

ARTŪRAS TEREŠKINAS

ARTŪRAS TEREŠKINAS

# **Esē apie skirtingus kūnus**

kultūra, lytis, seksualumas

Knygos rašymą ir parengimą parėmė  
Lietuvos valstybinis mokslo ir studijų fondas  
(*Lithuanian State Science and Studies Foundation*)

Knygos išleidimą parėmė  
Lietuvos Respublikos kultūros ministerija

Rekomenduota spausdinti  
Vilniaus universiteto Lyčių studijų centro  
(2007 02 06 protokolo Nr. 7 - 04)

Recenzentai:

doc. dr. Vylius Leonavičius (Vytauto Didžiojo universitetas)

doc. dr. Dalia Marcinkevičienė (Vilniaus universitetas)

dr. Aušra Maslauskaitė (Socialinių tyrimų institutas)

doc. dr. Lijana Stundžė (Vilniaus universitetas)

Išleido „Apostrofa“  
Spausdino

© Artūras Tereškinas, 2007

© Apostrofa, 2007

© Fotografijos, Rudolfas Levulis, www.pvz.lt 2007

## Turinys

**Įvadas:** skirtingos teorijos, kitokios publikos 9

### I SKYRIUS. Tarp disciplinų, arba tyrinėtojo kūnas

Mokslininkai posthumanizmo amžiuje: gyvenimas be kanonų 33

Kultūrinės studijos: tarp produktyvaus netikrumo  
ir pragmatinių pasirinkimų 40

Kas bijo vyrų? Maskulinizmo studijos pokomunistinėje Lietuvoje 53

### II SKYRIUS. Miestas, erdvė, seksualumas

Pereinamosios vietos, (ne)patogios tapatybės:  
*queer* teorija, politika, tranzitas 71

Heterotopinių fantazijų geografija:  
teorizuojant Vilniaus erdviškumą, seksualumą ir performatyvumą 84

*Queer* teorija, *queer* žvilgsnis ir vyriškas kūnas:  
nuo Jeano Genet iki Dereko Jarmano 94

### III SKYRIUS. Tapatybių slaptavietėse

Seksualinė pilietybė Lietuvoje:  
homoseksualių asmenų išėjimo į viešumą paradoksai ir įtampos 107

Tarp hegemoninio ir subordinuoto vyriškumo formų:  
vyrų, jų seksualumas ir maskulinizmo politika  
šiuolaikinėje Lietuvoje 128

Homoseksualus vyriškumas kaip Kitas:  
panieka, nepasitenkinimas, paranoja 147

Populizmo kūnas: sentimentali politika, sąmokslų teorijos ir Lietuvos prezidentas kaip performansas	165
<b>IV SKYRIUS. Populiarioji kultūra, reprezentacija, politika</b>	
„Vyriška“ televizija: žanrai, galios, pornografizmai	181
Lyčių melodramos ir konfliktinė hegemonija: moterys Lietuvos žiniasklaidoje	193
Šeimos bei partnerystės formos ir šeimos politika Lietuvos žiniasklaidoje	211
Masinis viešumas, skandalo genealogija ir fantazija naujojoje lietuvių literatūroje ir populiariojoje kultūroje	233
<b>Iš skirtingų kūnų albumo</b>	249
<b>Essays on different bodies: culture, gender, sexuality</b> (Santrauka anglų k.)	263
Rinktinė bibliografija	277
Asmenvardžių rodyklė	287

Dimai B.



## **Įvadas:** skirtingos teorijos, kitokios publikos

### **Tarp gėdos ir privatumo**

Jam dažnai labai gėda. Gėda dėl to, kad elgiasi ne taip kaip kiti. Kad jam patinka kitokie dalykai. Gėda, kad nemėgsta konservatyvių politikų. Kad keikiasi angliškai. Jam gėda. Jis prisipažįsta.

Sugėdintas jaučiasi pažemintas. Įspraustas į kampą. „Ar tau ne gėda? Kaip tu šitaip gali?“ – prisimena savo tėvų priekaištus vaikystėje. Būdavo gėdinamas, baramas, tačiau dažnokai nesuvokdavo, kodėl jam turėtų būti gėda. Dažniausiai į gėdinimą atsakydavo vėl nusikalsdamas, peržengdamas suaugusiųjų leistinas ribas.

Gėda turi daugybę reikšmių. Kartais ji reiškia tai, kad jaučiamės ignorojami ir pažeminti, kartais – kad esame užgauti, negerbiami, įžeisti; kartais – nuvertinti, atstumti, sužlugdyti. Sugėdinti mes jaučiamės nugalėti, silpni, šlykštūs.

Gėda nėra tik emocija, sukelianti daugybę kitokių neigiamų emocijų. Tai kultūrinis dalykas, palaikantis tam tikrą visuomenės, kultūros, individo stabilumą ir pabrėžiantis, kad egzistuoja ribos, kurių peržengti nevalia. Perfrazavus žinomą lietuvių sociologą Vytautą Kavolį, kalbėjusį apie civilizacijų įtampas, galima sakyti, kad gėdoje aiškiai matoma įtampa tarp kontrolės ir išsilaisvinimo tendencijų.

Niekas neteigia, kad gėda nereikalinga. Tačiau kodėl gėdinimo ir pažeminimo tradicija pas mus tokia perdėm stipri? Kodėl mus nuolat gėdina įvairios visuomeninės institucijos, garbūs tų institucijų atstovai, visuomenės pripažinti ir žinomi balsai, pagaliau žiniasklaida? Ar mes esame

vidinio gėdos jausmo neišsiugdę vaikai? Ar gėdos politika tokia stipri dėl to, kad mes kaip asmenys neturime ribų ir apribojimų nuojautos?

Gėdos ir gėdinimo politika ypač stipri tada, kai paliečiamos moralės, moralumo, lyčių, seksualumo ir viešumo problemos. Dar dažnai gali išgirsti kokį visiems nusipelnusį moralistą, apšaukiantį mus „degradavusiais“, užmiršusiais visas žmogiškas mintis apie pareigą, atsakomybę, padorumą, pasiaukojimą. Neva esame paskendę „nepadoriuose malonumuose“, paskendę sekso ir miesto serialuose, pavojingose zonose, lytiniuose aktuose, negyvėlių, žiaurumo, skausmo vaizdiniuose.

Kodėl šitaip naudojamosi gėda? Kas ja naudojasi? Ir kam ji naudinga? Nepatikėsite, bet gėdos politika labiausiai naudinga galingiems, tiems, kurių rankose galia ir valdžia. Jiems atrodo, kad per gėdą mus lengviausia valdyti. Gėdinimas mus nugali. Nes kai kalbame apie gėdą, kalbame ir apie nelygybę (juk gėda būti neturtingam, valkatai, benamiui), kalbame ir apie socialinę bei kultūrinę izoliaciją (kitiems gėda su tavim bendrauti). Kalbame ir apie viešumo trūkumą. Tie, kurie yra nuolat gėdinami, yra išstumiami iš viešosios erdvės. Ir tokių mūsų visuomenėje daug. Vadinas, gėdos politika nėra tik atviras ir apgalvotas mūsų gėdinimas viešumoje, kuriuo užsiima mūsų moralistai<sup>1</sup>.

