

Czym jest teoria w społecznej teorii queer?

Jacek Kochanowski

Ośrodek Badań Społecznych nad Seksualnością, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Uniwersytet Warszawski
ORCID: 0000-0001-8158-9803
Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

W czasie kolokwium habilitacyjnego¹ recenzenci zadali mi pytanie: czym jest teoria?² Ku widocznemu rozczarowaniu recenzentów moja odpowiedź była cokolwiek wymijająca. Zdawałem sobie sprawę z intencji pytania: oto dwaj przedstawiciele tak zwanej twardej teorii socjologicznej, teorii o scjentyistycznych³ roszczeniach do ekskluzywnej⁴ obiektywności, wzywali mnie do wytłumaczenia się z odrzucania takiego sposobu uprawiania nauki (w tym przypadku socjologii). Ich pytanie „wyminałem”

z ważnego powodu. W swojej książce habilitacyjnej⁵, szczególnie w jej drugiej części poświęconej socjologii wiedzy, przedstawiłem powody tej „niesubordynacji metodologicznej” (a w gruncie rzeczy epistemologicznej). Znając moje stanowisko, recenzenci swoim pytaniem interpelowali⁶ mnie jako *blądzącego* „kandydata na socjologa”, który winien usprawiedliwić swój błąd. Ma to związek z performatywnym charakterem postępowań o nadanie stopnia naukowego, postępowań rozumianych jako specyficzny „obrzęd przejścia”. Aby zostać „pełnoprawnym socjologiem”, musiałem najpierw stać się podmiotem w relacji władzy, jakim są owe postępowania, właśnie owym „kandydatem”, który poddaje ocenie swoje założenia filozoficzne i swoje tezy socjologiczne „tym, którzy wiedzą naprawdę”, czyli obiektywnym (naukowo) profesorom. Miałem wówczas poczucie, że odpowiedź na taką interpelację, poddanie się jej, a zatem uznanie *prawa* interpelujących do takiego ustanawiania mnie byłoby hipokryzją. Dlaczego?

Didier Eribon wskazał słusznie, że obelga (*le mot d'injure*) kierowana wobec osób homoseksualnych (np. „ty pedale!” albo „you, queer!”) ma charakter takiej interpelacji, w której osoba odczuwająca pociąg seksualny do osób tej samej płci jest ustanawiana jako podmiot

1 Moje kolokwium habilitacyjne, ze skutkiem pozytywnym, odbyło się w styczniu 2011 r. w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych na Uniwersytecie Warszawskim. Zob. [“Debate”].

2 W niniejszym eseju korzystam z elementów metody autobiograficznej, którą rozumiem jako analizę elementów własnego doświadczenia reprezentujących szersze zjawisko lub proces społeczny. Tak rozumiana metoda autobiograficzna, poprzez odwołanie do doświadczenia, wpisuje się w nurt socjologii fenomenologicznej.

3 Scjentyzm w naukach humanistycznych (w tym nazywanych społecznymi) to stanowisko oparte na przekonaniu, że nauki te powinny wzorować swoje metodologie na naukach ścisłych, dążyć do *tak samo* rozumianego modelu obiektywności, intersubiektywności i weryfikowalności osiągniętych rezultatów badawczych. Artykuł ten jest pisany z pozycji radykalnie antyscjentyistycznych, co w toku jego lektury stanie się coraz jaśniejsze.

4 Ekskluzywność rozumiem tu jako przeciwieństwo inkluzywności. Jest to obiektywność zamknięta i wykluczająca, w przeciwieństwie do charakteryzującej badania queer obiektywności otwartej i włączającej – czyli inkluzywnej.

