamiast „odmienne” pojawia się nieraz „cudze”, co błędnie sugeruje seks męsko-męski. Zatem *passus* ten staje się potępieniem homoseksualności w wyniku zafałszowanego przekładu.

Opowiadanie o Adamie i Ewie w Księdze Rodzaju bywa wykorzystywane do tworzenia obrazu „porządku stworzenia” i wysnuwania wniosku, że wobec tego wszelkie związki jednopłciowe są z nim niezgodne i grzeszne. Jednak sens tego opowiadania to ukazanie dobrego stworzenia i upadku ludzi w grzech. Posłużono się w nim przykładem mężczyzny, kobiety i ich dzieci. Ponadto wspomniany wniosek opiera się na błędzie logicznym, gdyż odwołuje się do tego, czego nie napisano.

Konkluzja jest taka, że biblijne potępienia nie dotyczą homoseksualności jako takiej. Biblia nie wypowiada się też bezpośrednio na wiele innych tematów mających implikacje etyczne.

Czy zbiór pism religijnych, o którym mowa, zawiera pozytywne opisy relacji homoseksualnych? Jest to kwestia otwarta i wymagająca ostrożności badawczej ze względu na szczupłość materiału oraz zmieniającą się konceptualizację tego rodzaju związków i uczuć.

Dawid i Jonatan to mężczyźni, których wzajemne uczucie opisane w Biblii Hebrajskiej opiewano później w różnych okresach historii. Czytamy: „dusza Jonatana przyłgnęła całkowicie do duszy Dawida. Pokochał go Jonatan tak jak samego siebie... Jonatan zaś zawarł z Dawidem {przymierze}, umiłował go bowiem jak samego siebie. Jonatan zdjął płaszcz, który miał na sobie, i oddał go Dawidowi, jak i resztę swojego stroju – aż do swego miecza, luku i pasa” (1 Sm 18,1-4). Na erotyczny charakter związku zdaje się wskazywać wypowiedź Saula nawiązująca do „Iona”, czyli seksualności, gdy mówi do Jonatana: „O, synu kobiety przewrotnej! Alboż to ja nie wiem, że wybrałeś sobie syna Jessego [tzn. Dawida] na hańbę swoją i na hańbę Iona swej matki?” (1 Sm 20,30). O uczuciach i zawarciu rodzaju związku mówi fragment: „podniósł się Dawid od strony kopca, padł twarzą na ziemię i trzykrotnie oddał głęboki pokłon. Nawzajem się ucałowali i plakali nad sobą. Dawid nawet głośno szlochał. Wreszcie Jonatan rzekł do Dawida: »Idź w pokoju! Niech się stanie to, co przysięgaliśmy w imię Pana, mówiąc: Pan będzie między mną a tobą, między rodem moim a rodem twoim na wieki«. Podniósłszy się Dawid odszedł, a Jonatan powrócił do miasta” (1 Sm 20,41-42 – 21,1). Po śmierci Jonatana Dawid odczuwa smutek: „Żał mi ciebie, mój bracie, Jonatanie. Tak bardzo byłeś mi {rozkoszny}! Więcej cenilem twą miłość niżeli miłość kobiet” (2 Sm 1,26). Wymowny jest fakt, że we współczesnych przekładach nierzadkie są przypadki zacieranania ewentualnego erotycznego charakteru stosunków tych postaci biblijnych.

Rut i Naomi były sobie bardzo bliskie: „gdzie ty pójdziesz, tam ja pójdę, gdzie ty zamieszkaż, tam ja zamieszkaż, twój naród będzie moim narodem, a twój Bóg będzie moim Bogiem. Gdzie ty umrzesz, tam ja umrę i tam będę pogrzebana” (Rt 1,16-17). Jednak materiał biblijny nie informuje szczegółowo o naturze ich relacji.

Daniela i nadzorcę służby łączyły stosunki, które mogły przyczynić się do pomyślnej kariery Żyda „o pięknym wyglądzie” (Dn 1,4) na dworze króla babilońskiego. W oryginale ów nadzorca to „eunuch”, ale takie określenie mogło oznaczać tylko to, że nie był zainteresowany kobietami i mógł zajmować się haremem. Natomiast wyrażenie określające jego stosunek do Daniela można by przetłumaczyć: „miłość cechująca się oddaniem” (Dn 1,9). Szczupłość tekstu uniemożliwia wyciągnięcie definitywnych wniosków na temat charakteru tej ciekawej znajomości.

Jezus i młody niewolnik setnika pojawiają się w opowiadaniu o uzdrowieniu tego sługi (Mt 8,5-13; Łk 7,1-10). Setnik mówi o swoim niewolniku *pais mou* 'mój chłopiec' i *entimos* 'wartościowy, cenny' (a o innych sługach po prostu *douloi* 'niewolnicy'). Troska bogatego Rzymianina o niewolnika wskazuje na to, że określenie *pais mou* mogło oznaczać więcej niż 'mój chłopiec do posług', a *entimos* raczej nie oznaczało wysokiej ceny na rynku. Mianowicie mało wykształceni niewolnicy byli towarem stosunkowo tanim, jego właściciel zaś był tak majątny, że zafundował Żydom synagogę. Niewykluczone, że chłopiec był kochankiem rzymskiego setnika i że Jezus o tym wiedział, lecz tego nie skomentował i uzdrowił go.

Wyżej przytoczone i inne teksty biblijne mogą wskazywać na większą świadomość różnorodności relacji erotycznych u autorów tekstów oraz opisywanych postaci niż się to na ogół zakłada.

Przekłady Biblii są dziełami o różnej jakości. Dlatego analizę jej tekstów należy przeprowadzać na podstawie wersji w językach oryginalnych. Niedociągnięcia w tłumaczeniu mogą być wynikiem nieuwagi lub niewiedzy, ale czasami wyglądają na wynik zastosowania filtru ideologicznego odpowiadającego zapatrywaniom tłumacza albo wydawcy reprezentujących interesy religijne jakiejś instytucji. Przykładem poważnego nadużycia w niektórych polskich przekładach z XX w. jest tłumaczenie wyrażenia *tes planes* w Rz 1,27. Grecki oryginał znaczy 'za to błędzenie' lub 'za ten błąd'. Chodzi o błędzenie pogan w sprawach wiary, które jest głównym tematem tego passusu (Rz 1,21-23). Tę oczywistą interpretację napotykamy już choćby u Jana Chryzostoma (*In Epistolam ad Romanos*, homilia 4) i ma ona sens: bałwochwalcy zapłatę za owo błędzenie odbierają na sobie samych, czyli stają się według prawa żydowskiego nieczyści, uprawiając jakoby problematyczny rodzaj seksu. Jednak tłumacz pierwszego wydania Biblii Tysiąclecia (1965) dokonał nadinterpretacji i napisał „za zboczenie”, wiążąc błędzenie nie z wiarą, lecz z seksem, i posługując się przy tym terminem nie należącym do zasobu pojęciowego autora tekstu. Skopiowano to następnie bez refleksji w innych polskich przekładach Biblii, a nawet w *Wielkim słowniku grecko-polskim Nowego Testamentu* (1997), podsuwając czytelnikom znaczenie, którego nie ma w oryginale. W ten sposób dostarczono łatwowiernym kolejnego argumentu „biblijnego” przeciw homoseksualności.

Pojęcie „natura” w poglądach na homoseksualność

Rozważając zagadnienie dobra i zła, starożytni myśliciele greccy nieraz powoływali się na *naturę* lub też, ściślej mówiąc, na swoje *wyobrażenia o niej*. Stopniowo powstało pojęcie „prawa naturalnego” bądź „prawa natury”,²⁸ czyli

²⁸ Analiza ewolucji myśli o „naturze” i „prawie naturalnym”: np. Boswell (1980; wyd. pol. 2006).

teoria zakładająca istnienie zasad, których treść jest określona przez naturę, i dlatego obowiązują one wszędzie. Istotną rolę w rozwoju tej myśli odegrali stoicy. Oni też głosili, że celem seksu jest prokreacja, a więc uprawianie go dla przyjemności niejako pogwałca jego naturę. Lecz niektórzy z nich może mieli na myśli głównie zachowanie umiaru w zaspokajaniu popędu. Jeśli chodzi o chrześcijan, Paweł z Tarsu, jak to było widać w omawianym fragmencie Listu do Rzymian, czynił wzmianki o „naturze” i użył pewnych popularnych wówczas sformułowań stoickich, lecz nie rozumował kategoriami „prawa naturalnego”. Jednak później niektórzy ojcowie Kościoła, zwłaszcza na Zachodzie, czerpali inspirację z rozwiniętej przez stoików idei abstrakcyjnej idealnej natury, według której to, co „naturalne”, jest także moralne. Chrześcijanie znajdowali się też pod wpływem zhellenizowanych Żydów, jak Filon Aleksandryjski, którzy również przejęli metodę wyprowadzania zasad moralnych „z natury”. Lecz początkowo przez naturę chrześcijanie (np. Augustyn) rozumieli w zasadzie charakter ludzi lub rzeczy, podobnie jak wcześniej posługiwał się tym terminem Paweł.

Powolywanie się na „naturę” towarzyszyło nieraz uwagom na temat zachowania homoseksualnego. Na przykład Ksenofont, jak wielu Greków jego czasów, uważał homoseksualność za część ludzkiej natury. Arystoteles mimo pewnej niekonsekwencji uważał skłonności homoseksualne za naturalne, a więc wynikające z nich zachowanie byłoby moralne. Nie jest wykluczone, że stoicy traktowali zachowanie homoseksualne jako neutralne pod względem moralnym. I tak Zenon z Kition uważał, że partnerów seksualnych należy wybierać bez względu na płeć. Epiktet mówił o pociągu homo- i heteroerotycznym jako sobie równych. Według pogłosek seks męsko-męski uprawiał Seneka Młodszy. Wydaje się więc, że zachodni stoicy byli przeciwnikami aktów homoseksualnych, jeśli wiązały się z brakiem umiaru. Wspomniany już chrześcijanin Paweł z Tarsu w Rz 1,26-28 krytykował homoseksualne akty mężczyzn w istocie heteroseksualnych, którzy jakoby nigdy znali monoteizm, ale go porzucili i w konsekwencji stali się lupem homoerotycznych namiętności czyniących ich, z punktu widzenia judaizmu, nieczystymi. Jak już nadmieniono, użyte przez autora Listu do Rzymian określenia *physikos* ‘naturalny’ i *para physin* ‘wbrew naturze’ (tzn. ‘niezwyczajnie’) nie były jednak nawiązaniem do „prawa naturalnego”. Miał on na myśli nie naturę w sensie powszechnego prawa, lecz czyjąś naturę, czyli charakter: Żydów (Ga 2,15), pogan (Rz 2,27) czy nawet bogów (Ga 4,8). Według niego Bóg, zbawiając pogan (Rz 11,24), działa *para physin*. Zatem natura nie jest siłą moralną. Poza tym Paweł nie łączył seksualności z prokreacją: idea ta weszła do chrześcijaństwa później. Natomiast w innych

częściach Testamentu Chrześcijańskiego, 2 P 2, 12 i Jud 10, słowo „naturalny” jest określeniem wyraźnie negatywnym.

Do natury w sensie konkretnym, a mianowicie do zachowania zwierząt,²⁹ odwoływali się nieco później chrześcijańscy asceci. List Barnaby (I w. n.e.?) widzi w spożywaniu mięsa zającą źródło skłonności do napastowania chłopców, bo „zającowi każdego roku wyrasta nowy otwór odbytniczy, tak że ile lat żył, tyle ma odbytów”. Hienie przypisuje coroczną zmianę płci, a lasicy poczęcie przez pysk, stąd spożywanie ich mięsa też rzekomo prowadzi do nagannych zachowań seksualnych. Argumenty „zoologiczne” następnie wykorzystywano w potępieniu wszelkiego zachowania homoseksualnego, jak czynił to w *Pedagogu* Klemens Aleksandryjski, który uważał, że samce hieny regularnie się nawzajem pokrywają. Według Tymoteusza z Gazy pleć zmieniała nie tylko hiena, lecz także zając, a lasica rodziła przez ucho lub pysk.

Zwierzętami na ogół posługiwano się jako przykładem pozytywnym, jednak stawianie ich ludziom za przykład było oczywiście niespójnym sposobem uzasadniania potępienia zachowania homoseksualnego. Większość zwierząt praktykuje kazirodztwo, ale Filon bądź Klemens nie wysnuli wniosku, że należy ono do „celów natury”; samice licznych gatunków pozwalają się pokrywać wielu samcom, lecz nie akceptowali oni swobody seksualnej kobiet jako czegoś naturalnego. Ponadto homoseksualność określali jako nienaturalną, chociaż sądzili, że pewne zwierzęta są z urodzenia homoseksualne. Jan Chryzostom zaś paradoksalnie potępiał seksualną przyjemność i akty homoseksualne, twierdząc jednocześnie, że „grzechy wbrew naturze” przyjemności nie dostarczają.