Gali atrodyti keista, tačiau gėda ir gėdos jausmas susijęs su nusikaltimais, su smurtu. Ne vienas, tyrinėjęs nusikaltimo ištakas, yra pastebėjęs, kad viena iš pagrindinių smurto priežasčių yra mėginimas atsikratyti nepakenčiamo ir neįveikiamo gėdos bei pažeminimo jausmo. Asmens įžaidimas, jo sugėdinimas yra galingas agresyvaus elgesio sukėlėjas. Smurtą ir nusikaltimą analizuojantis mokslininkas Jamesas Gilliganas savo knygoje *Smurto prevencija* (2001) yra rašęs, kad tik po pokalbių su tikrais žudikais jis supratus, kodėl Kainas nužudė Abelį. Ogi todėl, kad Dievas priėmė

<sup>1</sup> Įdomi yra Virginijaus Savukyno gėdos ir garbės analizė straipsnyje „Garbės ir gėdos neturinčiųjų politinė bendruomenė“, *Lietuvos rytas*, 2006 m. rugpjūčio 22 d. <http://www.lrytas.lt/?id=11562318751155736063&view=4>. Čia autorius kalba apie gėdą kiek skirtingame Lietuvos politiniame ir politinio elito kontekste. Savukyno manymu, gėda neveikia Lietuvos politiniame gyvenime: „Kadangi gėdos mechanizmai jau neveikia, belieka prievarta“. Tačiau akivaizdu, kad ir nesivadovaudamas gėdos bei garbės sąvokomis, politinis ir kitoks elitas vartoja šių sąvokų retoriką kreipdamasis į kitą visuomenės dalį, pvz., rinkėjus, deklasuotus ir marginalizuotus asmenis.

Abelį ir jo aukojamas aukas, o Kainą atstūmė. Dėl Abelio Dievas „pažemino“ Kainą ir pastarasis išlejo savo pasipiktinimą nužudydamas Abelį<sup>2</sup>.

Gal dėl to pas mus tiek daug smurto atvejų. Gėda ir pažeminimas provokuoja agresiją ir smurtą. Net ir Karlas Marxas suprato, kad smurtinės revoliucijos kyla dėl pažeminimo ir nusivylimo savo padėtimi. Padėtimi, kuri žemina ir gėdina. Keršydamas ir smurtaudamas asmuo sumažina gėdos jausmą, iš kitų paniekos objekto pasidaro galingas, aktyvus ir savimi pasitikintis. Tiksliau tariant, jis įsivaizduoja, kad tokiu tampa. Nenuostabu, kad Hitleris atėjo į valdžią savo rinkimų kampanijos metu pažadėjęs „panaikinti Versalio gėdą“. Naikinti vieną gėdą kuriant kitą. Smurto tikslas – laimėti kitų pagarbą.

Žymi antropologė Ruth Benedict savo knygoje *Chrizantema ir kardas* (1946)<sup>3</sup> samprotavo apie gėdos ir kaltės kultūras. Pasak jos, egzistuoja kraštutinės gėdos kultūros, kur gėdos emocija yra dominuojanti, ir nuosaikios gėdos bei kaltės kultūros. Kokiai kultūrai priklausytų mūsų kultūra? Reikėtų pripažinti, kad tikrai ne nuosaikiai. Smurtas pas mus gajus, kaltės kompleksai giliai įsišakniję. Gerai tik, kad mes nekolekcionuojame priešų galvų, nesame kanibalai, nedeginame gyvų savo vergų ir nežudome miegančių ir nieko neįtariančių savo draugų bei giminių, kaip tai darė Vankuverio kvakiutlių indėnų gentis, kurią aprašė minėta Ruth Benedict kitoje knygoje. O gal visa tai darome ir mes, tik kitomis formomis? Pasak mokslininkės, tokio agresyvumo paskata buvo mėginimas atsikratyti gėdos jausmo ir padidinti socialinio prestižo pojūtį. Agresyvus elgesys – priimta ir gerbiama šio mėginimo įgyvendinimo priemonė. Mūsų mafijozai tikrai primena kvakiutlių gentį. Tereikia prisiminti, pvz., Panevėžio ar Kauno nusikalstamų grupuočių elgesį.

Daugybė žmonių yra nuolat gėdinami ir verčiami jaustis kalti. Gėda izoluoja ir nustumia asmenis į privatumo paribį. Ar tau ne gėda, jei tu neatitinki visuotinai priimtų lyties, seksualumo normų? Jei esi senas, neįgalus, negražus? Ar tau ne gėda, jei tu esi vieniša ar vienišas ir nežadi

<sup>2</sup> Žr. James Gilligan, *Preventing Violence: Prospects for Tomorrow* (London: Thames & Hudson, 2001).

<sup>3</sup> Žr. Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture* (New York: Mariner Books, 2006).

turėti šeimos ir auginti vaikų? Žinoma, gėda. Neabejoju, dažnas esame pajutę, kad mus atstumia, mūsų nekenčia normų ir normalumo pasaulyje, išpažįstančiame apsimestinį moralumą. Kenčiame ir nuo lyties normų, ir nuo to, kad gyvename, mažame, išgyvename kitaip, negu to iš mūsų reikalauja visuomenė, valstybė, tauta<sup>4</sup>.

Skaitydami šiuos išvedžiojimus, jūs galite savęs paklausti: Apie ką jis čia kalba? Kurlink jis lenkia? Ir tikriausiai ne vienas susiprotėsite: kalbu apie gėdą, kuri glaudžiai susijusi su mūsų kultūroje visuotinai priimtinais normalumo normomis, neapmaštomomis, bet išpažįstamomis vertybėmis. Visa, kas skirtinga, dažnai darosi net neįsivaizduojama. Izoliuoti, net neįsivaizduojami skirtingų asmenų gyvenimai, veiksmai, intencijos atsiremia į to, kas normalu, idealizavimą.

Tačiau šitaip maštant, iškyla ir kitas dalykas: jeigu tu įsivaizduoji esąs normalus ir tavęs niekas nesugėdins, vadinasi, tie, kurie skirtingi, automatiškai gali tapti nukrypėliais, nenormaliais, netgi patologiškais. Dauguma mūsų priimame šį požiūrį, norime likti tik privatūs, siekiame būti gerbiami ir visuotinai pripažįstami. Pasišlykštėjimas skirtingu, bedarbiu, neturtingu žmogumi, moterimi, bedančiu, bekoju akivaizdus mūsų populiariojoje kultūroje.

Kaip atsikratyti gėdos? Ar įmanoma jos išvengti, jei jautiesi esąs ne toks kaip visi, kitoks? Smurtauti prieš save ir kitus? Eiti išpažinties ir būti dar labiau sugėdintam? Skaityti Marxą ir kalbėti poterių? Daugybė žmonių yra labai imlūs gėdos kalbai. Gėdos retorika mus veikia ne tik individualiai. Šita retorika izoliuoja gyvenimo erdves, kuriose mes veikiamo, atskiria mus vienas nuo kito, versdama užmiršti tai, ką turime ir bendro, ir unikalaus. Ji priverčia mus gyventi apimties amnezijos. Moralumo ir gėdos retorikos tikslas – priversti mus gėdintis ir paversti skirtingą besipriešinantį požiūrio tašką neįsivaizduojamu ir neįsivaizduotinu.

Dominuojanti kultūra trokšta, kad mes meluotume apie save, savo veiksmus, savo norus, net savo skausmą. Tačiau dairydamasis po viešąjį

<sup>4</sup> Kai kuriuos samprotavimus gėdos tema inspiravo puiki Michaelo Warnerio knyga *The Trouble with Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999). Joje kalbama apie gėdos politiką ir jos padarinius.

gyvenimą matai, kaip vienaip ar kitaip, viename ar kitame kontekste kiekvienas iš mūsų nukrypstame nuo normos ir kad vadinamoji statistinė norma neturi moralinės vertės. Taip pat imi suvokti ir tai, koks bukinantis, aklas gali būti tikėjimas normalumu ir norma. Žiūrėdamas į benamį, izoliuotąjį, užmirštą, vienišą imi suvokti, kad tai asmenys, iš kurių gali daugiausia išmokti. Tada imi suprasti, kad yra ir kitas pasaulis, nei mūsų žiniasklaida ar valdžia mums nuolat brukte brukta. Pasaulis, kuris neužsi-sklandžia normalumo standartų getuose ir visuotinio pripažinimo rėmuose. Ir kuris perdėm negėdina tavęs.