5 Zob. [Kochanowski].

6 Chodzi mi o pojęcie interpelacji w rozumieniu Althusera jako wezwanie „ustanawiające podmiot”.

negatywny, czyli *abiekt*⁷, używając pojęcia Julii Kristevej. Jednak możliwa jest negacja negacji, czyli świadoma odmowa stania się owym abiektem, inaczej mówiąc, odmowa udziału w pewnej grze relacji władzy (ściślej: przemocy) [Kristeva]. To ta sytuacja, kiedy ktoś sam o sobie mówi „jestem pedałem”, zarazem osłabiając abiektywizujący potencjał obelgi i przejmując dla siebie etykietę (nazwę), którą może następnie wypełnić własną treścią. To ta sytuacja, kiedy do tytułu swojej książki lub zajęć dodaje słowo „queer”, które w języku polskim jest słabo rozpoznawane jako słowo obelgi⁸. Taka strategia rozumiana jako strategia polityczna narodziła się wraz z powstaniem postemancypacyjnego ruchu queer, który w USA, ale także w Europie Zachodniej odrzucił nieskuteczną w dobie początków pandemii HIV/AIDS taktykę przekonywania („moralnej większości”⁹) społeczeństwa, że „jesteśmy tak samo normalni jak wy”, i przyjął politykę, którą nazwałbym spektakularyzacją zbroczenia. Tłumaczone (koślawo) na język polski słynne hasło z tamtych lat: *We're here, were queer and get used to it*, brzmiałoby zatem: „Jesteśmy tu, jesteśmy zbroczeniami i musicie się z tym pogodzić!”.

A zatem będąc queer i pisząc queer, postawiony przed surowym trybunałem recenzenckim, miałem, w moim przekonaniu, moralny obowiązek przeciwstawić się normatywnej interpelacji i ukonstytuowaniu siebie jako *blądzącego* (podobnie jak osoby queer interpelowane są jako *będące błędem*). Uznając prawo recenzentów do takiej interpelacji, uznałbym jednocześnie ich roszczenia do naukowej obiektywności – podobnie jak osoby przyjmujące słowo obelgi jako podstawę swojej tożsamości uznają tym samym prawo tego, kto owo słowo wypowiada, do

7 Abiekt czy podmiot negatywny to taki podmiot, który zostaje ustanowiony jako czysta negatywność, odwrotność i zaprzeczenie tego, co przyjęte społecznie za normę. Podstawową cechą osób oznaczonych jako podmioty abiektralne jest zablokowanie możliwości zmiany narracji, którą takie osoby są opisane, oraz uniemożliwienie wypowiadania się we własnym imieniu, tj. rewindykacji własnego statusu ontologicznego, epistemologicznego i społecznego.

8 „Queer” to słowo stosowane wobec osób nieheteronormatywnych i transpłciowych jako obelga. Nie istnieje adekwatny wulgaryzm w języku polskim, dlatego powszechnie stosuje się oryginalne słowo. Po ponad trzech dekadach obecności badań queer w Polsce rozpoznawalność tej szczególnej genealogii słowa „queer” jest już zdecydowanie większa.

9 Przez pojęcie to rozumiem tę część społeczeństwa, która prawnie stara się budować wrażenie, iż realizuje w swoim życiu normy hegemonicznej (dominującej) moralności bez kwestionowania jej, a jedynie ukrywa faktyczny stopień (nie)realizowania zawartych w niej preskrypcji.

seksualnej normalizacji i tym samym stygmatyzowania nie-normalnych. Co zatem robić? Drogę wyjścia z tej sytuacji wskazuje teoria postkolonialna, a ściślej Homi K. Bhabha, który odwołując się do Lacanowskiego pojęcia mimikry, pisze:

[...] mimikra kolonialna to pragnienie zreformowanego, rozpoznawalnego Innego, *jako podmiotu różnicy, który jest taki sam, ale nie całkiem*. Inaczej mówiąc, dyskurs mimikry tworzy się wokół dwuznaczności: mimikra, aby była skuteczna, musi bezustannie demonstrować swoje zeszlizgiwanie się znaczenia, swoją różnicę, swój nadmiar. [...] mimikra jawi się jako przedstawienie różnicy, która sama jest procesem zaprzeczenia [80].