We wczesnym średniowieczu definicje natury sformułowane przez Boecjusza czy Eriugenę nie wykluczałyby homoseksualności, a rzadkie wówczas teologiczne obiekcje wobec niej nie opierały się na pojęciu idealnej natury. Z kolei okres rozkwitu średniowiecza początkowo (w wiekach XI i XII) odznaczał się rozwojem rodzaju subkultury homoerotycznej, widocznej głównie w literaturze, lecz później (w wiekach XIII i XIV) tolerancja słabła, co wiązało się z rozwojem rządów absolutnych, powstawaniem systemów teologicznych ujmowanych w summach, spajaniem rzymskiego prawa świeckiego z zasadami religijnymi i rosnącym nadzorem kleru nad sprawami etycznymi i przepisami prawa. Powróciły też argumenty moralne oparte na przykładach zoologicznych. W dziele *De mundi universitate Bernard Silvestris* każe bogini Naturze biadać, że świat pogrążony jest w stanie chaosu,

²⁹ Obszerne naukowe omówienie zachowania homoseksualnego wśród zwierząt i różnorodności seksualnej w przyrodzie: Bruce Bagemihl, *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity* (1999).

a potem w wierszu *De planctu naturae* Alana z Lille Natura skarży się na nieporządek w sprawach seksualnych. „Jej” argumenty były nie chrześcijańskie, lecz filozoficzne, dzięki czemu w owej epoce łączenia teologii z filozofią zyskiwały na popularności. Naturę znów idealizowano.

Jednak w formułowaniu obiekcji teologicznych wobec zachowania homoseksualnego od XII w. decydującą rolę miało powoływanie się na koncepcję Ulpiana (III w.), powstałą w okresie największej idealizacji natury w Rzymie. Zgodnie z nią, prócz prawa ustanowionego przez poszczególne narody, istnieje znane ludzkości „prawo naturalne”: „Prawo naturalne jest tym, czego natura nauczyła wszystkie zwierzęta.” (Wcześniejsze średniowieczne omówienia prawa naturalnego, np. autorstwa Izydora z Sewilli czy Gracjana, pomijały zachowanie zwierząt.) Gdy średniowieczna kultura stawiała się coraz bardziej miejska, chrześcijanie z coraz większą łatwością akceptowali argumenty oparte na wyidealizowanym obrazie zachowania zwierząt. Fraza „czego natura nauczyła wszystkie zwierzęta” stała się podstawą wielu scholastycznych omówień tego, co naturalne. W połowie XIII w. w Europie powszechnie już zakładano, że zachowanie homoseksualne jest niezgodne z „naturą”, chociaż rzadko kto zastanawiał się nad tym, czym ona jest. W istocie dla przeciętnego człowieka była ona syntezą popularnej postaci literackiej głoszącej poparcie dla seksualnych pragnień większości, wyobrażenia o źródle prawa i konstrukcji filozoficznej. Albert Wielki widział w zachowaniu homoseksualnym grzech przeciw „łasce, rozumowi i naturze” (choć nie wyjaśnił, jak ono pogwałca naturę). Z drugiej zaś strony uważał je za chorobę, zmieniając zdanie co do jej charakteru: albo była ona zaraźliwa, albo wrodzona i praktycznie nieuleczalna, lecz gdzie indziej podaje metodę jej leczenia: należy posmarować odbyt „sodomity” proszkiem z sierści hieny.

Moralny autorytet idealizowanej natury zyskał największą siłę oddziaływania w myśli Tomasza z Akwinu. Także on sięgał po przykłady ze świata zwierząt i również on musiał naciągać rzeczywistość przyrody do potrzeb swojego systemu moralnego, sugerując na przykład, że wszystkie ptaki są monogamiczne, i przyrównując wymogi wychowania potomstwa ptaków do wymogów wychowania potomstwa ludzi. Nie wyjaśnił też paradoksu, dlaczego człowiek miałby brać przykład ze zwierząt. Jednak jego *Summa teologiczna* stała się na stulecia normą prawomyślnych poglądów katolickich i sprawiła, że to, co „naturalne”, stało się kryterium katolickiej moralności seksualnej. Tomasz w swojej teologii przedstawił zachowanie homoseksualne jako coś wyjątkowo potwornego, lecz analiza jego pism wykazuje, że stosowane przez niego definicje natury były niespójne, argumentacja niekonsekwentna, a istotnym motywem potępienia homoseksualności było rozpowszechnione już wówczas

uprzedzenie. Triumf poglądów Akwinaty zbiegł się ze wzrostem rygoryzmu w egzekwowaniu przez Kościół katolicki ortodoksji. Zatem akceptowanie homoseksualności zaczęło wiązać się z ryzykiem bycia posądzonym o herezję. Uzasadniony lęk najwidoczniej sprawił, że temat homoerotyki na długo zniknął z literatury.

Nawet dziś wielu ludzi potulnie milknie, gdy jakiś „autorytet moralny” potępiając homoerotykę bądź inne formy ludzkiej seksualności, posługuje się argumentem niezgodności z „naturą”. Choć jest on nieracjonalny, może robić wrażenie naukowego. Inni zaś są świadomi tego, że w pewnych kontekstach termin „prawo naturalne” to w istocie nauczanie religijne ukryte za zręcznie dobranymi słowami.

Islam

Uwagi wstępne

Islam jest religią monoteistyczną i misyjną, założoną w VII w. w Arabii przez Mahometa. Świętą księgą islamu jest K o r a n. Według muzułmanów jest to autentyczne słowo Allacha i jego ostateczne przesłanie do ludzi. Natomiast z niektórych badań historycznych wynika, że Koran jest po części redakcją innych pism, zwłaszcza judeochrześcijańskich. Interpretację tej księgi utrudniają (rzeczywiste lub pozorne) wewnętrzne sprzeczności, na przykład: pochwała pokoju i wojny. Widoczne są różnice między treścią sur: te z okresu pobytu Mahometa w Mekce przedstawiają wartości humanitarne, a te z czasu jego pobytu w Medynie głoszą wojnę przeciw niewiernym. Według krytyków inne kontradycje dotyczą na przykład tego, czy Żydzi i chrześcijanie pójdą do piekła bądź też czy Allah jest miłosierny. Ponadto wskazuje się na teksty niezgodne z naukowym obrazem świata sugerujące, że Ziemia jest płaska, Księżyc wysyła światło, góry zapobiegają trzęsieniom ziemi, a sperma pochodzi z okolic krzyża. Niektórzy wyrażają opinię, że moralność prezentowana przez Koran stanowi regres w porównaniu z tradycją żydowską i chrześcijańską, lecz inni uważają, że dla środowiska Mahometa był to postęp. Kontrowersje dotyczą pozycji kobiet (w tym zalecenia, by je bito za nieposłuszeństwo) i brania za żony kobiet pojmanych na wojnie. Jako problematyczne wymieniane są również wypowiedzi na temat okrutnych kar i niewolnictwa.

S z a r i a t to prawo islamskie oparte na Koranie, Sunnie³⁰ i hadisach.³¹ Rządzą on wszystkimi dziedzinami życia muzułmanów. Ideal p a ń s t w a muzułmańskiego

³⁰ Sunna – tradycja Mahometa.

³¹ Hadisy – przekazy dotyczące czynów i wypowiedzi Mahometa.

to kalifat. W nim religia, moralność i prawo państwowe są ze sobą nierozzerwalnie związane. W praktyce tylko niektóre państwa muzułmańskie, jak Arabia Saudyjska i Afganistan, zrównały prawo religijne z państwowym. W większości pozostałych islam jest uznawany za fundament państwa, a Koran za źródło prawa świeckiego. W nielicznych krajach z większością muzułmańską przeprowadzono rozdział religii i państwa. Większość państw islamskich nie uznaje zapisów Powszechnej deklaracji praw człowieka Organizacji Narodów Zjednoczonych dotyczących wolności słowa czy wolności sumienia, gdyż w krajach tych obowiązuje zakaz krytyki religii i apostazji. Wyjątki to Turcja, Albania bądź też Kirgistan. W 1990 r. niektóre państwa przyjęły Kairską deklarację praw człowieka w Islamie. Jest to próba pogodzenia zachodniej idei praw człowieka z teologią islamską. Pomija ona sprawy wolności zmiany czy też odrzucenia religii i podkreśla interpretację praw człowieka w duchu prawa islamskiego.

Stosunek do homoseksualności

Koran zawiera *passusy*, które przytacza się jako wypowiedzi na temat zachowania homoseksualnego. Niektóre dotyczą tylko „zniewieściałych” mężczyzn i „męskich” kobiet, lecz sześć zdaje się odnosić do aktywności homoseksualnej. Są to sury: 4:15-16, 7:80-84, 11:78-81, 26:162-168, 27:55-57 i 29:28-31. Pierwszy *passus* zawiera zalecenie kary cielesnej za seks męsko-męski, a pozostałe dotyczą opowieści o Sodomie, w których to fragmentach taki seks jest potępiony. Podczas gdy w Biblii Hebrajskiej grzech Sodomy to próba gwałtu na podróżnych aniołach i obojętność na los będących w potrzebie, w Koranie jest to swobodna biseksualna aktywność mężczyzn. Zatem interpretacja paralelnego fragmentu Biblii stosowana przez konserwatywnych chrześcijan bardziej przypomina treść Koranu niż rzeczywistą treść tekstu hebrajskiego.

Hadisy omawiają *liwat*, czyli homoseksualne zachowanie mężczyzn, i *sihaq*, czyli homoseksualne zachowanie kobiet. Teksty te zawierają potępienie takiej aktywności, a ponadto w wypadku mężczyzn zalecają karę śmierci, a w wypadku kobiet taką karę, jak za niedozwolony stosunek seksualny. Według niektórych liberalnych muzułmanów autentyczność pewnych hadisów jest wątpliwa.

Uczeni islamscy na ogół uważają, że wszyscy ludzie są w naturalny sposób heteroseksualni, a zachowanie homoseksualne to grzech i nienormalność. Według islamskiego prawnictwa akty homoseksualne są niedozwolone, lecz istnieją różne poglądy na temat kary. Szkoła hanafitów zaleca surowe bicie, a jeśli ktoś czyn powtórza – karę śmierci. Szkoła szafi'itów zaleca tę samą karę, co za cudzołóstwo, czyli ukamienowanie, lub za nierząd (jeśli winny jest stanu wolnego), czyli sto batów.

Jeśli chodzi o prawo państwowe, w większości krajów islamskich czyn homoseksualny jest przestępstwem. Jednak powszechnie uważa się, że w świecie muzułmańskim kwitnie podziemna subkultura homoseksualna. Akt homoseksualny grozi karą śmierci w kilku państwach: Arabii Saudyjskiej, Iranie, Mauretanii, Sudanie, Somalii i Jemenie. W krajach takich, jak Bahrajn, Katar, Algieria i Maledivy, grożą kary więzienia, grzywny lub kary cielesne. W Turcji, Jordanii, Egipcie czy Mali brak jest wyraźnego zakazu. W Arabii Saudyjskiej przewidziana jest kara najsurowsza: publiczna egzekucja, lecz stosuje się też alternatywne kary grzywny, więzienia i chłosty. W Iranie wykonano największą liczbę egzekucji za czyny homoseksualne: od 1979 r. ponad cztery tysiące. W mieście Meszhed w 2005 r. wykonano egzekucję na nastolatkach, którzy w czasie popełnienia przestępstwa mieli po 16 lat. Przed egzekucją wymierzono im po dwieście dwadzieścia osiem batów. Wywołało to protesty w różnych częściach świata.

Organizacje praw człowieka potępiają przepisy kryminalizujące czyny homoseksualne między dorosłymi za obopólną zgodą. Według Komitetu Praw Człowieka ONZ takie przepisy naruszają prawo do prywatności (Powszechna deklaracja praw człowieka i Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych). Jednak w większości krajów muzułmańskich (Turcja należy do wyjątków) twierdzi się, że takie przepisy są potrzebne do utrzymania islamskiej moralności i cnoty.

Istnieją muzułmańskie organizacje LGBT, jak grupa Imaan (mająca siedzibę w Wielkiej Brytanii), Queer Jihad, Al-Fatiha czy Gay and Lesbian Arabic Society. Pewien odsetek liberalnych muzułmanów (żyjących głównie na Zachodzie) akceptuje akty homoseksualne, twierdząc, że niektóre wersety Koranu są przestarzałe lub też że księga ta potępia homoseksualną żądzę, a milczy na temat homoseksualnej miłości. Jednak uważa się, że stanowisko takie jest jeszcze nie do przyjęcia w głównym nurcie islamu.

Podsumowanie

Religie, o których mowa, przez stulecia potępiały i nadal potępiają homoseksualność lub przynajmniej niektóre jej formy jako moralne zło, chociaż może nie wszystkie czyniły to od swojego zarania i zawsze jednakowo mocno. W XX w. jednak w niektórych ich nurtach, zwłaszcza w chrześcijaństwie i judaizmie, doszła do głosu refleksja teologiczna akceptująca zachowanie homoseksualne jako etycznie neutralne, a ocenie poddająca jedynie relacje międzyludzkie, które mu towarzyszą. Zmiany w postawach dokonują się stopniowo, lecz są widoczne. Po części wiążą się

z przyjmowaniem podejścia historyczno-krytycznego przy analizie pism określanych jako święte bądź innych wypowiedzi uważanych za autorytatywne.