### Kitokios publikos, kitos bendruomenės

Visuomenę galime įsivaizduoti keleriopai. Pirmiausia, galime laikyti ją didžiuliu vientisu panoptikumu, kuriame nė vienas negali išvengti normalizuojančio žvilgsnio ar galios. Šios galios kapiliarai – jėgų, praktikų, procesų ir santykių mišinys – yra apėmę įvairias visuomeninio ir asmeninio gyvenimo sferas. Žvelgdami į visuomenę kaip galios santykių tinklą, suvokiame, kad nei dominuojanti, nei jai besipriešinti galia nėra totalios. Jos yra veikiau fragmentiškos, nepastovios ir prieštaringos. Todėl galime lengviau atsikvėpti, tikėdami, kad bet koks dominavimas yra susijęs su pasipriešinimu ir kad bet koks pasipriešinimas negali visiškai išsilaisvinti iš dominavimo santykių<sup>5</sup>.

Tačiau įsivaizduodami visuomenę kaip galios santykių tinklą, privalome pabrėžti: galia dažnai įsikūnija konkrečiose erdvėse ir vietose. Vadinasi, kiekviena vieta jau savaime susijusi su kontrole, sekimu ir stebėjimu; kiekviena bendruomenė disciplinuoja naudodamasi kolektyvinės atminties ženklais, kolektyvine vaizduote ir institucijomis<sup>6</sup>. Visuomenė gali būti aprašyta kaip conceptualus miestas – geometrinė ar geografinė vizualių, panoptinių ir teorinių konstrukcijų erdvė. Tai erdvė, kuriai prižiūrėti atrandama vis naujų būdų<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Joanne P. Sharp, Paul Routledge et al., ed., *Entanglements of Power: Geographies of Domination/Resistance* (London: Routledge, 2000), p. 20.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>7</sup> Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven Rendall (Berkeley: University of California Press, 1984), p. 93.

Kitas būdas įsivaizduoti visuomenę – suvokti ją kaip skirtingų publikų (bendruomenių) rinkinį. Jos sudarytos iš skirtingų individų, gyvenančių skirtinguose socialiniuose pasauliuose bei vartojančių tam tikrus medijų žanrus; jas motyvuoja panašūs normatyviniai lūkesčių horizontai; jos šneka savita ideologijų kalba<sup>8</sup>.

Taip įsivaizduojant visuomenę būtina prisiminti Jürgeno Habermaso mintis apie viešąją sferą ir jos „refeodalizaciją“ dabarties pasaulyje. Ką tai reiškia? Piliečių politinis dalyvavimas valstybės gyvenime darosi minimalus: jie išreiškia savo nuomonę tik viešosios nuomonės apklausose arba periodiškai balsuodami. Valstybinės biurokratijos jaučia vis mažesnę atsakomybę piliečiams. Dėl asimetrinio masinės kultūros pobūdžio turintiems ekonominio kapitalo ar galios vis lengviau skleisti savo pažiūras ir idėjas; priešingai, marginaliniams balsams vis sunkiau pasisakyti viešai. Viešoji sfera darosi tik vieta, kurioje varžosi skirtingos interesų grupės ir kur viešumas reikalingas tik norint įgyti kitų pritarimą ir prestižą. Administracinis autoritetas tampa viešu autoritetu, o valdžios nutarimai vis dažniau priimami kaip teisingi ir nekvestionuoti<sup>9</sup>. Dominuojančios politinės ir finansinės jėgos mėgina už mus įsivaizduoti, kas yra viešoji sfera, viešasis interesas ir kodėl mes turėtume sutikti su viešųjų interesų apibūdinimais, kuriuos siūlo laisvųjų rinkų ekspertai<sup>10</sup>.

Kita vertus, nemažai žmonių tampa liberalių viešumo ir privatumo kategorijų aukomis: viešumoje jiems neleidžiama turėti savo tapatybių, o slėpdamiesi privatumo užkaboriuose jie virsta neegzistuojančiais subjektais. Marginaliniai subjektai – prostitutės, benamiai, homoseksualai, eks-

hibicionistai, pensininkai, mokslininkai, namų šeimininkės, žemdirbiai, emigrantai – jaučiasi viktimizuoti galingų viešumo vergvaldžių akivaizdoje. Šiems subjektams apibūdinti tiktų kažkada *Veido* žurnalo viršelyje išspausdinta antraštė „Netekę vilties: depresijos zona plečiasi“<sup>11</sup>. Depresijos skaičiai nesurašyti, neviltis nesukataloguota.

*Žvilgtelėkime į porą tokios nevilties formų – Vilniaus prostitutės ir benamius. Viena iš neviltingųjų viešumos grupių – stoties rajono moterys Vilniuje, jaunos ir senos, storos ir plonos. Pavargusiais veidais, kuriuos maskuoja ryškia pigia kosmetika. Praeidamas gali dažnai matyti vieną ilgais tamsiais plaukais – labai laibą, rodos, kad vėjo gūsiai ją gali lengvai nupūsti. Kita išblukintais plaukais, nedidukė, plaukai surišti į arklio uodegos formos kasą, juodomis permatomomis iki kelių kojineimis, storokomis blauzdomis, mini sijonu ir sintetiniu blizgančiu lietpalčiu. Šitos sekso darbuotojos apranga tarsi parodija – atėjusi iš pigių disko laikų filmų. Dar kitos dvi atrodo lyg sugrįžusios iš sovietinės eros – ryškiomis rožinėmis suknelėmis ir per didelėmis apdribusiomis odinėmis striukėmis, baltais lakuotais batais. Visa jų apranga atrodo groteskiškai kaip ir jų atlyginimai: paslauga gali kainuoti nuo 30 iki 50 litų ar šiek tiek daugiau. Tai prostitučių proletariatas. Iš pirmo žvilgsnio nedaug gali pasakyti apie šias moteris. Net ir amžių sunku nuspėti, nes, atrodo, jų kūnai, patiriantys nuolatinę prievartą, jau nebeskaičiuoja metų. Moterys abejingos praeiviams. Dažnas praeivis irgi nereaguoja į jas.*

*Tose pačiose apylinkėse nemažai benamių ir šiaip elgetų. Pagyvenusi moteris, apsimituravusi keliais drabužių sluoksniais ir tempianti du mantos prigrūstus krepšius, – viena iš jų. Netoli jos vienakojis, su tuo pačiu juodu apsiurusiu pudeliu. Jis nuolat klibinkščiuoja su ramentu Sody, Gėlių, Aušros Vartų, Pylimo, Šv. Stepono gatvėmis. Dar vienas jaunas vaikinai, matyt, narkomanas, nuolat slankioja stoties apylinkėmis ir Senamiesčiu. Jis mėgsta užsukti į Senamiesčio kavines prašyti pinigų arba tiesiog nusiprausti. Ne kartą mačiau, kaip įėjęs į vienos užėigos Aušros Vartų gatvėje tualetą, jis muilu ir vandeniui trindavo savo apšalusias lūpas, šukuodavosi sulipusius riebaluotus plaukus.*

<sup>8</sup> Michael Warner, *Public and Counterpublics* (New York: Zone Books, 2002), p. 10.