Dyskurs kolonialny używał, i robi to nadal, takich pojęć, jak „państwo”, „obywatel”, „demokracja” w odniesieniu do obszarów i społeczności kolonizowanych, twierdząc, że pomaga owym społecznościom w „modernizacji” poprzez przyjęcie „sprawdzonych” (tzn. europejskich) wzorów. Jednak jest czymś *oczywistym*, a wyjaśnia to dobitnie Edward Said, że podporządkowany Inny nie jest i nigdy nie będzie w stanie być takim samym obywatelem jak (wyobrażony) Europejczyk, nie będzie w stanie stworzyć takiego samego demokratycznego państwa jak (wyobrażone) państwa europejskie, a jest do tego niezdolny właśnie dlatego, że jest podporządkowanym Innym, kolonizowanym, „barbarzyńcą” [Said]. Dyskurs kolonialny jednocześnie interpeluje kolonizowane osoby jako obywateli i zakłada, że nigdy się do końca nimi nie staną. Mimesis kolonialna staje się mimikrą: w interpelacji pojawia się założona pustka, niekonsekwencja, która jest wyrazem różNICy obecnej już zawsze w dyskursie kolonialnym. *Taki sam, ale nie do końca*, bo doskonale naśladownictwo zniosłoby możliwość relacji władzy, co oczywiście nie wchodziło w rachubę. Tym samym jednak pojawia się dla podporządkowanego Innego szansa na przejęcie owych kolonialnych znaczeń i wykorzystanie owej pustki do resygnifikacji, do nadpisania kolonialnego dyskursu antykolonialnym czy postkolonialnym pismem czy pisaniem. Mimikra, będąc (z założenia częściowo chybioną) procedurą władzy, staje się tym samym procedurą oporu.

Jako zestresowany habilitant byłem interpelowany do przyjęcia pozycji kandydata na „prawdziwego socjologa”. Zostałem tym samym postawiony przez recenzentów w sytuacji kolonialnej: oto mam kandydować do bycia socjologiem, ale recenzenci *wiedzieli* z mojej książki, że odrzucam modernistyczny scjentyzm socjologiczny,

a zatem nigdy się takim socjologiem *tak naprawdę* nie stanę. Interpelacja wyrażona pytaniem „czym jest teoria?” była ich wezwaniem do normatywnej mimesis („zostań poprawnym socjologiem”), podczas gdy w gruncie rzeczy była mimikrą („jako teoretyk queer nigdy się nim nie staniesz”). Kolonializm analizowany jako dyskurs i oparte na nim praktyki władzy (jako dyskurs, który już-zawsze-jest władzą) jest relacją przemocy: podporządkowany Inny może albo odrzucić swój *błąd* i wyrazić skruchę, albo przyjąć sankcje. W moim przypadku oblanie kolokwium habilitacyjnego oznaczało utratę pracy i pożegnanie z marzeniami o moim, polskim pisaniu queer. Odpowiedź na interpelację i ukonstytuowanie swojej (chwilowej) podmiotowości jako błędu lub – przyjaźniej – jako *błądzącego* groziło zupełnie realnymi sankcjami w każdej sytuacji: albo przestanę być teoretykiem queer, albo nie zostanę „prawdziwym socjologiem”.