Gdy religia każe w homoerotycznych uczuciach widzieć zaburzenie porządku, a w homoerotycznym zachowaniu zło, ma to oczywiście negatywne skutki dla jakości życia ludzi homoseksualnych będących jej wyznawcami, zwłaszcza gorliwymi. Poważnym problemem staje się dla nich nieraz uwewnętrzniona homofobia, czyli w istocie wszczepiona im nienawiść do samych siebie. Nakarmiono ich psychiczną trucizną. Rezultatem tego bywa nieraz prowadzenie podwójnego życia i autodestrukcyjne zachowanie będące skutkiem wewnętrznego rozdarcia. Proces wyzwalania się z narzuconego sposobu myślenia jest nieraz szybki, ale czasami trwa długo. Może on polegać na modyfikowaniu niektórych wyuczonych zasad ogłoszonych za „moralne”, gdy są one sprzeczne z nadrzędnym nakazem miłości bliźniego bądź z obserwowaną w przyrodzie seksualną różnorodnością – jeśli moralisci powołują się także na „naturę” (co jednak, jak zauważono, jest nielogicznym sposobem określania norm etycznych). Czasami religia staje się postrzegana jako system myślenia nieracjonalny oraz pod różnymi względami szkodliwy i jest porzucana. Niekiedy zaś proces podobnych zmian w myśleniu nie dokonuje się. Wówczas ci, którzy uprawiają seks nieaprobowany przez ich oficjalną religię, a jednocześnie akceptują ją bez zastrzeżeń, niekiedy zyskują miano obłudnych. Niewykluczone, że do życia w hipokryzji ich wychowano. Może czasami problem wyczuwają, lecz zostali tak uformowani, że trudno im go rozwiązać.

W niektórych wspólnotach religijnych niedostępna jest świeża refleksja teologiczna. Trudności sprawia nieraz brak dostępu do informacji i innych punktów widzenia. Moralisci przyjąwszy uciskowi ludzi z powodu ich homoseksualności nieraz dokładają starań, by za pomocą cenzury w mediach i edukacji szkolnej utrudniać zmiany w postawach społecznych na bardziej racjonalne i kierujące się dobrem człowieka. Jednym z bardzo szkodliwych skutków wpływu religii podejrzliwych wobec spełnienia erotycznego jest utrudnianie edukacji o związkach, seksie i chorobach przenoszonych drogą płciową opartej na *r z e c z y w i s t o ś c i* (*evidence informed approach*) – edukacji dającej motywację, wiedzę i umiejętności niezbędne do racjonalnego kształtowania życia erotycznego i ochrony zdrowia. Jeśli religia wroga homoseksualności w znacznym stopniu kształtuje postawy społeczne w jakimś kraju lub regionie, jej wpływ odbija się ujemnie również na sytuacji lesbijek i gejów, którzy wyznają inne religie bądź nie wyznają żadnej.

Są teologowie, którzy podejmują dialog z homofobicznymi przywódcami religijnymi, by przybliżyć im alternatywne podejście do interpretacji uznawanych dokumentów wiary i otwierać oczy na ucisk ludzi homoseksualnych. Jak wspomniano wyżej, w niektórych religiach i ich nurtach odnieśli oni sukcesy. Czasami napotykać doktrynerski opór. Jednak pewien odsetek wierzących i społeczeństw, w których żyją, jest otwarty na racjonalną argumentację, a idee równości, wolności i solidarności oraz praw człowieka są mu nieobce. Zatem możliwe jest też bezpośrednie docieranie do tych ludzi z przesłaniem, które modyfikuje ich sposób patrzenia na homoseksualność i homoseksualnych bliźnich czy współobywateli.

Wybrana literatura

1. Boswell John, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois 1980.
2. Boswell John, *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność: Geje i lesbijki w Europie Zachodniej od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2006 (oryginał: 1980).
3. Deschner Karlheinz, *Krzyż Pański z Kościołem: Seksualizm w historii chrześcijaństwa*, Uraeus, Gdynia 1994.
4. Greenberg Steven, *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*, University of Wisconsin Press, Madison 2004.
5. Helminiak Daniel A., *What the Bible really says about homosexuality*, Millennium [Second] edition, Alamo Square Press, Tajiue, New Mexico (2000).
6. Helminiak Daniel A., *Co Biblia naprawdę mówi o homoseksualności*, Uraeus, Gdynia 2002 (oryginał: 2000).
7. Kuefler Mathew (red.), *The Boswell Thesis: Essays on Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, The University of Chicago Press, Chicago – London 2006.
8. Olyan Saul M., Nussbaum Martha C. (red.), *Sexual Orientation and Human Rights in American Religious Discourse*, Oxford University Press, New York – Oxford 1998.
9. Ranke-Heinemann Uta, *Eunuchy do raju: Kościół katolicki a seksualizm*, Uraeus, Gdynia 1995.
10. Rapoport Chaim, *Judaism and Homosexuality: An Authentic Orthodox View*, Vallentine Mitchell Publishers, Southgate 2002.
11. Woods Richard, *O miłości, która nie śmiała wymawiać swojego imienia*, Rebis, Poznań 1993.

12. Schmitt Arno, Sofer Jehoeda (red.), *Sexuality and Eroticism Among Males in Moslem Societies*, Harrington Park Press, New York 1992.
13. Weijland H. B. et al. (red.), *Homofilia: raport na temat danych biblijnych Komisji ds. Kościoła i Teologii dla Synodu Generalnego Kościołów Reformowanych w Holandii w Bentheim*, 1981, 1989.
14. Whitaker Brian, *Unspeakable Love: Gay and Lesbian Life in the Middle East*, Saqi Books, London 2006.

.....
dr Jerzy Krzyszczyński

Absolwent filologii angielskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. W trakcie studiów jeden rok akademicki spędził na stypendium w Stanach Zjednoczonych. Stopień doktora uzyskał na podstawie dysertacji z dziedziny językoznawstwa historycznego. Pracuje jako wykładowca na UJ. Przetłumaczył na polski kilka książek poświęconych problematyce gejowskiej i lesbijskiej. Ostatni przekład to książka Johna Boswella, *Chrześcijaństwo, tolerancja społeczna i homoseksualność: Geje i lesbijki w Europie Zachodniej od początku ery chrześcijańskiej do XIV wieku*, Nomos, Kraków 2006. Interesuje się między innymi zagadnieniem związku między językiem i władzą.

Erotyka i polityka sztuki gejowskiej w Polsce

Paweł Leszkowicz

Nadszedł w końcu w Polsce czas na sztukę gejowską. Akurat w tym względzie jesteśmy opóźnieni o tysiąclecia. Historia sztuki w dużym stopniu od starożytności przez renesans, oświecenie i postmodernizm była tworzona przez homoseksualnych mężczyzn. Jest to inny, często wywrotowy, nurt we wnętrzu patriarchy, która rozbija heteronormatywną konstrukcję kultury. Bez sztuki i interwencji gejowskiej, a także kobiecej, współczesna pluralistyczna kultura wizualna i miłośna nie mogłaby zaistnieć.

Homoseksualizm i jego przedstawienia są kwestią polityczną w toczących się w konserwatywnych krajach wojnach kulturowych. Polska jest jednym z państw, gdzie homofobia w różnych formach, od umiarkowanej do radykalnej, jest częścią oficjalnej polityki państwowej i często kulturalnej. Jest to specyfika tego kraju w Unii Europejskiej, naruszająca unijne standardy praw człowieka. Patrząc na gejowską kulturę w Polsce, trzeba zawsze pamiętać o tym lokalnym, represyjnym kontekście.

Paradoks polega na tym, że pomimo opozycyjnego charakteru tematyka gejowska zaczyna rozkwitać w polskiej sztuce, teatrze, literaturze i krytyce nowego wieku. Są to alternatywne obiegi kultury – zarówno w oficjalnych produkcjach kinowych, medialnych, jak i w muzyce rozrywkowej homoseksualizm jest wciąż marginalizowany. W tych sferach polityka seksualna państwa przekłada się na dominującą masową rozrywkę „made in Poland”. Na takim tle sztuka gejowska ma

charakter seksualnej i politycznej opozycji i „dysydencji”. W szczególności jej niezależny i intensywny erotyzm, już zneutralizowany i urynkowiony na Zachodzie, tutaj wciąż zawiera wywrotowy i radykalny potencjał.

Wyzwoleni mężczyźni z Polski

Zacznijmy zatem po raz drugi, tym razem przyjemniej i ostrzej! Niedawno rozpakowałem paczkę z prezentem. Był to opakowany w miękki, różowy i połyskliwy materiał katalog Tomka Kawszyna, którego sztuka jest moim najnowszym ołśnieniem.

W cyklu obiektów „Enfant Terrible” (2004–2008), które są egzemplarzami męskiej bielizny – skarpetami i butami, a więc tymi częściami ubrania, które przylegają blisko do ciała i są nim przesiąknięte – artysta buduje fetysze na pograniczu sex shopu, surrealistycznej rzeźby i kostiumów do erotycznych klubów tylko dla mężczyzn. Zarówno sportowe, jak i czarne eleganckie buty pełnią tu funkcję fal-lusa, zaś dekorowane metalowymi kołami slipy stają się dowcipnymi kołatkami, a jednocześnie przywołują na myśl sadomasochistyczny piercing i rytuał pożądania. Tomek Kawszyn wyciąga z intymnych elementów męskiej garderoby wszelkie jej perwersje i przyprowadza poczuciem humoru. Artysta wykonuje tekstylne obiekty, które fetyszują fragmenty męskiego ciała/stroju, robi z męską garderobą coś, co znamy w wersji kobiecej w postaci erotyzmu szpilek, pończoch lub biustonoszy, powielanych w sztuce od dawna.

Największym przysmakiem jego autorstwa się „Trzy Gracie!”. Za tym tytułem, kryje się fetyszystyczna realizacja z 2006 r. o porażającym erotycznym działaniu. Trzy tekstylne obiekty o korporacyjnej aurze ukazują męskie, eleganckie spodnie od garnituru, ucięte na wysokości ud i zawieszzone na ścianie, niczym wypukłe reliefy. Ich wypukłość jest kluczowa. Spodnie są bowiem wypchane i wyglądają jak ciasno opięte na męskich udach. Uwypuklenie ciała jest najsilniejsze na wysokości rozporka. Wyraźne odznaczają się odciski sugerujące erekcję lub duże genitalia. Rozepnijmy zatem rozporek i uwolnijmy seksualny ładunek, który zbyt długo tłoczył się w ciasnym zamknięciu.

Od 2002 r. Wojciech Ćwiertniewicz wykonuje serię aktów męskich. Pelen akt męski pojawiał się jako zarys w jego prekursorskim malarstwie już w latach 70., gdy był rzadkością w sztuce polskiej. Najnowsza seria malarza jest prawie fotograficzną rejestracją, niektórym obrazom towarzyszą filmy portretujące tych samych nagich mężczyzn. Obrazy mają duże formaty (250 x 200 cm), a postać jest malowana centralnie, w skali 1:1, na białym płótnie. Nagie ciało perfekcyjnie oddane we wszel-

kich detalach konfrontuje widza z pełną męską nagością. Jest to „sprawiedliwy” przegląd męskości, od atrakcyjności do przeciętności, od ciała młodzieńczego do starzejącego się. Erotyzm tych portretów znajduje się w oku patrzącego i zależy od upodobań. Jest to naturalistyczny akt męski w pełni cielesnej i erotycznej odsłony, a jednocześnie znakomite malarstwo.

Od mężczyzn przejdźmy do młodzieńców. Młody fotograf Oiko Petersen w cyklu „Guys. From Poland with Love” (2006) prezentuje przegląd kolejnych typów polskiej męskości w rozkwicie. Młodzi atrakcyjni mężczyźni pozują z humorem i świadomością siebie jako obiektu pożądania. Z fotografii emanuje radość ich autoekspresji, przyjemność pozowania, zabawa męskością. Różne wcielenia męskości, różne strategie uwodzenia, różne sposoby patrzenia. Wszyscy swój wzrok kierują na widza. Patrzą prowokacyjnie, podniecająco, czule, pożądliwie, niewinnie, radośnie, obojętnie. W rezultacie są to fotografie na temat męskiego narcyzmu, piękna i otaczającej go aury seksualności.

Artysta stworzył fotograficzny katalog różnych typów młodych atrakcyjnych mężczyzn: z jednej strony są twarde chłopaki, z drugiej – kociaki. Oglądamy promieniujące barwami „okazy” robotników, arystokratów, aniołów, modeli, rockmanów i klubowiczy. Dla niektórych owi guys to także gays, czyli różne wcielenia gejowskich stereotypów i performance „gejowskiej męskości”. „Guys. From Poland with Love” Oiko Petersena są najbardziej pozytywnymi, radosnymi i erotycznymi pocztówkami ze współczesnej Polski. Artysta puszcza oko do fenomenu polskiego hydraulika, ale przekracza normy reklamowe, odmienia sztywny model męskości przez wielość jej ról i wizerunków. Fotografie mogą znakomicie promować Polskę za granicą i zmieniać jej mroczny wizerunek. Jeszcze bardziej jednak „Guys” potrzebni są tutaj, aby przełamywać heteronormatywne schematy tutejszej kultury wizualnej i norm płci, inspirować mężczyzn do wolności wyrażania siebie i poczucia humoru.

Sztuka gejowska: erotyzm

Artyści boją się określenia „sztuka gejowska”. Chcą być przecież uniwersalni! Wtłoczono im, że uniwersalizm jest wartością sztuki. Błąd!

Trzeba zacząć od czegoś głęboko indywidualnego, nieuniwersalnego. Ponadto uniwersalizm w heteronormatywnym społeczeństwie oznacza heteroseksualizm. Kryje się za nim po prostu sztuka heteroseksualna. Dlatego traktuję sztukę gejowską jako zjawisko pozytywne, emancypacyjne i demokratyzujące w polskiej

kulturze wizualnej i społeczeństwie, odnosząc ją do tak ważnego nurtu w sztuce nowoczesnej, jak sztuka feministyczna. Sztuka gejowska przelamuje fikcyjny i represyjny uniwersalizm świata sztuki, czyli jego heteroseksizm. Dlatego sztuka gejowska wskazuje również na granice heteronormatywnego kanonu przedstawienia.