<sup>9</sup> Apie tai žr. Michael Warner, “The Mass Public and the Mass Subject,” in Craig Calhoun, ed., *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1996), p. 377–401.

<sup>10</sup> Itin geras pavyzdys, kaip ekspertai apibrėžia mūsų viešuosius interesus, yra Giedriaus Kadziausko straipsnis „Lietuva – viešojo intereso falsifikacija“ (2006 m. rugpjūčio 18 d.): <http://www.delfi.lt/news/daily/comments/article.php?id=10402618>. Žr. visą diskusiją apie kovą dėl viešųjų interesų apibrėžimo: Nida Vasiliauskaitė, „Apie ‚viešojo intereso‘ falsifikatorius ir Lietuvą“ (2006 m. rugpjūčio 19 d.): <http://www.delfi.lt/archive/article.php?id=10412386&ndate=1155972427&categoryID=2997120>

<sup>11</sup> *Veidas*, 2000 m. liepos 27–rugpjūčio 2 d., Nr. 30.



Ką reiškia prostitutė ir benamis – du nevirties tipai, skirtingi viešumos personažai? Ar jie nėra tik eilinis neišsipildžiusių gero gyvenimo ir pažangos pažadų simptomas? Nemažėjančio skurdo ir nevirties liudijimas?

Ir policijos pranešimai, ir žiniasklaida, ir pati visuomenė pabrėžia šių dviejų marginalinių grupių grėsmę viešajai sferai. „Tikri“ piliečiai nuolat iškyla kaip priešprieša benamiams ir prostitutėms. Abi grupės įsivaizduojamos kaip fundamentali ir ideologinė (nes tiek prostitutės, tiek benamio kūnas griauja to, kas vieša ir privatu, sampratą), ir fizinė grėsmė (jų kūnai kaip savaiminė grėsmė viešajai tvarkai) viešosios sferos vartojimui<sup>12</sup>. Tačiau, kaip yra rašiusi amerikiečių tyrinėtoja Samira Kawash, ši diskursyvinė ir ideologinė opozicija ne tik paslepia sudėtingą materialinę realybę, bet ir sukuria tam tikras materialinės realybės (t. y. atskirties, paniekos, gėdos, prievartos) formas<sup>13</sup>.

Ir Vilniaus prostitutes, ir benamio kūnus galima pavadinti antagonistiniais kūnais Ernesto Laclau ir Chantal Mouffe vartojama antagonizmo reikšme: antagonizmas jiems – ne konfliktas tarp įvairių visuomenės elementų, bet to, kas socialu, riba. Socialumas griauja save iš vidaus, o „visuomenei itin sunku būti visuomene, nes viskas joje yra persmelkta jos ribų, kurios neleidžia jai apibrėžti save kaip objektyvią tikrovę<sup>14</sup>. Prostitutės ir benamiai pozityviai įkūnija tai, kas griauja visuomenės harmoniją ir homogeniškumą. Jų kūnai – materialūs, substancialūs ir „mėsingas“ visuomenės vientisumo barjeras<sup>15</sup>.

Šios dvi subjektų grupės kartu su kitomis – jau minėtais homoseksualais, transeksualais, transvestitais, sadomazochistais, neįgaliaisiais ir netgi namų šeimininkėmis – įrodo, kad homogeniška viešoji sfera, į kurią jos pretenduoja, tėra tik fantomas, iliuzija, vaizdinys. Tačiau nors viešuma ir iliuzinė, marginalinių subjektų kūnai, išstumiami ir nuolat šalinami iš jos, – realūs ir materialūs šios iliuzijos liudininkai.

<sup>12</sup> Samira Kawash, „The Homeless Body,” *Public Culture*, 10 (2) (1998): 322–325.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 325.

<sup>14</sup> Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (New York: Verso, 1985), p. 127.

<sup>15</sup> Rosalyn Deutsche, *Evictions: Art and Spatial Politics* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996), p. 278.

Michaelas Warneris vadina šiuos iliuzijos liudininkus kontrapiliečiais arba kontrapublikomis (*counterpublics*). Šis amerikiečių analitikas kalba apie lyties ir seksualumo kontrapublikas, tačiau tas terminas tinka ir kitoms marginalizuotų tapatybių grupėms. Sąmoningai ar nesąmoningai, jos suvokia savo antraeilį ir subordinuotą statusą. Kontrapublikos remiasi skirtingu etiketu, įgūdžiais, įpročiais ir prielaidomis apie tai, ką galima kalbėti ir kas privalo būti nutylima<sup>16</sup>. Kartu jos keičia ir pačią viešumo sampratą: dabar jis nebėra vien tik racionalios žmonių diskusijos vieta, bet ir erdvė, kurioje ginčijantis dėl kūno, lyties, seksualumo siekiama „transformuoti svarbiausią įkūnijimo, tapatybės ir socialinių santykių stilių“<sup>17</sup>. Kontrapublikos ne tik iškelia į viešumą privačiausias ir intymiausias lyčių, seksualumo, išnaudojimo, skausmo, spaudos reikšmes, bet ir kuria „naujus kultūrinių ir socialinių santykių pasaulius“, „prieraišumo žodynus, įsikūnijimo stilius, erotines praktikas, globos ir pedagogikos formas“. Įdėmiau žvelgiant į jas, galima plėtoti naujus kritinės kalbos ir kalbėjimo modelius, naujas individų, kūnų, pilietiškumo, intymumo, pasitikėjimo, priklausymo ir dalyvavimo normas<sup>18</sup>. Ši knyga ir apie šiuos dalykus.

Kad ir kaip įsivaizduosime visuomenę – ar kaip panoptikumą, išrandantį vis naujus priežiūros ir baudmės mechanizmus, ar kaip piliečių ir kontrapiliečių rinkinį, svarbu klausti: „Kokiame pasaulyje ir viešumo, ir privatumo vertybės galėtų būti lygiai prieinamos visiems?“<sup>19</sup>

### Skirtingos teorijos

Ši knyga – daugialypė, pabrėžianti ir socialinės teorijos pokyčius postmodernioje epochoje, ir lokalinius šiuolaikinės Lietuvos gyvenimo įvykius bei atsitiktinumus. Analizuojant šiuolaikinių kultūrinių ir socialinių teorijų plėtrą tokių postdisciplininių mokslų kaip lyčių studijos, feminizmas, maskulinizmo studijos, *queer* teorija, kultūrinės studijos kontekste,

<sup>16</sup> Warner, *Public and Counterpublics*, p. 56.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 57–62. Čia reiktų pridurti, kad kontrapublikos atgyja tik tada, kai kaip nors pareiškia apie save viešai – išsakydamos savo poziciją elgesio, kalbėjimo ir kitokiomis formomis arba paprasčiausiai protestuodamos.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 21.

čia žvelgiama ir į tai, kas skauda dabar ir čia. Kokiose fizinėse ir vaizduotės erdvėse mes egzistuojame? Kodėl nevilties, priespaudos, skausmo, kentėjimo ženklai tokie ryškūs Lietuvos viešojoje visuomeninėje sferoje? Kokie galingi dominavimo ir prievartos mechanizmai struktūruoja mūsų viešus ir intymius gyvenimus?