Ratunkiem z opresji była zatem tylko mimikra, przemiana *błądzącego* świadomego swojego błędu w nomadę, który (udaje, że) błądzi *nieświadomie*. Wykazanie się dokładnie tym, co zakłada mimikra: że jestem socjologiem, ale *nie do końca*, przy czym opór wymagał skupienia się właśnie na tym *nie do końca* bez formalnego wypowiedzenia posłuszeństwa profesorom-kolonizatorom. Dlatego przyjąłem taktykę *uniku* po to, by nie dać się wpisać w ową logikę dominacji, w której powinienem się „wytłumaczyć” ze swojej epistemologicznej i metodologicznej niesubordynacji. Świadomie wybrałem metodę „kluczenia”, podróżując w swojej odpowiedzi przez wiele modeli epistemologicznych i metodologicznych bliskich badaniom queer, ale nie informując profesorów wprost, że badania queer należą do takiego sposobu uprawiania nauki, którego żadnym sposobem *nie da się* uprawiać zgodnie ze złudzeniami mającej dziś już tylko walor historyczny „twardej” teorii socjologicznej. Sądziłem wtedy i sędzę tak i teraz, że takiego rodzaju strategia oporu wobec roszczeń scjentystycznej humanistyki jest owocna, opiera się bowiem na założeniu, że pozycja władzy oceniającej i weryfikującej może (lub postulatywnie: powinna) dotyczyć tylko *intelektualnego* przygotowania osoby ubiegającej się o stopień czy tytuł naukowy, nie może zaś wyrażać się w blokowaniu *niepoprawnych*, czyli po prostu błędnych, zdaniem interpelujących profesorów, stanowisk metodologicznych. Jestem przeto dumnym doktorem habilitowanym nauk humanistycznych, ale zarazem nadal nim *nie jestem*, pozostając nomadą wędrującym własnymi szlakami i tylko na własną odpowiedzialność, nie mając tego zdumiewającego oczekiwania obecnego w naśladowanej przyrodznawstwu socjologii,

że „tłumy ruszą za mną”, ponieważ wolałbym owych tłumów nie mieć na sumieniu, gdy wpadnę w jakąś otchłań. Owo *taki sam, ale nie do końca* otwiera mi przestrzeń do pisania queer poprzez wykorzystanie zawartej w mimikrze luki – a to było moim celem strategicznym.

Wracam do tych habilitacyjnych wydarzeń¹⁰ po dekadzie nie dlatego, żeby po czasie (i z bezpiecznej pozycji) odbyć polemikę z moimi niegdysiejszymi recenzentami. Uważam, że sposób, w jaki (nie) stałem się socjologiem, pozostając jednocześnie *teoretykiem* queer, wiele mówi o tym, jak wyobrażam sobie to, czym może być sama teoria queer, uprawiana w socjologii jako społeczna teoria queer. Chodzi o to, że perspektywa queer jest osadzona *historycznie* i *politycznie* i jest rodzajem interwencji epistemologicznej, metodologicznej i teoretycznej zarówno wobec tego, co wyznaczało ramy „obiektywnej” wiedzy humanistycznej, jak i wobec esencjalistycznych i tożsamościowych studiów lesbijsko-gejowskich. Stąd przyczyną mojej interwencji nie jest tylko obawa o instytucjonalizację badań queer w Polsce, ta bowiem dokonuje się mimo nie zawsze pozytywnych warunków wewnętrznych (w samej nauce polskiej) i zewnętrznych (politycznych). Martwi mnie także dodawanie słowa „queer” do analiz w mniejszym lub większym stopniu *obiektywizujących*, jakby metodologia nie miała znaczenia, a ten nurt badawczy był definiowany tylko przez jego, no właśnie, *przedmiot*.

Nie zamierzam definiować *prawdziwego* queer i wzywać do mimesis, do naśladowania *mojej* opinii. Wyrażam jedynie obawy i chciałbym zaprosić badaczki i badaczy do współmyślenia. W moim przekonaniu badania queer nie są badaniami nad osobami nienormatywnymi płciowo i seksualnie, ponieważ wtedy tracą metodologiczną (i epistemologiczną) specyfikę. Owo *nad* jest