Przyjmując konkretne rozumienie sztuki gejowskiej: jest to sztuka mężczyzn homoseksualnych, która dotyka szeroko rozumianych treści związanych z ich tożsamością i stylem życia, a przez to wchodzi na szersze egzystencjalne i kulturowe poziomy. Najpierw jest wymiar indywidualny, tożsamościowy, potem dopiero powszechny.

Jako przykłady posługuję się sztuką artystów, którzy nie widzą problemu w ujawnieniu swojej orientacji seksualnej. W ich twórczości pojawiają się charakterystyczne zagadnienia łączone ze sztuką gejowską.

Po pierwsze, jest to pogłębiona erotyczna eksploracja ciała męskiego. Tak jak akt kobiecy w historii sztuki odzwierciedlał pożądania artystów heteroseksualnych, tak akt męski jest odpowiedzią na wyzwolenie pożądania homoseksualnego. Wyobrażenia ciała męskiego przeżywają niezwykle renesans we współczesnej sztuce i kulturze wizualnej w związku z zachodnią liberalizacją homoseksualizmu. Polska bardzo późno, dopiero w latach 90., znalazła się pod wpływem tych tendencji: akt męski pojawiał się najpierw w sztuce kobiet. Od dziesięciu lat jest jednak intensywnie badany w sztuce homoseksualnych mężczyzn.

Podjmują oni tematy związane z seksualnością męskiego ciała lub przedstawieniem kontaktów erotycznych i miłosnych pomiędzy mężczyznami, tak jak u Tomka Kawszyna, Wojciecha Ćwiertniewicza i Oiko Petersena. W tym punkcie sztuka gejowska staje się wypowiedzią dla wszystkich kobiet i mężczyzn zainteresowanych konsumpcją lub analizą męskiej seksualności. Taki erotyczny charakter ma twórczość jednego ze współczesnych pionierów ujawnienia się, *coming outu*, w sztuce polskiej – Karola Radziszewskiego.

Artysta przebojem wszedł w 2005 r. w sztukę polską ze swoją wystawą zatytułowaną „Pedaly”, która została zorganizowana – co ważne – w przestrzeni prywatnej. Artysta potraktował wystawę jako sposób na publiczne wyjście z ukrycia i nadanie sobie marki zdeklarowanego artysty gejowskiego. W tym sensie jego postawa jest przełomem w sztuce polskiej, wcześniej bowiem homoseksualni twórcy nie posługiwali się tak bezpośrednią deklaracją swojej orientacji seksualnej. W podobnie dosadny sposób tematy prac Radziszewskiego pochodzą z repertuaru gejowskiej erotyki i pornografii. Jego obrazy i murale, które wykonuje w klubach, przedstawiają sceny homoseksualnego seksu, orgie, pozycje seksualne, zbliżenia na organy płciowe. Pojedyncze obrazy pokazują np. seks oralny, ociekające spermą genitalia. Za pomocą

silnego konturu i kontrastów barwnych artysta przenosi pornograficzny język na artystyczny poziom, zbliżony do formy arabeski. Na fotografiach Radziszewskiego pozują masyści, akt zajmuje znaczącą rolę w jego sztuce.

U Karola Radziszewskiego wyraźna jest homoseksualizacja aktu męskiego, zdemaskowanie specyfiki homoseksualnego spojrzenia na męskie ciało. Jedną z realizacji wideo artysty przedstawia filmowanego ukrytą kamerą dresiarza prężącego się z nagą klatką w oknie sąsiedniego bloku. Najnowsze projekty zakładają podobnie seksualne obnażenie typowych maskulinistycznych grup, takich jak bokserzy lub hiphopowcy. Gejowskie spojrzenie na takie męskie i homofobiczne klany odsłania również ich ukryty homoerotyzm. Są to bowiem grupy składające się wyłącznie z blisko ze sobą związanych młodych chłopaków, gdzie kult odpowiedniego ciała i wizerunku decyduje o przynależności i akceptacji. Mężczyźni wybierają się więc wzajemnie pod kątem pożądanego wyglądu.

Dzięki komercyjnym sukcesom Karol Radziszewski jest w stanie wydawać własne pismo, „DIK Fagazine”, które promuje i popularyzuje polską gejowską sztukę, literaturę i styl życia, koncentrując się na Polsce i Europie Wschodniej. Artysta wykonał również fotografie do złotego wydania *Lubiewa* Michała Witkowskiego.

Najnowszy projekt Radziszewskiego wprowadza nas w samo epicentrum kapitalistycznego piękna, młodości i seksu męskiego ciała. Projekt *MARIOS DIK* (2008/2009) jest efektem zainicjowanej przez artystę współpracy z projektantami *MARIOS* – Leszkiem Chmielewskim i Mariosem Loizou – z magazynem „DIK Fagazine”. W ramach tej współpracy artysta stworzył w kooperacji z projektantami markę *MARIOS DIK*, a w ramach niej – specjalną kolekcję na lato 2009, głównie mody męskiej. W rezultacie powstały ubrania ze wzorami w formie rysunków Karola Radziszewskiego o charakterystycznej linii, z fantastycznymi homoerotycznymi motywami centaurów, kryształów, roślin, orgii. W ramach projektu do współpracy zaproszono różnych fotografów (m.in. Alessandro Di Giampietro) do zrealizowania sesji zdjęciowych z wykorzystaniem ubrań kolekcji *MARIOS DIK*. W rezultacie na reklamowych fotografiach Di Giampietro widzimy atrakcyjnych młodych mężczyzn, częściowo rozebranych, prezentujących odsłaniające ciało letnie koszulki i szorty dekorowane ornamentalnymi rysunkami Radziszewskiego.

Twórczość wymienionych artystów – Kawszyna, Radziszewskiego, Ćwiertniewicza i Petersena – jest przykładem tego, jak w sztuce gejowskiej pojawia się szczerze do bólu obnażenie męskiej seksualności i cielesności, które balansuje pomiędzy terapią i seksualną ekspresją a erotycznymi poszukiwaniami. Głębokie zanurzenie

w seksualność i jej reguły stanowi niezwykle wartościową homoseksualnej sztuki w seksologicznej kulturze, gdzie dominująca męskość obłożona jest zakazami ekspozycji.

Na podsumowanie tej erotycznej pasji – jeszcze jeden przysmak. Sławomir Belina wykonuje setki migawkowych fotografii z organizowanych przez siebie „domówek”, czyli gejowskich orgii w domu, na które zaprasza facetów poznanych przez Internet. Wszystko fotografuje, ale tak, aby zasłonić twarze, a pokazać porażające kompozycje z ciał i ich fragmentów. Małe fotografie, luźno zawieszane, pokrywają całe ściany, na których są eksponowane niczym mozaika poządania.

Sztuka gejowska: autoportret

Drugim tematem w sztuce gejowskiej jest zagadnienie autoportretu, introspekcyjne badanie własnej psychiki i ciała; sztuka jako poznanie siebie, odkrywanie siebie, ujawnianie siebie, maskowanie siebie, przebieranie siebie. W tym punkcie sztuka gejowska staje się jednym z centrów problematyki podmiotowości we współczesnej kulturze i humanistyce.

Młody artysta pochodzenia białoruskiego Raman Tratsiuk rysuje swe ciało pozowane na klasyczne homoerotyczne akty w historii sztuki. Seria rysunków „Akt. Autoportret” (2003), ukazująca skulone ciało artysty, jest wzorowana na sławnym obrazie Hippolyte’a Flandrina z 1835 r., przedstawiającym zamyślonego młodzieńca siedzącego nago nad brzegiem morza. Jest to bardziej refleksyjna i melancholijna wizja homoseksualizmu, gdzie ciało łączy się z duchem, a fizyczność jest przesiąknięta życiem wewnętrznym.

Z lat 2004 i 2005 pochodzi seria fotograficznych autoportretów Wojciecha Gilewicza zatytułowana „Oni”. Jest to fotografia kolorowa, wykonana bez obróbki komputerowej, przy użyciu filtra połówkowego, dzięki czemu artysta podwoił sam siebie w jednym przedstawieniu. W domowych przestrzeniach widzimy dwóch młodych mężczyzn związanych intymną więzią sygnalizowaną przez spojrzenie. Oni patrzą na siebie i wciągają widza w grę erotycznych spojrzeń. Napięcie psychologiczne oparte jest na homoerotycznych podtekstach. Te portrety dwóch mężczyzn są w istocie podwojonym autoportretem artysty, który przedstawia siebie w dwóch różnych wcieleniach. Są to jednocześnie obrazy psychodramy rozgrywającej się pomiędzy dwoma mężczyznami, ich narcystyczne autoportrety. Ich homoerotyzm rozgrywa się na wielu poziomach, od seksualnego do psychologicznego, od analizy związku do ekspresji samotności. Można dostrzec w tych fotografiach prace na temat relacji gejowskiej, introspekcję siebie, estetyzację ciała. In-

tensywne kolory i kunsztowna kompozycja nadają wizerunkom nasilonej estetyki, często utożsamianej z gejowską sztuką estetyzacji życia codziennego. Na głębszym poziomie są to także radykalne autoportrety samotności, gdy jest się tak samotnym, że powiela się samego siebie, aby nie oszaleć w pustych wnętrzach. Z psychoanalitycznego punktu widzenia można je również potraktować jako refleksję nad narcystyczną naturą pożądania homoseksualnego. Fotografie Gilewicza dotyczą wielu kwestii związanych ze sztuką gejowską, nie są jednak dosłowne, lecz poetyckie, bardziej intymne niż erotyczne. Nie mają również społecznego charakteru, działają poprzez psychikę i estetykę, ich seksualność jest dyskretna. Niewprawne oko może nawet pominąć ich gejowski potencjał, którego sam artysta zbytnio nie akcentuje.

Obecna jest także w młodej sztuce polskiej spektakularna *drag queen* w fotograficznych autoportretach Macieja Osiki. Artysta, inspirując się magazynami mody i fotosami kinowymi, wciela się w gwiazdy filmowe i ikony kobiecego piękna, stylu i subtelności. Z trzech dużych, zmysłowych i kolorowych portretów fotograficznych patrzy na nas kobieca postać. Na dwóch ujęciach jest to zbliżenie na twarz, na trzecim widzimy popiersie bohaterki w futurzanym kołnierzu i arystokratycznej biżuterii. Czy to gwiazda filmowa, piękna heroina romansów, aktorka ze starego filmu, modelka z reklamy? Nie! To polski artysta Maciej Osika. Portrety piękności są jego autoportretami z 2004 r.

Prace Macieja Osiki są pokłosiem pewnej tendencji w historii nowoczesnej zachodniej fotografii, która wiązała się z performowaniem płci przeciwnej. Jest to cały ciąg portretów, autoportretów i działań, które polegały na artystycznym transwestytyzmie – ubieraniu się w stroje, posługiwaniu się atrybutami i gestami kobiecości lub męskości i fotografowaniu. To estetyczne i egzystencjalne doświadczenie sztuki metamorfozy pokazuje, iż płeć jako taka jest jedynie kostiumem, który można ubierać.

Maciej Osika deklaruje: „Jestem po to, by kochać mnie”. Jego promieniujące kobiecością autoportrety, wykonane w technice łączącej fotografię analogową i cyfrową, prezentują autora w oślniewających kobiecych wcieleniach inspirowanych historią sztuki, filmu i mody. Powierzchnia jego fotografii błyszczy światłem koloru. Jest to ten rodzaj światła, które mają gwiazdy – jak powiedziała Catherine Deneuve: „Na blask się pracuje”. Osika osiąga go własną pozą, przebraniem i inwencją fotograficzną. Jego fotografie mają ciekawą jakość kopii, za którymi migoce wiele innych kopii, to znaczy, że wydaje się nam, iż każdą z tych twarzy bogiń już widzieliśmy – w sztuce, starym kinie lub na reklamach mody. Nie sposób jednak uchwycić oryginału, jest on

bowiem częścią wizualnej nieświadomości kobiecego piękna, ale także kobiecego sacrum. Do przemienionej twarzy artysty można próbować odnieść ikoniczne twarze Greta Garbo lub Marleny Dietrich, jako archetypów promieniującego wizerunku.

Twarz kobieca znajduje się w epicentrum systemu mody, również dlatego, że – jak genialnie demonstruje Madonna – można z nią zrobić wszystko. Osika czerpie z tej władzy kobiecej twarzy, projektując ją na własne oblicze. Efektem jest maskarada płci na najwyższym poziomie. Płeć to performance i konstrukcja obrazowa, a nie biologiczna rola. Fotografie Osiki łączą autoportret i fantazmatyczną identyfikację z przeciwną płcią. Autor, feminizując swoją męską tożsamość, uwalnia się od jej ograniczeń w poszukiwaniu wolności płciowych fantazji i maskarad. Jego autoportrety są autoerotyczne i narcystyczne, osiągają ten efekt przez utożsamienie z wewnętrzną i zewnętrzną kobiecością. Pokazują, że przedstawianie siebie wiąże się z ubieraniem, dekorowaniem, malowaniem, maskowaniem i pieszczaniem siebie. Dzieła te należą do świata erotycznych fantazji i kunsztownych wizualnych konstrukcji, są również przykładem przenikania się kodów sztuki, mody i tożsamości seksualnej.