Žvelgiant į neveltimi ir kartėliu paženklintą sociopolitinę Lietuvos visuomenės sferą, knygoje klausiama: Kokia vieta šiuolaikinėse teorijose tenka lyčių ir seksualumo studijoms, besitelkiančioms ties santykiu tarp žinojimo ir galios kaip centriniais teoriniais bei politiniais rūpesčiais? Kaip suderinti šiuolaikinės kultūrinės ir socialinės teorijos siekimą būti privilegijuotu žinojimo būdu su šių žinojimo būdų mėginimu įtraukti įvairius skirtumus (socialinius, etninius, lytinius, seksualinius, etc.) į socialinės analizės epicentrą? Pagaliau kaip kultūrinė ir socialinė teorijos gali dalyvauti teisingesnės, įvairiapusiškesnės visuomenės kūrime? Ar intelektualas gali kalbėti žiūrėdamas galiai ir galingiesiems į akis? Galbūt teorija yra savigny arba alternatyvių bei antagonistinių kultūrinių formų gynyba?

Atsakant į pastaruosius klausimus, studijoje teigiama, kad nors kultūrinė ir socialinė teorija negali aprėpti visų skirtumų, tyrinėtojai privalo mąstyti apie skirtumą kaip esminį socialinio struktūravimo principą<sup>20</sup>. Remiantis Anthony Giddensu, Pierre'u Bourdieu, Micheliu Foucault, Stevenu Seidmanu, Judith Butler, Jeffrey Weeks, Michaelu Warneriu, Eve Kosofsky Sedgwick, Lauren Berlant, Robertu Connellu ir daugelio kitų įžvalgomis, knygoje laikomasi nuostatos, kad šiuolaikinė kultūrinė ir socialinė teorija privalo pripažinti daugialypių žinojimo būdų galimybę, kreipti dėmesį į lyčių ir seksualumo analizę, priimti hibridinius postdisciplininius socialinio žinojimo būdus. Socialinė realybė, ypač posovietinė, yra ypač keista, nenuspėjama ir sudėtinga. Jai analizuoti reikia daugialypių teorinių įrankių.

Tokius heterogeniškus įrankius ir siūlo šiuolaikinės socialinės teorijos, dažnai siekiančios ištrinti ribas tarp skirtingų akademinų disciplinų – filosofijos, socialinės teorijos, ekonomikos, literatūros. Šiuolaikiniai

<sup>20</sup> Steven Seidman, *Difference Troubles: Queering Social and Sexual Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p. x.

teoretikai eklektiškai jungia sociologinę analizę, literatūrinius ir kultūrinius skaitymus, istorines teorijas ir filosofinę mintį. Mąstytojų, kuriuos vadiname postmoderniais, požiūriu, vaizduotės kūrybingumas ir laisvė yra šiuolaikinių socialinių mokslų vertybės. Išraiškos subjektyvumas – vienas iš socialinės analizės darbų privalumų. Jis akivaizdus ir šioje studijoje. Lietuvoje toks rašymo būdas gali atrodyti nepriimtinas, pernelyg subjektyvus, tačiau Vakarų humanitarinių ir socialinių mokslų diskursuose – jau seniai ne naujiena. Kartu tai pasipriešinimas scientistinei kultūrai, užgniauziančiai, Steveno Seidmano žodžiais, etiškai ir politiškai angažuotą socialinį mąstymą. Šios kultūros „progresyvos viltys ir naratyvai yra susiję su kolonizacine dinamika, o jos teisių, konstitucingumo ir teisėtumo kalba iš dalies slepia disciplinines socialinės kontrolės formas“<sup>21</sup>.

Knygoje taip pat laikomasi nuostatos, kad teorijos tik iš dalies apibūdina teorizuojamus objektus. Visos pasaulio pažintinės reprezentacijos yra istoriškai ir lingvistiškai sąlygotos. Atmetant socialinę koherenciją ir priežastingumą, pabrėžiamas ir teorijos, ir teorizuojamos realybės daugialypumas, pliuralumas, fragmentacija, neapibrėžtumas. Knygoje koncentruojamas ties mikro ir marginaliniais reiškiniiais, kuriuos ignoravo didžiama modernių socialinių teorijų. Analizuojant taktikas ir mechanizmus, kuriomis žmonės ir reiškiniai yra paverčiami marginaliniais, išstumiami iš viešumo naratyvų, siekiama permąstyti socialinės ir politinės analizės sąvokas taip, kad skirtingi balsai ar kategorijos būtų įtrauktos į istorinį ir politinį kontekstą. „Skirtumas“ čia reiškia ne tik paprastą įvairovę; šis svarbus terminas nurodo socialiai sukonstruotas asimetrijas tarp kultūrinių sferų ir jų politinės padėties dominavimo bei pasipriešinimo hierarchijose.

Kaip ir ankstesniuose darbuose, autorius daug dėmesio skiria seksualumo, lyties, galios, erdvės problematikai. Tyrinėjant pastarąsias problemas teigiama, kad egzistuojanti seksualinė ir lytinė tvarka yra įsigėrusi į daugybę institucijų bei socialinių ideologijų. Todėl kritiškai žvelgiant į seksualinę ir lytinę tvarką, tos institucijos tampa problematiškos ir kvestionuotos. Joks kultūrinio ir socialinio gyvenimo aspektas negali būti iki

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 12.

galo suvoktas neanalizuojant lytinių ir seksualinių skirtumų bei reikšmių. Tad bet kokia šiuolaikinė kultūrinė ir socialinė teorija turi atsižvelgti į lytį ir seksualumą, nes ji yra susijusi ne tik su lytinių ir seksualinių tapatybių kūrimu, bet ir su socialinių seksualumo režimų formavimu<sup>22</sup>. Kaip yra rašęs Michelis Foucault, seksualumas neegzistuoja atskirai nuo „jam svarbių politinių struktūrų, reikalavimų, įstatymų ir taisyklių; tačiau mes negalime tikėtis, kad politika suteiks formas, kurių dėka seksualumas nustos būti problema“<sup>23</sup>.

Visoje knygoje akivaizdi ir kita Foucault bei juo besiremiančių tyrinėtojų idėja, kad šiuolaikinėse visuomenėse galia veikia disciplinuodama kūnus bei seksualumą ir dažnai tam pasitelkdama mokslinį diskursą. Ši išsisklaidžiusi decentralizuota galia yra persmelkusi skirtingus socialinio gyvenimo lygmenis; ji realizuojama kasdieniuose tarpasmeniniuose santykiuose ne tik viešumoje, bet pirmiausia šeimoje ir seksualumo sferoje, „santykiuose tarp vaikų ir tėvų, vyrų ir žmonių, pedagogų ir mokinių, gydytojų ir pacientų, darbdavių ir darbuotojų, valdininkų ir klientų“. Galia sukuria specifinius kūnus ir juos disciplinuoja<sup>24</sup>.

Klasikinė sociologija ir socialinė teorija natūralizavo seksą bei seksualumą ir laikė heteroseksualumą, persmelkiantį visas socialines institucijas, norma. Tačiau, mano manymu, būtina pripažinti, kad seksualumas kaip ir lytis yra socialinis reiškinys. Visos seksualinės praktikos, aistros ir tapatybės yra patekusios į sudėtingą neseksualinių socialinių santykių tinklą<sup>25</sup>. Šioje knygoje brėžiamas kritinės refleksijos uždavinys – parodyti, kaip ne tik įvairios visuomenės institucijos, bet ir pati socialinės teorijos disciplina kartais prisideda prie heteronormatyvios socialinės tvarkos formavimo ir lyčių bei seksualinių skirtumų biologizavimo.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. xi.

<sup>23</sup> Michel Foucault, *Ethics, Subjectivity and Truth*, ed. Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), p. 114.

<sup>24</sup> Christine L. Williams and Arlene Stein, ed., *Sexuality and Gender* (Oxford: Blackwell Publishers, 2002), p. 107.

<sup>25</sup> Stevi Jackson, “Sexuality, Heterosexuality, and Gender Hierarchy: Getting our Priorities Straight,” in Chrys Ingraham, ed., *Thinking Straight: The Power, the Promise, and the Paradox of Heterosexuality* (New York: Routledge, 2005), p. 17.