¹⁰ Chciałbym móc przy okazji zadeklarować się jako stanowczy zwolennik zniesienia bizantyjsko rozbudowanego systemu stopni i tytułów naukowych, a przede wszystkim zniesienia niebawale opresyjnego i upokarzającego, szczególnie w nowych wersjach, procesu habilitowania oraz zniesienia tytułu naukowego profesora. Według obecnych przepisów i praktyki jest to procedura kreowania „naukowej arystokracji”, której *wyłączną* domeną jest zarządzanie dyscyplinami naukowymi (ściślej: naukowo-kolonialnym *dyscyplinowaniem*). Dyscypliny są potrzebne zazwyczaj dyscyplinującym, ponieważ są ich „księżstwami”, gdzie mogą z pasją oddawać się opresjonowaniu *błądów*. Ten opresywny charakter polskiego systemu naukowego przypłaciłem poważnymi kłopotami zdrowotnymi, a kiedy wróciłem po licznych zwolnieniach i urlopiach dla poratowania zdrowia na uniwersytet, okazało się, że opresja wzrosła i ma dwie nowe technologie tortur: grantozę i punktozę. Odpowiadając od razu: trwam, gdyż będąc *błądem*, otwieram (dzięki wprowadzonej różNICy) przestrzeń innym *błądzącym*.

tu kluczowe, stanowi bowiem wyraz scjentystycznego „lotu ku obiektywności”, który przecież, jak wielokrotnie w badaniach krytycznych wykazywano, jest uzurpacją fallogocentryczną (*wypisującą* z naukowej narracji kobiety i doświadczenie kobiece), heteronormatywną (analizującą świat ludzki jako świat obowiązkowego, domyślnego heteroseksualizmu), cisnormatywną (opartą na założeniu istnienia antynomicznego i biologicznie uwarunkowanego binaryzmu płci), klasową (reprezentującą średnioklasowy punkt widzenia, także punkt widzenia na takie zjawiska jak bieda czy bezrobocie), europocentryczną (uznającą uniwersalność pojęć wypracowanych w nauce europejskiej)¹¹ i przede wszystkim starannie ukrywającą swoje organiczne powiązanie z technologiami wiedzy-władzy. Badania queer należą zatem do szerokiej rodziny humanistyki krytycznej czy też „nowej humanistyki” (choć ileż dekad można mówić o „nowości”?), która powstała po to, by, najprościej rzecz ujmując, naukowa opowieść o człowieku była przynajmniej bliższa temu zróżnicowaniu, jakie charakteryzuje nasze doświadczanie własnego człowieczeństwa, oraz po to, by podważyć i wciąż na nowo podważać wyżej opisaną wielowymiarową uzurpację do obiektywności. Owszem, nie musimy rezygnować z samej obiektywności, pozwalając się strącać scjentyzmom do subiektywizmu zwanego (wciąż) pogardliwie „publicystyką”. Możemy jednak zamiast ekskluzywnej obiektywności pseudo-przyrodoznawczej budować polilogiczną obiektywność inkluzywną, czyli zastosować w badaniach naukowych strategię, którą w filozofii polityki zaproponowała Chantal Mouffe:

Jestem przekonana, że zainspirowany pluralizmem radykalny projekt demokratyczny można adekwatnie sformułować jedynie w kontekście perspektywy, zgodnie z którą „różnicę” traktuje jako warunek możliwości bycia. [...] broniony przeze mnie pluralizm uznaje pozytywną rolę różnic i kwestionuje cel, jakim jest jednomyślność i jednorodność, które bazują na aktach wykluczenia i zawsze okazują się fikcją [39].

Różnica jest zatem dla Mouffe aksjologicznym fundamentem stanowienia tego, co polityczne. Wbrew twierdzeniom scjentyzmów, zadziwiająco odpornych na stanowiska wypracowane w socjologii wiedzy, tworzenie nauki także jest procesem politycznym, ponieważ jest wielorako uwikłane w mechanizmy przemocy

i wykluczenia. Toteż postulat różnicy, w istocie postulat fundamentalny, jest punktem wyjścia budowania jakiegokolwiek wiedzy krytycznej, jakiegokolwiek wiedzy moralnie odpowiedzialnej. Zauważmy jednak, że Mouffe wspomina także o różnicy jako o „warunku możliwości bycia”, co zgadza się z epistemologicznymi i ontologicznymi ustaleniami Jacques’a Derridy, który różnicę opisuje jako różnicę (*differance*), jako niemożność uchwycenia i unieruchomienia bytu/znaczenia przy pomocy jakichkolwiek procedur, chyba że będą to procedury przemocy i kłamstwa, obecne na przykład w epistemologiach i politykach tożsamości [Derrida].