Fotografie Osiki i Gilewicz są perfekcyjnie wykonane, eklektycznie wyrafinowane i stylistycznie przesadne, zgodnie z duchem homoerotycznej estetyki *camp*.¹

Sztuka gejowska: zaangażowanie społeczne

W homofobicznym społeczeństwie sztuka gejowska z samej zasady jest zaangażowana w wolność ekspresji i demokratyzację seksualności i miłości. Jej tematem, poza męską seksualnością i autoportretem, jest problematyka społeczna dotycząca kwestii dyskryminacji, homofobii, politycznego oraz medialnego obrazu homoseksualizmu. Artystami, którzy bezpośrednio podejmują te zagadnienia, są Tomek Kitliński i Tomek Kawczyn. W tym punkcie sztuka gejowska staje się ważną platformą refleksji nad niesprawiedliwością, przemocą i naruszaniem praw człowieka.

Tomek Kitliński w latach 90. prowadził niezależne pismo „Rewia Kontrsztuki”, które drukowało kontrkulturową myśl feministyczną i homoseksualną. U Kitlińskiego dominuje skupienie na kwestiach społecznych wiążących się z recepcją homoseksualizmu w Polsce. Artysta posługuje się językiem sztuki konceptualnej opartej na tekstach i dźwięku, wykonując instalacje dźwiękowe lub perfor-

¹ *Camp* – rodzaj homoseksualnej oraz mniejszościowej, z gruntu nowoczesnej wrażliwości i estetyki, zdefiniowany w 1964 r. przez Susan Sontag w sławnym eseju *Notes on camp*. Z *campowej* perspektywy wynikają takie cechy, jak: zabawa kiczem, słodycz, dekoracyjność, estetyzm, erotyzm, nadmierność, wyrafinowanie, ekstrawagancja, humor i ironia, teatralizacja, intensywny kolor, fascynacja i gra pięknem i płcią (kobiecością i męskością).

mance, będące komentarzem aktualnych wydarzeń. Jedną z jego prac poświęconą była wizualnej kampanii społecznej „Niech nas zobaczą” (2003), zorganizowanej przez Kampanię Przeciw Homofobii, w której Kitliński wziął udział razem ze swoim partnerem – autorem tego tekstu. Przypomnijmy, że była to seria portretów trzydziestu polskich par gejowskich i lesbijskich stojących na ulicach i trzymających się za ręce, wykonana przez fotografkę Karolinę Bregułę. Reakcją na „Niech nas zobaczą” jest temat instalacji dźwiękowych autorstwa Tomka Kitlińskiego z 2004 r. Zestawia on na zasadzie kontrastu homofobiczne i homofilne cytaty – opinie przeciwko prawom i za prawami gejów i lesbijek, które pojawiały się po tej kampanii w mediach. Artysta dociera w ten sposób do absurdałnego charakteru dyskusji wokół kwestii gejowskiej w Polsce, która jest zdominowana przez dualistyczną debatę. Jest to sytuacja, z której nie ma wyjścia, gdyż głoszone poglądy wzajemnie się znoszą. Instalacje wypełniają agresywnym dźwiękiem przestrzenie wystawiennicze, sprzeczne poglądy są bowiem w historyczny sposób czytane przez aktorów, którzy głosem bombardują publiczność. W swoich performance’ach sam artysta jest atakowany przez kakofonię poglądów na temat homoseksualizmu. Inna seria prac polega na pokrywaniu ścian galerii tekstem, który odsłania historię dyskryminacji mniejszości w mieście, w którym artysta ma wystawę. U Tomka Kitlińskiego sztuka gejowska ma zatem wyraźnie społeczny i dokumentalny charakter.

Inne dzieła Kitlińskiego to fotografie z cyklu „Sekret (marzymy, i rodzimy się, i gnijemy, i marzymy – biseksualni)” (2006) to kolaż zestawiające różnorodne wątki kulturowe związane z mniejszościami – od seksualnych po religijne. Powstaje kompozycja, która odzwierciedla w swoim chaotycznym eklektyzmie idee demokracji jako różnorodności kultur, języków, religii i miłości. Artysta dużo uwagi poświęca równowadze ikonografii homoerotycznej i religijnej, szczególnie żydowskiej i chrześcijańskiej.

Natomiast Tomasz Kawczyn w ramach konceptualnego społecznego projektu zawarł w 2004 r. związek partnerski ze swoim przyjacielem. Świadectwem tej akcji jest akt notarialny będący w sprzeczności z polskim prawem, które dyskryminująco nie uznaje związków osób tej samej płci.

A oto inne przykłady dzieł sztuki reagujących na różne kwestie homoseksualnie w społeczeństwie.

Piotr Żyliński wykonał w 2005 r. wideo-performance w reakcji na zakazany i spalowany w Poznaniu Marsz Równości. W minimalistycznej białej scenerii artysta powoli i długo pierze i wyżyma białe męskie koszule, na końcu jedna z nich eksploduje krwawą czerwienią.

Mieszkający w Polsce i we Francji malarz Adam Adach jest autorem obrazu „Westerplatte-Proud” (2008). Jest to portret sławnego bohatera i dowódcy z Westerplatte, mjr. Henryka Sucharskiego, wykonany w gejowskich kolorach tęczy. Obraz jest reakcją wobec kontrowersji, jakie wybuchły ostatnio w związku ze spekulacjami o rzekomo odmiennej orientacji seksualnej sławnego wojskowego. Malarz, przedstawiając w ten sposób Sucharskiego, wyobraża sobie, że on sam mógłby „być dumny” z kolorów tęczy. Wydobywa w ten sposób historyczną postać spod władzy i osądów homofobicznych narodowców, którzy chcieliby narzucić wszystkim swoją wersję historii i uważają, że homoseksualizm deprecjonuje mit bohatera i status człowieka.

Společnych aspektów związanych z polską homofobią i historią dotyczy również obraz autorstwa Piotra Nathana „Pedaly do gazu”. Przedstawia on powiększoną na płótnie fotografię artysty jako małego chłopca, na której widnieje brutalny napis „Pedaly do gazu” – przykład ulicznego języka nienawiści.

Piotr Nathan, artysta polsko-żydowskiego pochodzenia, od lat mieszka w Niemczech i jest tam bardzo znanym twórcą, który funkcjonuje w międzynarodowym obiegu. W jego multimedialnej sztuce jednym z ważnych tematów jest epidemia AIDS. Sam artysta był wielokrotnie portretowany przez Nan Goldin.

Wystawy

Tak jak nie ma w Polsce legalnych związków partnerskich, tak z powodu obowiązującej cenzury lub marginalizacji nie było dotychczas dużej, przeglądowej wystawy sztuki gejowskiej. Jest natomiast sporo mniejszych wystaw indywidualnych, organizowanych w ramach różnych instytucji, festiwali i wydarzeń, często związanych np. z dniami tolerancji w Krakowie. Najwięcej przykładów takiej sztuki polskiej pokazałem jako kurator wystawy „Miłość i Demokracja” (2005–2006). Była on poświęcona sztuce wyrażającej różnorodne oblicza związków miłosnych i erotycznych, zatem perspektywa gejowska zajmowała równorzędne miejsce z lesbijską i heteroseksualną. Ostatnio na mojej wystawie „Vogue” (2009), poświęconej erotyzmowi mody męskiej, wystąpiła m.in. silna grupa gejowskich artystów: Tomasz Kawczyn, Karol Radziszewski, Oiko Petersen, Piotr Żyliński, Raman Tratsiuk i Tomasz Kitliński.

Historia – inni chłopcy z tamtych lat

Nadszedł jednak czas na osobną ekspozycję odkrywającą linię homoseksualną w nowoczesnej sztuce polskiej. Jest to inna tradycja seksualności i wizualności,

która doprowadza do eksplozji patriarchy i sztuki od wnętrza. Taka muzealna ekspozycja wciąż jednak, niestety, musi czekać na politykę sprzyjającą wolności. Na zakończenie zatem trochę historii. Oto mniej lub bardziej zapomniani, ukryci lub wyzwoleni prekursorzy. Jest to również propozycja wglądu w sekretną historię, o której celowo się zapomina.

Tradycja homoseksualna w sztuce polskiej wciąż oczekuje na odkrycie i wydobywanie spod heteronormatywnego filtra, który tłamsi alternatywne płciowe i seksualne historie. W sztuce nowoczesnej można już nakreślić pewną spekulacyjną linię.

Prekursorem polskiej sztuki gejowskiej jest artysta performance Krzysztof Jung, związany w latach 70. z kontrkulturową warszawską galerią Repassage. W performance'ach Junga, których świadectwem są fotografie, widać fascynację nagością ciała, w szczególności męskiego ciała, traktowanego w sposób estetyczny. W wizualności PRL męskie ciało było deformowane i zasłaniane, dzięki Krzysztofowi Jungowi piękno męskiego ciała przetrwało w purytańskim socjalizmie. W performance'ach artysty występował temat dialogu partnerskiego pomiędzy dwoma mężczyznami, refleksja o związku między nimi i wydostawanie się z pętających i represyjnych więzów tzw. nitkowań Junga. Akcje artysty, w których sam występował, były formą seksualnej kontrkultury w PRL. Już w sztuce Junga widać cechy charakterystyczne dla sztuki gejowskiej: dominację aktu męskiego i erotyczne spojrzenie na męskie ciało i relacje intymne pomiędzy mężczyznami, narcystyczny autoportret oraz problematykę społeczną związaną z represją.

Ponadto w niezależnych filmach artystycznych z końca lat 70. Piotr Majdrowicz i Jan Bujak przedstawiali obrazy fantazji i lęków homoseksualnych młodych mężczyzn w przasnej, socjalistycznej rzeczywistości, a na hiperrealistycznych płótnach Łukasza Korolkiewicza można rozpoznać domowe sceny intymności i napięcie między dwoma kochankami. To wszystko wydarzyło się w latach 70.

Jeszcze z czasów PRL, szczególnie z lat 80., wywodzą się malarze, u których zaczął się pojawiać unikatowy w sztuce polskiej erotyczny akt męski. W dziełach Jacka Sempolińskiego męskie ciało ukrywa się w tematyce religijnej, w przedstawieniach Chrystusa, natomiast we wczesnych obrazach Wojciecha Ćwiertniewicza wyłania się z abstrakcji malarskich. Artyści ci korzystają z homoerotycznej tradycji aktu męskiego, zarówno mitologicznej, jak i religijnej. Jest to jednak homoerotyzm ukryty w tzw. tematach uniwersalnych. Szczytem tej dwuznaczności jest rzeźba antykizująca Igora Mitoraja, która w końcu w 2004 r. wypełniła centralną przestrzeń publiczną głównych polskich miast. Prace Mitoraja to współczesne eklektyczne wcielenia homoerotycznej renesansowej rzeźby, jak i fascynacji grecką kulturą,

która dla homoseksualnych twórców zawsze była alternatywą wobec homofobicznego katolicyzmu.

W innym, bardziej eksperymentalnym medium na granicy teatru i performance'u, w PRL i III RP, w latach 80. i 90., ten kult piękna męskiego ciała i erotyki został także przechowany w gdańskim Teatrze Ekspresji Wojciecha Misiury i jest do dzisiaj kontynuowany w kabaretowym performance jego głównego aktora Krzysztofa Dziemaszkiewicza – „Leona”.

W III RP, w sztuce lat 90. zaczynają pojawiać się artyści, których możemy zaliczyć do pierwszego pokolenia sztuki gejowskiej w Polsce. Jeszcze na granicy pomiędzy sztuką kodu homoerotycznego a otwartej tożsamości homoseksualnej znajduje się Krzysztof Malec, którego gipsowy akt męski z 1994 r. stanowi kolejną interpretację „Dawida” Michała Anioła, tym razem z niezwykle realistycznie potraktowanymi genitaliami. Najciekawsze są instalacje z cyklu „Cisza”, w ramach których Malec roślinnym puchem bagiennym wypełniał różne instytucjonalne wnętrza, sugerując odmienny rodzaj rzeczywistości i istnienia. W swoich performance'ach artysta wylaniał się z tego mrocznego puchu, tak jakby wychodził z ukrycia. Niestety, Krzysztof Malec zmarł w młodym wieku w połowie lat 90., jest to wielka strata dla sztuki współczesnej w Polsce.

Jako jeden z pierwszych artystów w pełni wyszedł z ukrycia Andrzej Karaś, który otwarcie mówił o swojej homoseksualnej tożsamości jako podstawie własnej twórczości artystycznej. Karaś pozował do pierwszych aktów męskich Katarzyny Kozyry w serii „Polaroidy czarno-białe” (1992), wykonywał nagie rzeźbiarskie oraz fotograficzne autoportrety. Na swoich fotografiach pozował w otoczeniu wyćnianek z gejowskiej pornografii, wprowadzając widza do wnętrza własnego pożądania. Karaś wyemigrował z Polski i nie jest już obecny w obiegu artystycznym. Jego artystyczny *coming out* w latach 90. poprzedził podobną akcję Karola Radziszewskiego z 2005 r.

* * *

Tekst ten skupił się na homoerotycznej męskiej linii w sztuce. Każde z działań wymienionych artystów stanowi krok w alternatywnej archeologii męskości i nowoczesnej sztuki polskiej. Polska kultura ma szczególnie opresyjny heteronormatywny charakter i ujednolicone formy męskości, co dzisiaj ją wyraźnie negatywnie odróżnia od innych europejskich krajów. Procesy przemian i antyhomofobicznego buntu w społeczeństwie i kulturze, które obserwujemy od lat 90., napotyka

agresywną opozycję ze strony fundamentalistycznej męskości i jej polityki. Stary konflikt płci coraz bardziej zamienia się w nowy konflikt seksualności.