Studijoje daug dėmesio skiriama ir masinės komunikacijos priemonėms, jų įtakai kultūrai. Galėtume teigti, kad šiuo metu ne tik kultūra, bet ir žmogiška tapatybė yra labiau apibrėžiama per komunikacijos priemonių vaizdinius, o ne per tikrus socialinius ryšius. Technologijos ir infrastruktūros, sudarančios sąlygas sparčiam kultūrinių įvaizdžių platinimui, yra pakeitusios pačios kultūros prigimtį: dabar kultūra jau nebesimbolizuoja santykių ir struktūrų, lokalizuotą laike ir erdvėje. Lokalinės vietos ir laiko svarba sumažėjo dėl nepaliaujamo vaizdinių cirkuliavimo. Todėl tradicinės kultūrinės rinkos ir kultūrų ribos nyksta užleisdamos vietą globalinėms rinkoms, kuriose vyrauja „laisvai sklendantys ženklai“, praradę savo pirmines reikšmes<sup>26</sup>. Kultūra nebesusijusi su tam tikru laiku ir erdve, ji veikia yra veikiamama rinkos jėgų, kurias skatina pelno siekimas. Pastarieji procesai sugriauna didžiuosius interpretacinius visuomenės naratyvus, kurie suteikia ribas atskiroms kultūroms ir reikšmes grupėms. Nykstant metanaratyvų svarbai, vis didesnė kultūrinė erdvė atsiveria laisvai sklendantiesiems ženkliams.

Subjektas ir individualios tapatybės yra dar vienas svarbus šios knygos rūpestis. Kai socialinė veikla nebegali būti lokalizuota tam tikroje vietoje ir kai metanaratyvai praranda galią suteikti didelėms grupėms kolektyvinės tapatybės jausmą, o komunikacinės technologijos laužo simbolinius barjerus tarp grupių, individai ir jų tapatybės pasidaro itin svarbūs. Šiuolaikinėje visuomenėje masinės komunikacijos priemonės ir rinkos užpildo tuštumą, kurią paliko sumažėjusi grupių ir kolektyvų įtaka individualių tapatybių formavimuisi. Šiai tuštumai užpildyti siūloma laisvai pasirenkamų tapatybių įvairovė.

Kai kurių šiuolaikinių socialinių teoretikų (pvz., Jeano Baudrillard'o) teigimu, šiuolaikinėse visuomenėse vyrauja tik fragmentuota beesmė individo tapatybė, kuri remiasi vaizdinių ir įvaizdžių žaismu. Jamesono manymu, šiuolaikinė kultūra sukūrė susiskaldžiusį subjektą<sup>27</sup>. Baudrillard'as jau atvirai kalba apie subjekto mirtį ir sieja ją su masinės komunikacijos priemonėmis: individas dabar gyvenęs tik kaip „daugialypių tinklų

<sup>26</sup> Fredric Jameson, *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham, NC: Duke University Press, 1991).

<sup>27</sup> *Ibid.*

terminalas<sup>28</sup>. Intensyvios komunikacinės technologijos suteikė asmenims galimybių patirti daugybę socialinių susidūrimų ir pamatyti skirtingų grupių, tautų, vertybių, saviraiškos būdų įvairovę. Šie susidūrimai ir patirtys skatina šiuolaikinio asmens savirefleksyvumą ir kartu abejonę. Abejojama tuo, kas vertinga, ir tuo, ką vertėtų pasirinkti kaip savo asmeninės tapatybės dominantę. Dėl to randasi pastišinės ir ironiškos asmenybės, savo pasirinkimuose neįaučiančios jokių lokalsios vietos ar grupės suvaržymų.

Veikiamas simbolių ir ženklų, kuriuos perduoda masinės komunikacijos priemonės, šiuolaikinis subjektas tampa socialiai ir jusliškai persisotinusiu ar net „užblokuotu“<sup>29</sup>. Nuolat atsinaujinantis ir intensyvėjantis vaizdinių repertuaras paverčia individą emociškai neįgalium: jis nesugeba emociškai tapatintis su jokiais simbolių sistemomis ir struktūromis. Jamesono žodžiais, jis pasidaro „emociškai plokščias“<sup>30</sup>. Nuolat kintanti šiuolaikinė visuomenė pateikia tokį aukštą sociokultūrinės įvairovės intensyvumą, kad individui pasidaro sunku rasti stabilias socialines struktūras ir kultūrinius simbolius, su kuriais jis galėtų emociškai tapatintis. Todėl savirefleksyvūs ir nuolat abejojantys individai nesugeba sukurti stabilios tapatybės jausmo. Nepaisant to, šioje knygoje taip pat kalbama ir apie marginalizuotas Lietuvos visuomenės grupes, kurių tapatybę apibrėžia pati priespauda, marginalizacijos, atskirties patirtis ir normalizuojančios galios žvilgsnis.

### Dar kartą apie knygą: iškrypėlio gidas

Straipsnių, pateikiamų šioje knygoje, įvairovė yra tarsi nuoroda į daugybę projektų, kurie galėtų rutuliotis iš aptariamų lyčių, seksualumo, viešumo ir privatumo temų. Šioje studijoje svyruojama tarp modernistiškai suvokiamos sociologijos ir postmoderniai konstruojamų kultūros studijų.

Pirmame knygos skyriuje „Tarp disciplinų, arba tyrinėtojo kūnas“ aptariama humanitarų ir socialinių mokslų atstovų padėtis šiuolaikinės ma-

<sup>28</sup> Jean Baudrillard, *Simulations*, trans. P. Foss, P. Patton and P. Beichman (New York: Semiotext(e), 1983), p. 128.

<sup>29</sup> David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Social Change* (Oxford: Basil Blackwell, 1998).

<sup>30</sup> Žr. Jameson, *op. cit.*

sinės kultūros apsuptyje ir gilinamasi į naujos tyrinėjimų atšakos – maskulinizmo studijų – ypatumus. Straipsniuose „Mokslininkai posthumanizmo amžiuje: gyvenimas be kanonų“ ir „Kultūrinės studijos: tarp produktyvaus netikrumo ir pragmatinių pasirinkimų“ keliami mintis, kad būtina plėtoti masinės komunikacijos priemonių, populiariosios kultūros studijų, filmų bei televizijos tyrimo centrus, šitaip plečiant kultūros tyrinėjimo strategijų plotus. Teigiama, kad postdisciplininis žvilgsnis į netradicinius nekanoninius analizės objektus verčia permąstyti ne tik sau keliamus klausimus, bet ir rėmus, kuriuose jie formuluojami. Straipsnyje „Kas bijo vyrų? Maskulinizmo studijos pokomunistinėje Lietuvoje“ nagrinėjama dar viena nenormatyvinė disciplina – maskulinizmo studijos – ir bandoma atsakyti į klausimus, kodėl turėtume tyrinėti vyrus ir vyriškumo formas ir ar maskulinizmo studijos reikalingos lyčių bei feminizmo studijoms Lietuvoje.