Odpowiadając zatem na pytanie, czym jest teoria w społecznej teorii queer, w pierwszym odruchu odpowiedziałbym, że jest (paradoksalną) obecnością różNICy, co oznacza zarazem nieobecność tożsamości, jednorodności, uniwersalności. Z tej obecności wynika postulat różnorodności metodologii badań queer, który jednak nie sprowadza się do różnic w *technikach badawczych*, ale odnosi się do wielu, czasem radykalnie odmiennych metodologii, wraz z ich założeniami ontologicznymi i epistemologicznymi. Dlatego teoria queer niczego nie *wyjaśnia*, jak chcieli to widzieć humanistyczni „twardzi” scjentyści, ani nie prowadzi do (z)rozumienia niczego, jak pragnęliby hermeneutki¹² społeczne_i, o tyle, o ile owo wyjaśnienie i (z)rozumienie ma być zamknięte na różnicę, ekskluzywne i, no właśnie, obiektywne. Teoria queer jest momentem wejścia różnicy, przede wszystkim różnicy seksualnej i płciowej, to znaczy konstytuuje się w obecności tej różnicy, wyrasta z niej, „daje jej świadectwo”, odrzucając tym samym seksualną i płciową tożsamość. Choć prawdę powiedziawszy skłonny jestem twierdzić, że badania queer powinny się opierać na przekonaniu, że adekwatnym miejscem teoretycznym, które ukształtowało się wokół różnicy płciowej, są badania transpłciowe (*transgender studies*), i to z tego źródła badania queer winny czerpać jak najwięcej. Ale oczywiście w przypadku humanistyki krytycznej granice są płynne, a różne pola przenikają się nawzajem, co widać choćby w tym artykule. Zresztą ta interdyscyplinarność, która jest w istocie transdyscyplinarnością, znosi i unieważnia różnice pomiędzy dyscyplinami w humanistyce, podobnie jak transpłciowość oznacza niekiedy zniesienie i unieważnienie granicy pomiędzy płciami. Dyscyplinowanie jest gestem władzy, a dyscypliny w humanistyce powstały w wyniku rozwijania się dyscyplinującej życie wiedzy-władzy. Roszczenia

11 Ta lista nie jest w żadnym stopniu wyczerpująca ani zamknięta.

12 Stosuję sposób zapisu feminatywów zaproponowany przez Agnieszkę Weseli. Podkreślnik ma wyrażać płynność kategorii płci.

obiektywistycznych scjentystów są ściśle powiązane ze strzeżeniem granic pomiędzy ich udziałnymi księstwami, czyli owymi dyscyplinami właśnie. Dużo radości sprawia lektura o metodologicznych różnicach pomiędzy kulturoznawstwem, antropologią kultury, antropologią społeczną a socjologią na przykład. Rozumiem, że naukowe prawa kulturoznawcze będą zupełnie odmienne od naukowych praw socjologii kultury. Wydaje mi się, że to, jak wskazywał Michel Foucault, *parcelowanie* wiedzy o człowieku i dyscyplinowanie w obrębie poszczególnych „parcel” jest najbardziej wyrazistym gestem normalizującej władzy męskiej, najbardziej oczywistym przykładem fallocentryzmu [Foucault]. Jest przeniesieniem do nauki zasady moralnej *cuius regio, eius religio* (tu rozumianej jako: czyje terytorium, tego zasady), zasady legitymizującej władzę mężczyzn we wszystkich przestrzeniach: od globalnej po tę „prywatno”-rodzinną. Toteż teoretyczka_k queer, która_y walczy o zniesienie systemu płciowej i seksualnej segregacji, *musi* starać się unicestwić tę władzę także w symbolicznym polu naukowym. To *musi* to stanowczy postulat moralny wobec wszelkich przedsięwzięć naukowych opisywanych jako queerowe.