Poprzez sygnalizowanie, sugerowanie lub ekspresję homoseksualnej tożsamości, która rozrywa heteronormatywny reżim, wymienieni artyści zapowiadają i współtworzą współczesną mozaikę męskiej seksualności oraz prowadzą w swojej sztuce własną rewoltę osobistą i obyczajową.

dr Paweł Leszkowicz

Historyk sztuki, kurator i wykładowca, zajmujący się współczesną sztuką i kulturą wizualną oraz studiami nad seksualnością. Wykłada na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza i Akademii Sztuk Pięknych w Poznaniu. Studiował historię sztuki, *gender studies* i dziennikarstwo na UAM w Poznaniu, Courtauld Institute of Art w Londynie; był stypendystą Fulbrighta w New School University w Nowym Jorku. Wygłaszał wykłady w Centrum Pompidou, Henry Moore Centre, Zachęcie, Uniwersytecie Wiedeńskim, City University of New York. Drukowany przez New York University Press, Wielką Encyklopedię PWN, Res Publica Nowa, Magazyn Sztuki, Obieg, Czas Kultury, Bad Subjects, Art Margins, Museo Fortuny na Biennale Weneckich. Autor książek *Helen Chadwick. Ikonografia podmiotowości* (Kraków 2001), wraz z Tomkiem Kitlińskim *Miłość i demokracja. Rozważania o kwestii homoseksualnej w Polsce* (Kraków 2005), oraz licznych esejów poświęconych sztuce gejowskiej. Autor wystawy „Miłość i demokracja”, „GK Collection”, „Imperium zmysłów”.

Geje i lesbijki w kinie

Bartosz Żurawiecki

Z mniejszością homoseksualną w kinie jest tak samo, jak z mniejszością homoseksualną w życiu. Nikt dokładnie nie wie, skąd się tam wzięła, ale istnieje od samego początku istnienia sztuki kinematograficznej. Za pierwszy film „gejowski” uznać można rzecz wyprodukowaną przez Thomasa Edisona w 1895 r. zatytułowaną „The Gay Brothers”, która przedstawia dwóch mężczyzn tańczących ze sobą walca. Nie da się jednak ukryć, że kino jako sztuka, która szybko zaczęła zdobywać masową popularność, równie szybko została zawładnięta przez dominującą w kulturze figurę białego heteroseksualnego mężczyzny. I to jego spojrzenie, a co za tym idzie, jego upodobania estetyczne, seksualne, jego system wartości i jego moralność zaczęły wyznaczać to, co może, i to, co nie powinno znaleźć się na ekranie. Toteż nie będzie przesadą powiedzieć, że homoseksualiści w kinie nigdy nie mieli lekko. Musieli się kamuflować, bądź w przemyślny sposób używać języka filmowego i ogólnie przyjętych konwencji, by wyrazić, czy też raczej przemycić, treści niekoniecznie aprobowane przez tzw. szeroką publiczność.

Kino od samego początku stało się zakładnikiem mieszczańskiej moralności, której „panem i władcą” był ów wspomniany wyżej biały heteroseksualny mężczyzna. Z jednej strony kino pozwoliło w pełniejszy niż dotąd sposób wyrażać różne „zakazane przyjemności”, zaspokajając voyeurystyczne skłonności, z drugiej – obwołane sztuką jarmarczną, plugawą, pornograficzną, było i właściwie jest do tej pory

ulubionym celem ataków cenzorskich. Dużo częściej niż na przykład literatura czy teatr pada ofiarą zakazów, nacisków, także politycznych, i manipulacji. Wszelkim mniejszościom, zwłaszcza tak napiętnowanym, jak seksualne, ciężko było na przestrzeni ponad stu lat istnienia kina przebić się ze swoimi sprawami, swoją estetyką i narracją, wreszcie swoimi przyjemnościami na ekran.

Co ciekawe, szczególnie trudno było w Stanach Zjednoczonych, a konkretniej w Hollywood, gdzie kino od razu stało się przemysłem dostarczającym produktów swoim, w większości purytańskim, widzom. Przez dziesięciolecia jedynym dozwolonym sposobem pokazania jakichkolwiek dwuznaczności seksualnych było użycie popularnego do dzisiaj komediowego schematu przebierańek płciowych, i to przede wszystkim w jedną stronę, czyli mężczyzny udającego kobietę. To znany motyw często wykorzystywany w licznych burleskach, farsach lub popularnych filmach takich jak „Pół żartem, pół serio” czy „Pani Doubtfire”. Przemiana w drugą stronę też się zdarzała, różne atrybuty ubioru (i charakteru) uznawane powszechnie za męskie nosiły takie gwiazdy, jak Marlena Dietrich, Greta Garbo czy Katharine Hepburn. Najczęściej miało to jednak dużo poważniejszy wydźwięk – po pierwsze, dlatego że w ogóle z męskości nie wypadało się śmiać, po drugie – zamiana w mężczyznę uznawana była za awans społeczny, podczas gdy mężczyzna stający się kobietą ulegał w społecznym odbiorze degradacji, po trzecie – to wchodzenie kobiet na teren „panów i władców” stało się częścią szerszej akcji emancypacyjnej. Właściwie pierwszą gwiazdą, która odważyła sobie zakpić z męskości, była bardzo popularna w latach 30. Mae West, która – nie rezygnując ze swej pełnej, dojrzałej, nawet korpulentnej kobiecości – zachowywała się na ekranie jak pewny siebie, nieco wulgarny playboy, który zalicza kolejne towary. Tyle że jej celem byli faceci. I ona jednak musiała ulec obyczajowej cenzurze i w latach 40. zniknęła z ekranów.

Dozwoloną przez pewien czas figurą odmieńca seksualnego była także w kinie hollywoodzkim *harmless sissy* (jak ją nazywa Vito Russo w książce *The Celluloid Closet*), czyli „nieszkodliwa cioteczka”. Jakaś trzecioplanowa bądź zgoła epizodyczna postać przegiętego, zniewieściałego „pedałka”, który próbuje poderwać głównego bohatera, oczywiście bezskutecznie. Budziła ona śmiech, politowanie lub zgoła pogardę. Russo przytacza chociażby przykład komedii ze Stanem Laurelem, czyli późniejszym Flipem, „The Soilers” (1923) – parodii westernu, gdzie mamy gejowskiego czy raczej ciotowskiego kowboja, który przesyła z okna całusa Laurelowi, a potem spuszcza mu na głowę donicę z petunią. O ile jednak w takich komediach homoseksualne aluzje były dozwolone – przynajmniej do pewnego czasu – o tyle

w innych dziełach cenzorzy wycinali jakiegokolwiek sceny, obrazy czy inne znaki odmienności seksualnej.

W późniejszym okresie, zwłaszcza po wprowadzeniu w latach 30. kodeksu produkcyjnego Williama Haysa, który stał się cenzorskim zapisem tego, co wolno, a czego nie wolno pokazywać, i który zabraniał jakiegokolwiek jawnych odniesień do „zboczeń seksualnych” – postaci owych „cioteczek” stały się rodzajem campowej gry. Na przykład w słynnym horrorze „Naręczona Frankenstein” Jamesa Whale’a z 1935 r. mamy cudną postać „przejętego”, na campowy sposób, demonicznego doktora Pretoriusa, który zmusza doktora Frankenstein’a do stworzenia naręczonej dla monstrum. Innym przykładem jest służąca zakochana w swej zmarłej pani z filmu Alfreda Hitchcocka „Rebeka” (1940). Można powiedzieć, że są to postaci, które mają świadomość narzuconej im roli „złego odmieńca” i niejako mścą się za ten przydział.

Europa czasów międzywojennych okazała się znacznie bardziej niż Ameryka otwarta na kwestię homoseksualizmu i dość wcześnie, z oporami, ale bez specjalnych kamuflaży, zaczęła poruszać tę tematykę w filmach.

Pierwszym, już w pełni gejowskim filmem jest nakręcone w 1919 r. dzieło Richarda Oswalda „Anders als die Andern” („Inny niż inni”) opowiadające o pianinie szantażowanym z powodu swej homoseksualnej orientacji. Film powstał z inicjatywy słynnego seksuologa Magnusa Hirschfelda i był protestem przeciwko osławionemu paragrafowi 175 niemieckiego kodeksu karnego, który penalizował stosunki seksualne między mężczyznami.

Mimo potyczek z cenzurą, mimo owego paragrafu 175 to właśnie Niemcy w okresie kina niemego i wczesnym kina dźwiękowego, tuż przed dojściem Hitlera do władzy były prawdziwym zagłębiem filmów dotykających kwestii odmienności seksualnych. Na przykład w 1924 r. znakomity reżyser duński, Carl Theodor Dreyer nakręcił, właśnie w Niemczech, film „Michael”, adaptację powieści swojego rodaka, Hermana Banga, o miłości starzejącego się malarza do pięknego modela, który zdradza go z księżną. Inny znany reżyser, Georg Wilhelm Pabst, w swoim słynnym filmie „Puszka Pandory” z roku 1929 według sztuki Franka Wedekinda „Lulu”, jedną z miłosnych ofiar głównej bohaterki, femme fatale uczynił kobietę – baronową Annę Geschwitz. Z kolei w filmie Williama Dieterle – „Geschlecht in Fesseln” (1928), czyli „Płeć w kajdanach”, główny bohater trafia do więzienia za zabójstwo człowieka, który napastował jego żonę. I w tym więzieniu nawiązuje intymną relację z innym więźniem. Jako historię o odmieńcu i wykluczeniu można także interpretować klasyczny horror „Nosferatu. Symfonia grozy” (1922)

Friedricha Wilhelma Murnaua, zwłaszcza że reżyser był dość jawnym, jak na tamte czasy, homoseksualistą. Skądinąd ostatni film Murnaua, „Tabu” (1931), fetyszyzuje prawie nagie, piękne ciało głównego bohatera, rybaka z wyspy Bora-Bora.

Z okresu niemieckiego kina już dźwiękowego wymienimy głośny film „Dziewczęta w mundurkach” (1931) Leontine Sagan opowiadający o miłości młodej dziewczyny do swojej nauczycielki w pruskiej szkole o surowym reżimie. Film, będący ekranizacją sztuki Christy Winsloe „Wczoraj i dzisiaj”, został ocenzone w USA, a po dojściu Hitlera do władzy – zakazany w rodzinnym kraju. Doczekał się też dwóch remaków, jednego w 1950 r. w Meksyku i drugiego w 1958 r., ponownie w Niemczech (zachodnich, rzecz jasna) z dwudziestoletnią wówczas Romy Schneider w głównej roli.

Warto też jeszcze wspomnieć komedię z roku 1933 „Viktor i Viktoria” Reinholda Schunzela o piosenkarce, która robi karierę w kabarecie jako mężczyzna... udający kobietę. W 1982 r. Blake Edwards nakręcił hollywoodzką wersję filmu z Julie Andrews w roli głównej i już całkowicie otwarcie potraktował różne homoseksualne kwestie wynikające z fabuły filmu.

Kodeks produkcyjny Haysa obowiązywał w Hollywood do lat 60. W tym okresie zabronione było nawet używanie takich słów, jak „homoseksualista” czy „homoseksualizm”. Skłonności homoseksualne mogły być jedynie zasugerowane, nadto tego typu postacie musiały okazać się złoczyńcami, psychopatami, ponoszącymi zasłużoną karę. Taką rolę pełniły na przykład w klasycznych czarnych kryminałach „Sokół maltański” (1941) czy „Wielki sen” (1946). Czasami w komediach pojawiała się na drugim planie postać mężczyzny, o którym wtajemniczeni mogli powiedzieć, że ma „gejowską wrażliwość”. Był on najczęściej bliskim przyjacielem i powiernikiem głównej bohaterki. Można się doszukać takich osób w filmach. „Żebro Adama” (1949) George’a Cukora, „Prymus” (1958) George’a Seatona czy „Wszystko o Ewie” (1950) Josepha Mankiewicza. Ale nic jednoznacznie nie mogło być nazwane.

Dochodziło zresztą do ciekawych podmianek i kamuflaży. Głośny swego czasu film „Krzyżowy ogień” (1947) Edwarda Dmytryka opowiadał o śledztwie w sprawie zabójstwa pewnego mężczyzny. W oryginale książkowym powodem zbrodni była homofobia, zamieniona na ekranie na antysemityzm. Z kolei w 1956 r. powstał film „Tea and Sympathy” („Herbatka i sympatia”) w reżyserii Vincente’a Minnelli’ego (skądinąd geja). Bohater tego filmu – siedemnastoletni chłopiec przebywający w szkole z internatem – jest prześladowany przez swoich kolegów, gdyż zamiast interesować się piłką nożną i ćwiczeniami gimnastycznymi, szyje, szydełkuje, czyta, pisze poezje i robi inne niemęskie rzeczy. Przeżywa się go „sister-boy”, co oczywiście impli-

kuje oskarżenie o „pedalstwo”, niewypowiedziane na ekranie wprost. Żona jednego z wykładawców otacza więc bohatera specjalną opieką, nie tylko po to, by go dowartościować, ale też by dowieść mu, że jest „normalny”, czyli heteroseksualny.

W tym okresie zdławienia i wykluczenia homoseksualiści-kinomani uprawiali też to, co robili przez wieki – sublimację i przeniesienie. Tak jak w XIX w. miejscem ich ucieczki przed opresyjną rzeczywistością, ale także ich językiem, były „większe niż życie” opery, tak teraz hollywoodzki *glamour* oferował im swego rodzaju azyl. A ich przedstawicielkami na ekranie były liczne diwy ekranowe, jak np. Bette Davis, Marlena Dietrich (która w filmie „Maroko” z 1930 r. pocałowała inną kobietę w usta!) czy Judy Garland, której występ w „Czarodzieju z Oz” (1939) miał w środowisku status kultowego, chociażby z tego powodu, że Judy śpiewała w nim piosenkę „Somewhere Over the Rainbow”, wyrażającą tęsknotę za ową czarodziejską krainą po drugiej strony tęczy, gdzie także i odmieńcy znajdą swoje miejsce, gdzie nauczą się żyć godnie i odważnie. Tęcza stała się symbolem ruchu gejowsko-lesbijskiego, a piosenka Garland jego nieoficjalnym hymnem.