Taikant šiuolaikinių socialinių ir kultūrinių teorijų įžvalgą, antrame, trečiame ir ketvirtame knygos skyriuose telkiamasi ties konkrečia lyčių, seksualumo, viešumo, privatumo, vaizdavimo bei pilietiškumo analize Lietuvos ir Vakarų pasaulio kontekste. Čia gilinamasi į tai, kaip tam tikros institucijos, tarp jų žiniasklaida, šeima, valstybė, konstruoja lyčių reikšmes ir seksualines normas. Daug dėmesio skiriama populiariajai kultūrai, kuri šiuolaikiniame pasaulyje yra tapusi itin įtakinga formuojant visuomenines vertybes ir taisykles. Analizuojant įvairias institucines praktikas ir diskursus, kuriančius lyčių ir seksualinio elgesio normas, ir tai, kaip jos veikia socialinį gyvenimą, šiuose studijos skyriuose atskleidžiama, kiek daug kultūrinės energijos investuojama į lyčių ir seksualumo priežiūrą šiuolaikinėje Lietuvoje.

Pirmame antro skyriaus straipsnyje „Pereinamosios vietos, (ne)patogios tapatybės: *queer* teorija, politika, tranzitas“ ne tik supažindinama su šiuo metu Vakarų akademiniame pasaulyje populiariomis *queer* studijoms, bet ir apibūdinamos šiuolaikinės *queer* politikos galimybės<sup>31</sup>. Dauguma *queer* teorijos ir politikos aspektų yra itin aktualūs, nes gali padėti rasti galimybių kultūriniam ir politiniam įvairaus masto pasipriešinimui.

<sup>31</sup> Kol kas lietuvių kalbininkai dar nėra pasiūlę lietuviško šio termino atitikmens. Šiaulių universiteto kalbininkai siūlo „kvyrų teorija“. Kai kurie tyrinėtojai mano, kad geriau vartoti „kreivųjų teorija“.

Straipsniuose „Heterotopinių fantazijų geografija: teorizuojant Vilniaus erdviškumą, seksualumą ir performatyvumą“ bei „*Queer* teorija, *queer* žvilgsnis ir vyriškas kūnas: nuo Jeano Genet iki Dereko Jarmano“ analizuojamos socialinės, lytinės ir seksualinės atskirties paliestų asmenų patirtys miesto erdvėje. Mėginama atsakyti į klausimus, kokį vaidmenį seksualiniai santykiai vaidina miesto erdvės formavime ir kaip galima būtų mąstyti apie „erogenines“ miestų vietas bei jų erotizuotus kūnus, kurie viešumoje nepažeidjami. Remiantis prancūzų teoretikų Henri Lefebvre'o ir Michelio Foucault mintimis apie erdvinę politiką, parodoma, kad miesto erdvė ne tik kontroliuoja, bet ir kuria mus. Mūsų miestų paribių erdvės (pvz., stoties rajonas) gali veikti kaip kontrahegemoninių diskursų ir pasisakymų atsiradimo vietas. Jos palaiko marginalizuotų subjektų gebėjimą priešintis.

Straipsnyje „*Queer* teorija, *queer* žvilgsnis ir vyriškas kūnas: nuo Jeano Genet iki Dereko Jarmano“ analizuojama tai, kaip *queer* žvilgsnis savinasi heteronormatyvumu grįstų vizualinių gaminių reikšmes ir konstruoja *queer* subjektų tapatybes dviprasmybių, atskirties, strateginio neregimumo ir represijos sąlygomis. Teigiama, kad aptariamuose gėjų klasika laikomuose Jeano Genet, Richardo Kwietniowskio, Isaaco Julieno ir Dereko Jarmano filmuose vyrauja savita vujaristinė fantazija, kuri remiasi narcisizmo, melancholijos, mazochizmo ir pornografinio vaizdinio politika.

Trečiajame knygos skyriuje daugiausia dėmesio skiriama vyriškumui, seksualinei pilietybei, viešumui ir privatumui. Pirmame skyriaus straipsnyje „Seksualinė pilietybė Lietuvoje: homoseksualių asmenų išėjimo į viešumą paradoksai ir įtampos“ gilinamasi į Lietuvoje beveik netyrinėtos seksualinės pilietybės problemą. Tradicinis pilietybės apibrėžimas apima politinį, pilietinį, socialinį ir teisinį dėmenis. Politinėje pilietybės sampratoje pabrėžiama asmens lygybė prieš įstatymą ir jo dalyvavimas politiniame gyvenime; socialinėje ir ekonominėje sampratoje telkiamasi ties kiekvieno įtraukimu į socialinį gyvenimą bei ekonominėmis teisėmis. Seksualinė (kartais ji vadinama ir intymiaja) pilietybė susijusi su visais šiais pilietybės aspektais, tačiau apima ir seksualumą bei lytį. Todėl, interpretuojant seksualinę pilietybę, būtina kalbėti apie „seksualinę teisingumą“, lyčių ir mažumų teises, kūną, jo reikmes ir malonumus.

Remiantis 32 interviu su homoseksualiais asmenimis, šiame straipsnyje analizuojamos jų atsivėrimo strategijos viešumo ir privatumo sankirtoje. Mėginama atsakyti, kaip Lietuvos gėjai ir lesbietės kuria savo tapatybes viešose ir privačiose erdvėse, kokias įtampas jie jaučia tapdami „viešais“ homoseksualiais. Kasdien susidurdami su heteronormatyvumu ir reakcingų politinių jėgų isterija bei matydami, kad jų tapatybės nuolat ištrinamos iš viešosios sferos, homoseksualūs asmenys pateikia savo pretenzijas į seksualinę pilietybę ir artikuliuoja diskursus, kuriais siekiama ardyti viešumo ir privatumo takoskyrą. Kartu jie atveria naujų ir skirtingų būdų, kuriais viešumas ir privatumas yra konstruojami.

Straipsnyje „Tarp hegemoninio ir subordinuoto vyriškumo formų: vyrai, jų seksualumas ir maskulinizmo politika šiuolaikinėje Lietuvoje“ koncentruojamasi ties svarbia, o kartu ir nauja vyriškumo, vyriško kūno ir maskulinizmo politikos Lietuvoje problematika. Analizuojant ir norminį, ir subordinuotą vyriškumą, klausama: Kokie vyriškumo modeliai vyrauja dabarties Lietuvoje? Kokių pasekmių skirtingos vyriškumo formos gali turėti patiems vyrams ir apskritai lyčių politikai Lietuvoje? Ar maskulinizmo politika galėtų prisidėti prie feministinio socialinės transformacijos projekto?

Straipsnis „Homoseksualus vyriškumas kaip Kitas: panieka, nepasitenkinimas, paranoja“ pratęsia vyriškumo temą. Čia analizuojama ne tik tai, kaip heteroseksualūs vyrai (interviu su jais) ir politinis diskursas traktuoja homoseksualius vyrus Lietuvoje, bet ir kaip patys homoseksualai (interviu ir pasisakymai internete) kalba apie savo vyriškumą. Straipsnyje aiškėja, kad heteroseksualūs vyrai priskiria homoseksualiam vyriškumui tokius stereotipinius bruožus kaip seksualinė perversija, feminizacija ir apskritai nesugebėjimas būti galios pozicijose. Paradoksalu, bet patys gėjai idealizuoja hegemoninio vyriškumo normalumą ir laiko priimtas vyriškumo bei moteriškumo normas svarbiausiu subjekto asmens vertės kriterijumi. Žvelgiant į viešąją sferą Lietuvoje matyti, kad dominuojančiu politiniu diskursu teisinama seksualinė kontrolė bei represija (dažniausiai nukreipta prieš homoseksualus ir moteris) ir patvirtinama hegemoninio vyriškumo galia.