Teoria queer wyrosła ze sprzeciwu wobec nieskutecznej i rodzącej nowe wykluczenia polityki asymilacji (kulturowego dostosowania) osób LGBT. Wywodzi się z doświadczenia kolorowych osób nieheteroseksualnych i transpłciowych z lat 80. w USA oraz z tego wszystkiego, co przyniosła ze sobą epidemia AIDS, kiedy okazało się, że dla ówczesnych rządów (Reagana, potem Busha w USA i Thatcher w Wielkiej Brytanii na przykład) problem „gejowskiego raka” nie był ważny, w sferach publicznych przyniósł zaś homofobiczne i transfobiczne „wycie” prawniczych publicystek_ów, polityczek_ków i kaznodziejek_ów. Doszło do utożsamienia nienormatywnej seksualności ze śmiercią: to nie „rak” zabijał, to zabijał homoseksualizm sam w sobie. Osoby nieheteroseksualne i transpłciowe, które w epoce przed-AIDS były tu i tam warunkowo i na chwilę dopuszczane do widzialności, teraz zostały po prostu skazane na śmierć, na anihilację, na NiCość. Dlatego ruch queer, który z tego doświadczenia wyrósł, pozbył się złudzeń co do skuteczności polityki uznania i emancypacji, wdzierając się (często w sposób spektakularny, jak w akcjach organizacji takich jak Act Up czy Queer Nation) do sfery publicznej, *żądając* już nie tolerancji czy akceptacji, ale przestrzegania swoich praw obywatelskich i wysłuchania swoich żądań. Co zaś do samej tolerancji, komunikat był jasny: po prostu jesteśmy i po prostu będziemy jako nieusuwalne zakłócenie waszych wyobrażeń o płci i seksualności. Jako

błąd, ale nie taki, który cokolwiek uniemożliwia, niweczy i uśmierca, ale taki, który otwiera, umożliwia i jest początkiem życia. Sądzę, że temu właśnie dziedzictwu powinna być wierna każda teoria, którą opatruje się tym dziwnym słowem „queer”.

Lista prac cytowanych

- Bhabha, Homi K. *Miejsca kultury*. Translated by Tomasz Dobrogoszcz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010.
- “Debata nad książką Jacka Kochanowskiego »Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer«”. *Societas / Communitas*, no. 1(11), 2011, pp. 219-250.
- Derrida, Jacques. *Pismo filozofii*. Translated by Krzysztof Matuszewski, et al., Inter esse, 1992.
- Eribon, Didier. *Réflexions sur la question gay*. Fayard, 1999.
- Foucault, Michel. *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Translated by Tadeusz Komendant, Fundacja Aletheia, 1998.
- Kochanowski, Jacek. *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*. Wydawnictwo Wschód-Zachód, 2008.
- Kristeva, Julia. *Potęga obrzydzenia. Eseje o wstręcie*. Translated by Maciej Falski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007.
- Mouffe, Chantal. *Paradoks demokracji*. Translated by Wojciech Jach, et al., Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, 2005.
- Said, Edward. *Orientalizm*. Translated by Monika Wyrwas-Wiśniewska, Zysk i s-ka, 2005.

Abstract

What Is Theory in Social Queer Theory?

Jacek Kochanowski

The author attempts to outline the specificity of the presence of queer studies in Polish science, where it is still perceived as the result of methodological and theoretical error. Answering the titular question, he refers to the postcolonial theory, Chantal Mouffe's agonistic political philosophy, the inspiration with Michel Foucault's and Jacques Derrida's thought, that is, to those theoretical and political tactics and inspirations which have helped him write what he calls the Polish queer. Above all, however, he tries to point out that the ontological, epistemological and methodological “background” of queer studies is rooted in particular political circumstances, in the event of the AIDS pandemic and in how that event has transformed the political and theoretical activities of non-heterosexual and transgender people.

keywords: queer theory, methodology, sociology, humanities, new humanities