Jednak pierwsze okowy cenzury obyczajowej w Ameryce zaczęły pękać na przełomie lat 40. i 50. Chociażby dzięki sztukom Tennessee Williamsa, często przenoszonym na ekran. Co prawda z ekranizacji „Tramwaju zwanego pożądaniem” czy „Kotki na gorącym, blaszanym dachu” usunięto homoseksualne motywy, ale w 1959 r. udało się doprowadzić do adaptacji kinowej dramatu „Suddenly, Last Summer” („Nagle, zeszłego lata”). Choć słowo „homoseksualizm” także w tym filmie nie pada, jest jasne, że to właśnie on stał się przyczyną szokującej śmierci bohatera. Słowo „lesbijka” także nie pada w innym głośnym filmie z tamtego okresu – „Children’s Hour” (polski tytuł „Niewiniątka”) Williama Wylera z 1961 r., ekranizacji sztuki Lilian Hellman o dwóch nauczycielkach oskarżonych o utrzymywanie „niezgodnych z naturą” relacji.

W tym czasie zmienia się również wzorzec ekranowej męskości dzięki młodym gwiazdom jak Marlon Brando, James Dean czy Montgomery Clift (z których żaden nie był zresztą wolny od homoseksualnych skłonności). Wprowadzają oni do kina element nie tylko seksualnej ambiwalencji, ale też neurozy, wrażliwości, zagubienia – tego wszystkiego, od czego herosi hollywoodzcy powinni być wolni.

Jednak oprócz Hollywood, istnieje – zarówno w Ameryce, jak i Europie – podziemny nurt twórczości filmowej, gdzie homoseksualne pożądanie może się ujawnić bez przeszkód. Przykładami są filmy „Fireworks” (1947) Kennetha Angera czy „Pieśń miłości” (1950) Jeana Geneta. Kontynuacją tych działań jest filmowa, niezależna twórczość Andy’ego Warhola i osób skupionych w jego nowojorskiej Factory.

Wraz z reżyserem Paulem Morrisseyem oraz całym tabunem gejów, transwestytów i innych freaków Warhol kręci filmy pełne seksu w różnych konfiguracjach, przebieranek, także parodii rozmaitych gatunków. Głośny jest np. jego homoseksualny pastisz westernu „Lonesome Cowboys” („Samotni kowboje”) z 1968 r.

W latach 60., w czasach kontrkultury dokonuje się rewolucja obyczajowa, która przelamuje wiele tabu, również w kinie. Ale homoseksualizm wciąż pozostaje tematem groźnym, niezręcznym, podejrzanym.

W Wielkiej Brytanii, w 1961 r. powstaje ważny film zatytułowany „Victim” („Ofiara”) Basila Deardena z Dickiem Bogardem w roli żonatego prawnika szantażowanego z powodu homoseksualnego romansu. Pamiętajmy, że w tym czasie w wielu krajach Europy Zachodniej, w tym właśnie w Wielkiej Brytanii, homoseksualizm, zwłaszcza męski, wciąż jest nielegalny. Można trafić do więzienia za tzw. sodomie, a policja urządza prowokacje i naloty na kluby, szalety, parki czy inne miejsca spotkań gejów. Film Deardena jest wymierzony przeciwko temu „antysodomicznemu” prawu, pokazuje, że stwarza ono szerokie pole działania dla szantażystów, zmusza wielu obywateli do życia w strachu i kłamstwie.

Z kolei we Włoszech dwóch reżyserów-homoseksualistów o lewicowych poglądach – Luchino Visconti i Pier Paolo Pasolini – wprowadza do swoich filmów motywy homoseksualne. Jak jednak zauważyła Ewa Mazierska w eseju „Dwa spojrzenia kina na homoseksualizm” („Iluzjon” nr 1, 1991) obaj wciąż ukazują homoseksualizm bądź jako przekleństwo, bądź przestępstwo. Wiąże się on u nich z poczuciem tragizmu, niespełnienia lub z szantażem, wykorzystywaniem, zbrodnią. Z drugiej strony, to właśnie Pasolini otwiera we Włoszech, państwie katolickim, szeroką dyskusję na temat seksualności, jej postrzegania w społeczeństwie, różnych stereotypów i uprzedzeń z nią związanych. W 1965 r. kręci np. rewolucyjny pod wieloma względami dokument „Zgromadzenie miłosne” – wychodzi z kamerą i mikrofonem na ulicę i pyta ludzi o ich życie seksualne, stosunek do prostytucji, rozwodów, homoseksualizmu itd.

Po zamieszkach w Stonewall sytuacja mniejszości seksualnych zaczyna się stopniowo poprawiać, także w kinie. Na przykład w roku 1970 wchodzi na ekrany film „Boys in the Band” („Chłopcy z orkiestry”) według sztuki Marta Crowleya w reżyserii Williama Friedkina – pierwszy film „mainstreamowy”, którego bohaterami są niemal wyłącznie geje. Rok później powstaje inny głośny film „Sunday, Bloody Sunday” („Ta przeklęta niedziela”) Johna Schlesingera. To historia miłosnego trójkąta łączącego heteroseksualną rozwiedzioną kobietę, homoseksualnego żydowskiego lekarza i krążącego między nimi biseksualnego młodzieńca. Wielką popularnością cieszy się francuska komedia Edouarda Molinaro „Klatka dla szaleńców”

(„La cage aux folles”, 1978), która doczekała się dwóch kontynuacji i 18 lat później amerykańskiej przeróbki, filmu „Klatka dla ptaków”. Z jednej strony jest to farsowe wykorzystanie schematu, w myśl którego związek gejowski składa się z mężczyzny i „kobiety”, czyli z geja męskiego i zniewieściałego, z drugiej – bohaterowie pokazani zostają z sympatią, a ich związek jako coś trwałego i nieróżniącego się właściwie od małżeństwa tradycyjnego.

W latach 70. do głosu i kamery dochodzą twórcy niekryjący się ze swoją orientacją, którzy już bez kamuflażu, bez udawania, szczerze i własnym głosem zaczynają mówić o homoseksualizmie w różnych kontekstach i aspektach. Ważne jest np. nazwisko Rainera Wernera Fassbindera, niemieckiego reżysera, niezwykle barwnej i kontrowersyjnej postaci, człowieka, który przed swoją nagłą śmiercią w wieku 37 lat zdołał nakręcić ponad 40 filmów, wliczając w to także np. dziewięciogodzinny serial „Berlin Alexanderplatz”.

Homoseksualizm w filmach Fassbindera pozbawiony jest optymizmu, ale też ten twórca postrzegał wszelkie relacje międzyludzkie w kategoriach wyzysku, zerowania emocjonalnego i ekonomicznego jednostki na drugiej jednostce, głębokiego uzależnienia i rozczarowania. W tym ujęciu stosunki męsko-męskie ukazane np. w filmie „Prawo silniejszego” (1975) czy damsko-damskie („Gorzkie łyż Petry von Kant”; 1972) nie różnią się od podobnych relacji w wydaniu *hetero*. W swoim ostatnim filmie, „Querelle” z 1982 r., nakręconym według powieści Jeana Geneta, Fassbinder demonstrował gejoską ikonografię, fascynację umiędzianym męskim ciałem, fetyszem munduru, fallicznymi kształtami i sztucznym, rządzącym się „prawem pożądania” światem.

Także w Niemczech pojawia się reżyser, Rosa von Praunheim, który przybiera kobiecy pseudonim „Rosa”, by uczcić różowy trójkąt, którzy homoseksualiści musieli nosić w obozach koncentracyjnych. Łączy on undergroundową twórczość filmową, wzorowaną w dużej mierze na metodzie Brechta, z zaangażowaniem politycznym. Stawia też jasno sprawę w tytule swego filmu z 1971 r.: „To nie homoseksualista jest perwersyjny, ale społeczeństwo, w którym żyje”.

W roku 1976 debiutuje jako reżyser Derek Jarman, brytyjski artysta, który w swojej twórczości przepisuje na nowo kulturowe dziedzictwo, ukazując je z homoseksualnej perspektywy. Debiutancki „Sebastian” jest poetycką opowieścią o ulubionym świętym gejojów, wzbudzającym namiętności w rzymskich żołnierzach. To także apoteoza pięknego męskiego ciała, nagości (dodatkową ciekawostką jest, że wszystkie dialogi są wypowiedane po łacinie). „Angelic Conversation” (1985) to z kolei seria poetyckich obrazów, którym towarzyszą mówione zza kadru przez

Judi Dench sonety Szekspira skierowane do młodego mężczyzny. Znany i w Polsce „Caravaggio” (1986) jest opowieścią o wybitnym malarzu i jego biseksualnych związkach. „Ogród” (1990) przedstawia umęczonego Chrystusa pod postacią pary prześladowanych homoseksualnych kochanków. W „Edwardzie II” (1991) Derek Jarman przenosi na ekran sztukę Christophera Marlowe’a o homoseksualnym królu, wzbogacając ją o hasła emancypacyjne i antydyskryminacyjne. „Wittgenstein” (1993) natomiast jest osobistą wypowiedzią na temat słynnego filozofa, niepomijając rzecz jasna jego homoseksualnych rozterek i związków. Jarman, aż do swojej śmierci w roku 1994, aktywnie działa też na rzecz zrównania w prawach homoseksualistów z resztą społeczeństwa.

Z lesbijskich artystek trzeba przywołać nazwisko Barbary Hammer, amerykańskiej niezależnej reżyserki, nazywanej „Grandmother of lesbian film”. Od wczesnych lat 70. kręci ona krótkie filmy eksperymentalne poświęcone seksualności lesbijek („Dyketactics”), problemom płci, feminizmu, także historii lesbianizmu.

Inne nazwiska lesbijskich reżyserek pozostających w kręgu amerykańskiego kina niezależnego, a debiutujących właśnie w latach 70., to m.in.: Jan Oxenberg („Home Movie”, 1972) i Greta Schiller („Greta’s Girls”, 1977), która w latach 80. zrobiła wspólnie z Robertem Rosenbergiem słynny dokument „Before Stonewall” (1985) o ruchu gejowsko-lesbijskim w Stanach od lat 20. do 60. XX w. Lesbijskie motywy pojawiają się także w filmach reżyserek feministek takich jak Ulrike Ottinger („Madame X”, 1978) czy Chantal Akerman („Je, tu, il, elle”, 1974).

Rośnie też świadomość polityczna i społeczna homoseksualistów, którzy w Stanach i Europie Zachodniej zaczynają stanowić liczącą się grupę nacisku, grupują się w stowarzyszenia, walczą o swoje prawa, również na ekranie. Gdy w 1979 r. William Friedkin kręci film „Cruising” (pokazywany w polskiej telewizji pod tytułem „Zadanie specjalne”), którego tematem są okrutne zbrodnie popełniane przez geja sadomasochistę, środowiska homoseksualne protestują pod kinami przeciwko wypaczonemu, stereotypowemu i tendencyjnemu obrazowi homoseksualizmu, jaki przedstawia ten film. Ale przekonanie o związku „nienaturalnego” popędu seksualnego z perwersyjnymi i zbrodniczymi skłonnościami jeszcze długo pokutuje w kinie hollywoodzkim. I szczególnie chętnie jest wykorzystywane np. w horrorach z wampirami. Przypomnieć należy chociażby „Zagadkę nieśmiertelności” (1983) Tony’ego Scotta z pamiętną lesbijską sceną erotyczną, w której Catherine Deneuve „zaraża” wampiryzmem Susan Sarandon, czy „Wywiad z wampirem” (1994) Neila Jordana z Tomem Cruise’em i Bradem Pittem, bardziej postmodernistyczne wykorzystanie homoseksualnych klisz.

Ten mit o „złej krwi” homoseksualistów przybiera na sile w czasie paniki związanej z AIDS, chorobą, która zostaje okrzyknięta „pedalską zarazą”. Duże amerykańskie wytwórnie długo boją się podjąć ten temat. Pierwszą wysokobudżetową, komercyjną produkcją jest „Filadelfia” Jonatanna Demme’a z 1993 r., nazwana przez niezależnego reżysera Gregga Arakiego „homoseksualnym filmem dla heteroseksualistów”. Gej znowu zostaje tu sprowadzony do roli ofiary (choroby) i oprawcy zarazem – zarażającego społeczeństwo strasznym wirusem. Współczucie z uprzedzeniem toczą walkę na ekranie. Już zupełnie inaczej wygląda to 10 lat później w głośnym miniseriale HBO „Anioły w Ameryce” (2003) zrobionym przez Mike’a Nicholasa według sztuki zadeklarowanego geja, Tony’ego Kushnera. Epidemia AIDS staje się tutaj częścią większego kryzysu ideowego i duchowego Ameryki, a Kushner rozlicza się w swoim dziele z konserwatywną kontreakcją, obłudą środowisk prawicowych i uczynieniem z homoseksualistów kozłów ofiarnych odpowiedzialnych za całe zło, jakie dotknęło Amerykę.