Skyrių užbaigiančiame straipsnyje „Populizmo kūnas: sentimentalioji politika, sąmokslų teorijos ir Lietuvos prezidentas kaip performansas“

analizuojamas populizmas bei Lietuvos prezidentas Rolandas Paksas pla-tesnės performanso nei identiteto teorijos kontekste. Čia Lietuvos pre-zidentas interpretuojamas kaip ne itin nusisekęs politinių konvencijų ir normų kartojimo bei percitavimo padarinys. Autoriaus teigimu, Pakso performansų dirbtinumas demaskavo prezidento autoritetą kaip tuščiaivi-durį bei priverstinį ir kūrė fantazminio bei parodijinio prezidento įspūdį. Pakso populistiniai mėginimai destabilizuoti politinę sistemą naudojantis ekskrementine ir absurdiška nuostabos bei sentimentalumo politikos lo-gika pavertė jį kraštutiniu simuliakru, kartojamų performansų be stabilaus originalo serija.

Paskutiniame knygos skyriuje „Populiarioji kultūra, reprezentacija, politika“ dėmesys nukrypsta į populiariosios kultūros, žiniasklaidos, ly-čių bei šeimos vaizdavimo ir jų įtakos politikai bei kasdienybei klausimus. Straipsnyje „Vyriška‘ televizija: žanrai, galios, pornografizmai“ tyrinėja-mos lietuviškos televizijos laidos ir reklama. Mūsų kultūra verčia moteris ir vyrus žiūrėti televiziją skirtingai, skirtingu laiku ir rinktis skirtingas pro-gramas. Skirtinguose televizijos žanruose skirtingai artikuliuojami vyriški ir moteriški malonumai. Aptariant vyrams skirtas laidas, teigiama, kad jose vyriškumas patiria krizę, nuolatinę fragmentacijos, nepasitikėjimo ir abejonės grėsmę. „Vyriškoje“ televizijoje pasitikėjimą savo galia mėginama atgauti pasitelkiant agresyvius sporto, veiksmo bei reklamos vaizdinius. Tam tarnauja ir moterys: čia jos vaizduojamos kaip vyrų pagalbininkės ir padėjėjos, vyrų homosocialinio ryšio liudininkės ir objektai, reikalaujantys nuolatinės priežiūros.

Panaši tematika gvildinama ir straipsnyje „Lyčių melodramos ir konf-liktnė hegemonija: moterys Lietuvos žiniasklaidoje“. Remiantis plačiais teoriniais žiniasklaidos tyrimais, straipsnyje mėginama apibrėžti ir lyčių politikos Lietuvos žiniasklaidoje, ir akademinų žiniasklaidos studijų lyčių aspektu gaires. Tiriant hegemoninio lyčių diskurso problemą, pa-bėžiama konfliktinės hegemonijos sąvoka, atskleidžianti įtampas pačios žiniasklaidos viduje, tarp žiniasklaidos, lyčių ir komunikacinės politikos bei žiniasklaidos ir jos recepcijos. Daug dėmesio straipsnyje skiriama „naratyviniam patriarchyto projektui“, kuriame moters ir moteriškumo

vaizdiniai yra konstruojami vyro žvilgsniui ir įkūnija tai, ko iš moters ir moters bei vyro santykių tikisi vyras. Straipsnyje teigiama, kad siekiant mesti iššūkį šiam „projektui“ – normalizuojančiam vaizdavimui ir vyrau-jantiems vaizdiniams – pirmiausia būtina suvokti, kaip jie funkcionuoja, kokiais būdais jie veikia mus, ir tada ieškoti galimų opozicinių kultūrinių praktikų bei politikos.

Straipsnyje „Šeimos bei partnerystės formos ir šeimos politika Lie-tuvos žiniasklaidoje“ parodoma, kad šeima yra vienas esminių, labiausiai ginčytinų ženklų globalioje kovoje siekiant kontroliuoti pilietinės visuo-menės apibrėžimus ir struktūras. Nors ir Lietuvos, ir Vakarų oficialiame politiniame bei žiniasklaidos diskursuose šeima išlieka svarbiu absoliučių vertybių simboliu, kai kuriuose kontekstuose tradicinės šeimos absoliutiz-mas yra kvestionuojamas. Didėjantis skyrybų skaičius, pakartotinės vedy-bos, išsiskyrusios šeimos, vienišos motinos ir tėvai, gyvenimas kartu ne-susituokus, abortai, gėjų ir lesbiečių partnerystė – visi šie faktai prisideda prie vadinamosios „postmodernios šeimos“ formų įvairumo, kuris griaua tradicines šeimos vertybes. Tačiau Lietuvos žiniasklaida gana menkai at-spindi šiuos pokyčius. Joje vyrauja kultūriškai konservatyvios branduoli-nės šeimos modelis. Ši šeimos forma išlieka galinga ideologine priemone, padedančia biologizuoti ir natūralizuoti klasės, lyties ir seksualumo kate-gorijas. Kartu žiniasklaida pabrėžia nekonvencinių šeimos formų netinka-mumą ir nevisavertiškumą. Žvelgiant į žiniasklaidą matyti, kad socialinė tvarka, struktūruojanti privatų gyvenimą, lytį, seksualumą, namų ūkį, inty-mumą, viešą ir privatų gyvenimą, yra susijusi su galios santykiais, kuriuos galima ir būtina keisti.

Paskutiniame šio skyriaus straipsnyje „Masinis viešumas, skandalo ge-nealogija ir fantazija naujojoje lietuvių literatūroje ir populiariojoje kultū-roje“ gręžiamasi prie viešumo, intymumo, fantazijos ir skandalo proble-matikos. Kokie viešumo imperatyvai nūnai yra patys svarbiausi Lietuvoje? Kokios esminės fantazijos yra užvaldžiusios masinės auditorijos akiratį? Ar skandalingo viešumo siekinys yra simptomiškas šiuolaikiniam pasau-liui? Analizuojant Ugnės Barauskaitės romaną *O rytoj vėl reikės gyventi* ir lietuviškas realybės šou laidas, šiuo straipsniu siekiama parodyti, kaip

Lietuvoje konstruojamas skandalingas viešumas, „intyminama“ masinė patirtis, normalizuojamos individualios fantazijos.

Susitelkdama ties šiuolaikine kultūrine bei socialine teorijomis ir taisykdama jas konkreitiems, bet itin apleistiems Lietuvos visuomenės bei kultūros aspektams analizuoti, ši knyga prisideda prie lyčių bei seksualumo tyrinėjimų ir kultūrinių studijų Lietuvoje.

• • •

Šios knygos tikslas – ne konstruoti dogmas, bet ieškoti būdų jungti skirtingas istorijas, atverti prieštaravimus ir neatitikimus kultūrinės gamybės akiračiuose. Kartu tai mėginimas kurti diskursyvinę kultūrą, kuri „prisiima nestabilius pagrindus, siekia kalbėti skirtingoms bendruomenėms, naudojasi pragmatiniu mąstymu ir formuoja naratyvus, vengiančius vienamačių progreso ir regeso istorijų“<sup>32</sup>. Nors ir priimdama Foucault požiūrį, kad dominavimo ir pasipriešinimo dinamika skleidžiasi tvirtai sumazgytuose galios santykiuose, tyrinėtojas nebūtinai atsiduoda „intelektualiniam ir politiniam kvietizmui“<sup>33</sup>. Rašymas pats savaime gali būti suvokiamas kaip politinė praktika, įsivėlusį į kovos, pasipriešinimo ir atsidavimo tinklus. O politinė aistra nuolat formuluojama teorinių ir empirinių tyrinėjimų kontekste, gilinantis į tai, kaip šiuolaikinėje visuomenėje organizuojami ir išgyvenami socialiniai santykiai, kokios yra socialinės mūsų amžiaus ir subjekto galimybės.

<sup>32</sup> Seidman, *op.cit.*, p. xi.

<sup>33</sup> Sharp, Routledge et al., ed., *op. cit.*, p. 20.