Środowiska gejowskie na długo przez „Filadelfią” podejmują jednak w swoich niszowych filmach tematykę AIDS, chociażby w „Parting Glances” (1986) Billa Sherwooda (który zresztą w 1990 r. sam umiera na AIDS), „Wirus nie zna moralności” (1986) Rosy von Praunheim, gdzie o AIDS mówi się w formie musicalu z songami à la Brecht, „The Living End” (1992) Gregga Arakiego, filmie, w którym dwóch zarażonych wirusem kochanków rusza w Amerykę z hasłem „Fuck the world!”, czy „Blue” (1993) Dereka Jarmana – wyznaniu umierającego artysty na AIDS.

Tematyka „homoseksualiści a AIDS” pojawia się też dość szybko w filmach telewizyjnych, np. „Early Frost” („Wczesny przymrozek”, 1985) Johna Ermana albo tego samego reżysera „Our Sons” („Nasi synowie”, 1990) z Hugh Grantem i Julie Andrews. Fabuła tych filmów jest podobna – mężczyźni zarażeni HIV kontra rodzina, która albo ich odrzuciła z powodu homoseksualizmu, albo nic nie wie o ich chorobie. W 1993 r. powstaje też telewizyjny film „And the Band Played On” („Orkiestra grała dalej”) Rogera Spottiswooda, z całą plejadą gwiazd, opisujący dzieje odkrycia wirusa, walki z nim, próby znalezienia na niego lekarstwa. Natomiast wcześniej, w 1990 r., na ekrany kinowe wchodzi film Normana René „Longtime Companion” („Długoletni partner”) starający się wiernie pokazać reakcje amerykańskich środowisk homoseksualnych na pojawienie się i rozprzestrzenianie choroby.

Zaryzykowałbym twierdzenie, że AIDS, niezależnie od wszystkich swoich negatywnych i tragicznych skutków, czyni z homoseksualistów grupę o dużym potencjale komercyjnym, stawia ją bowiem w centrum zainteresowania publiczności. A warto pamiętać, że w latach 80. homoseksualizm wciąż jest tematem

ryzykownym i kiepsko się sprzedaje. W 1982 r. wchodzi na ekrany film „Making Love” w reżyserii Arthura Hillera, twórcy „Love Story”. Opowiada o biseksualnym trójkącie, a do głównych ról Hiller musi zatrudnić mało znanych aktorów, którym zresztą ten film w karierze nie pomógł, wręcz przeciwnie – zaszkodził. Wcześniej, właśnie ze względu na kontrowersyjność tematu, propozycję zagrania w „Making Love” odrzucają m.in. Michael Douglas, Harrison Ford i Richard Gere.

Inny przykład – ekranizacja sztuki Iry Levina „Deathtrap” („Śmiertelna pułapka”, 1982) w reżyserii Sidneya Lumeta. Michael Caine i Christopher Reeve są tu parą gejów, występnych zresztą, i w jednej scenie całują się w usta. Obaj aktorzy mają wielkie obiekcje, by scenę tę zagrać, podobno przed jej realizacją wypili duże ilości alkoholu. Natomiast producenci „Deathtrap” twierdzą, że ów pocałunek kosztuje ich tysiące dolarów, które nie wpłynęły do kas, bo widzowie nie chcą oglądać podobnych „obrzydliwości”. Przykład z naszego podwórka: w 1982 r. Jadwiga Jankowska-Cieślak odbiera nagrodę aktorską w Cannes za rolę dziennikarki zakochanej w swojej koleżance (granej przez Grażynę Szapolowską) w węgierskim filmie Karoly Makka „Inne spojrzenie”. Reżyser zatrudnia polskie aktorki, bo węgierskie odmawiają grania lesbijek. W Cannes gratulują Jankowskiej-Cieślak odwagi i pytają, czy sama jest lesbijką, gdyż zachodnie aktorki nie zdecydowałyby się na tak śmiałą rolę i tak śmiałe sceny, by nie wzbudzać podejrzeń i nie rujnować sobie kariery.

Jednak lata 80. to także dekada, w której skromny, zrobiony dla brytyjskiej telewizji, Channel 4 film „My Beautiful Laundrette” („Moja piękna pralnia”, 1985) Stephena Frearsa, według scenariusza Hanifa Kureishiego, o miłości brytyjskiego skina i Pakistańczyka, potomka imigrantów, staje się niespodziewanie przebojem kinowym. Frears idzie za ciosem i realizuje znakomity film „Prick up Your Ears” („Uszy do góry”, 1987), opowiadający prawdziwą historię życia brytyjskiego dramaturga, Joe Ortona, zamordowanego przez swojego partnera z zazdrości o sławę i seks.

Temat homoseksualizmu wchodzi więc w relację z kwestiami rasowymi, klasowymi, ekonomicznymi, historycznymi. Przestaje być jakimś kuriozum, zjawiskiem medycznym czy patologicznym, a staje się elementem składowym szeroko pojmowanej kultury. Zagadnieniem społecznym.

W latach 80. z impetem wchodzi na ekrany również Pedro Almodóvar, przedstawiciel hiszpańskiego ruchu La Movida, będącego reakcją na katolicką opresję reżimu Franco. Po śmierci dyktatora podziemny dotąd ruch zaczyna wypływać na powierzchnię, staje się manifestacją swobody, wolności, zrzucania gorsetu obludy i bigoterii. Z poczuciem humoru i zmysłem prowokacji eksponuje to wszystko,

co niepoprawne, obsceniczne, seksualne. Almodóvar kręci początkowo krótkometrażówki (tytuł jednej z nich: „Różnij, różnij, różnij mnie, Tim!”) z udziałem swoich przyjaciół, aż w 1980 r. powstaje jego pierwszy długometrażowy film, „Pepi, Lucy, Bom i inne dziewczyny z paczki”, fabuła o życiu członków i członkin Movidy z silnym wątkiem lesbijskim.

Wątki homoseksualne pojawiają się w kolejnych filmach Almodóvara „Labyryncie namiętności” (1982), „Pośród ciemności” (1983) wreszcie stają się osią fabuły w „Prawie pożądania” (1987), opowieści o reżyserze uwikłanym w tragicznie zakończone romanse z dwoma chłopcami. „Prawo pożądania” jest pierwszym laureatem przyznawanej na festiwalu filmowym w Berlinie od 1987 r. po dzień nagrody Teddy – dla najlepszego filmu z wątkami gejowsko-lesbijskimi. Za krótki metraż pierwszego Teddy’ego dostaje Gus van Sant (film „Five Ways to Kill Yourself”), który nieco wcześniej, bo w 1985 r. debiutuje pełnometrażowym, czarno-białym, niezależnym filmem „Mała noche”, o mężczyźnie beznadziejnie zakochanym w nielegalnym meksykańskim imigrancie.

W roku 1991 van Sant przedstawia kolejny ważny film w historii kina gejowskiego, „Moje własne Idaho” – z dwiema młodymi gwiazdami kina, Riverem Phoenixem i Keanu Reevesem. Phoenix gra tu męską prostytutkę, również nie szczęśliwie zakochaną w koledze po fachu. Film ten zostaje zaliczony do tzw. New Queer Cinema, którego powstanie zostaje ogłoszone przez feministyczną krytykę B. Ruby Rich na łamach brytyjskiego miesięcznika filmowego „Sight and Sound” w 1992 r. New Queer Cinema poddaje rewizji dogmaty płciowe zachodniej cywilizacji i pokazuje alternatywne możliwości seksualnej ekspresji, wyzwolonej spod dominacji „białego heteroseksualnego mężczyzny”. Odchodzi też od sztywnej tożsamości gejowskiej czy lesbijskiej, akcentując raczej wielość możliwości seksualnej ekspresji, płynność orientacji. Ale także skupia się na mechanizmach wykluczenia i formatowania tych, którzy odbiegają od normy.

Do New Queer Cinema zalicza się m.in. takie filmy, jak: „Poison” (1991) Todda Haynesa, „Edward II” Dereka Jarmana, „The Living End” Gregga Arakiego, „Swoon” (1992) Toma Kalina, „Young Soul Rebels” (1991) Isaaca Juliena, w których kwestie gejowskie przecinają się z rasowymi, czy „The Hours and Times” (1991) Christophera Muncha – wariację na temat tego, co mogło zdarzyć się między Johnem Lennonem a menedżerem Beatlesów, Brianem Epsteinem, podczas pewnych wakacji w Barcelonie. Do New Queer Cinema nawiązuje też twórczość Bruce’a La Bruce’a – ostrego Kanadyjczyka wywodzącego się z ruchu punkowego, który buduje swoje filmy z elementów satyry społecznej i politycznej, poetyki kina

undegroundowego, parodii i pornografii („No Skin off My Ass”, „Hustler White”, „Skin Flick”, „The Raspberry Reich” czy „Otto or Up with the Dead People”).

Elementy New Queer Cinema są wciąż obecne w kolejnych, już bardziej komercyjnych filmach Todda Haynesa, m.in. w znanych i w Polsce: „Velvet Goldmine” (polski tytuł: „Idol”, 1998) czy „Daleko od nieba” (2002) oraz Johna Camerona Mitchella („Hedwig and the Angry Inch”, 2001, czy „Shortbus”, 2006).

Jak więc obecnie żyje się mniejszości homoseksualnej w kinie zachodnim? Chyba nienajgorzej. Kino „oficjalne” wyzbyło się, przynajmniej na świadomym poziomie, homofobicznych uprzedzeń. Traktuje homoseksualistów nader „friendly”, często jako „najlepszych przyjaciół człowieka”, ale niekiedy też jako pełnoprawnych i równorzędnych bohaterów. Jednak nieczęsto zdarzają się takie filmy jak „Tajemnica Brokeback Mountain” (2006) Anga Lee, gdzie relacja homoseksualna jest centralnym punktem fabuły, czy „Milk” (2008) Gusa van Santa. Być może prestiżowy sukces tego ostatniego dzieła (dwa Oscary!), będącego biografią działacza gejowskiego, Harveya Milka, otworzy pole dla kolejnych „mainstreamowych” produkcji, z wyraźnie wyartykułowanym postulatem zrównania w prawach homoseksualistów z heteroseksualistami.

Problematyka homoseksualna trafiła pod strzechy także dzięki serialom telewizyjnym, takim jak np. „Sześć stóp pod ziemią” czy „Bracia i siostry”, w których problemy i perypetie osób homoseksualnych są istotnym, równoprawnym elementem fabuły. Powstały też cieszące się sporą popularnością seriale stricte gejowskie czy lesbijskie (brytyjska i amerykańska wersja „Queer as Folk”, „The L. Word”).

Jest wreszcie długa lista filmów tworzonych przez twórców gejowsko-lesbijskich przede wszystkim z myślą o homoseksualnej widowni. Część z tych filmów przebija się do szerszego obiegu, część pozostaje w niszy, niemniej jednak istnieje na świecie prężny i chłonny rynek odbiorców, którzy te filmy kupują, oglądają i utożsamiają się ze sprawami i narracjami w nich przedstawionymi.

Bartosz Żurawiecki

Krytyk, publicysta. Jeden z najbardziej cenionych krytyków filmowych w Polsce. Laureat nagrody im. Krzysztofa Mętraka. Od lat związany z „Filmem”, gdzie oprócz szefowania działowi recenzji pisze felietony. Poza tym publikował w „Przekroju”, „Ha!arcie”, „Tygodniku Powszechnym”, „Odrze”, „Gazecie Wyborczej”, „Świecie Filmu”. Nigdy nie ukrywał swojej homoseksualności, jest autorem licznych tekstów analizujących wątki gejowskie, lesbijskie, ale także transseksualne w kinie. Jego tekst *O tym, którego nie ma* (2002) opublikowany

w „Bez Dogmatu”, a potem *Homofobii po polsku*, uznawany jest za przelomowy, to pierwszy głos homoseksualisty, który już nie prosi, ale żąda równego traktowania. Autor felietonów w gejowskich pismach „Interhom” oraz „On i On”. Pierwszą powieść *Trzech panów w łóżku nie licząc kota* napisał w 2003 roku, wydana dwa lata później stała się sztandarowym przykładem literatury gejowskiej w polskiej literaturze. Rok później ukazał się zbiór dramatów *Erotica alla polacca*, a obecnie wyszła kolejna powieść – *Ja, czyli 66 moich miłości*. Niezmordowany propagator kultury gejowskiej, pisał teksty o Catherine Deneuve, R.W. Fassbinderze, Almodóvarze, wraz z Małgorzatą Sadowską przedstawił pionierską analizę wątków homoseksualnych w twórczości Krzysztofa Zanussiego. Wielbiciel diw gejowskich, poczynając od Zdzisławy Sośnickiej.

O podręczniku

Queer Studies. Podręcznik kursu jest pierwszą w Polsce publikacją kompleksowo omawiającą problematykę nieheteronormatywnych tożsamości seksualnych w postaci tekstów autorstwa akademickich wykładowców z różnych dziedzin nauk społecznych.

O projekcie

Queer Studies jest kursem akademickim, organizowanym przez Kampanię Przeciw Homofobii, przy wsparciu Fundacji im. Róży Luksemburg w Polsce.

Queer Studies to interdyscyplinarne studia obierające za przedmiot swych badań i zainteresowań nieheteronormatywną tożsamość seksualną, zajmujące się również kulturowym i społecznym funkcjonowaniem ról i stereotypów płciowych, kwestionując zasadność podziału ludzi i relacji między nimi na homo- i heteroseksualne.

O Kampanii Przeciw Homofobii

Kampania Przeciw Homofobii (KPH) jest ogólnopolską organizacją pożytku publicznego zajmującą się przeciwdziałaniem nietolerancji i dyskryminacji osób homo- i biseksualnych oraz transpłciowych.



Kampania Przeciw Homofobii



**FUNDACJA
im. RÓŻY
LUKSEMBURG**