



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: (Bio)polityka płci na podstawie przypadku Schrebera

Author: Tomasz Kaliściak

Citation style: Kaliściak Tomasz. (2014). (Bio)polityka płci na podstawie przypadku Schrebera. W: K. Kłosiński, D. Matuszek (red.), "Polityczność psychoanalizy : Freud - Lacan - Zizek" (S. 347-358). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Tomasz Kaliściak

UNIWERSYTET ŚLĄSKI

(Bio)polityka płci na podstawie przypadku Schrebera¹

„Przez tysiąclecia człowiek pozostawał tym, czym był dla Arystotelesa: wyposażonym w życie zwierzęciem, zdolnym ponadto do egzystencji politycznej; człowiek nowoczesny jest zwierzęciem w polityce, w której postawiona zostaje kwestia jego życia jako żyjącego bytu.”
Michel Foucault²

Pojęcie polityki płciowej, wprowadzone do dyskursu feministycznego przez Kate Millett w roku 1970, wpisuje się dzisiaj w obszar tzw. polityki życia, którą Foucault nieco później określił mianem biopolityki. Autorka *Sexual politics* starała się wykazać, że „płeć jest statusem o implikacjach politycznych”³, opartych na stosunkach władzy, którą mężczyźni sprawują nie tylko nad kobietami, lecz również nad innymi mężczyznami. Wyprzedziła więc w pewnym sensie myśl Foucaulta, który w rozważaniach nad technologiami biowładzy uznał sferę seksualności za kategorię o istotnym znaczeniu politycznym⁴. O ile jednak Millett rozpatrywała teorię polityki płciowej w odniesieniu do instytucji patriarchy, którą starała się poddać szczegółowej krytyce, o tyle Foucault oparł swą teorię biopolityki na założeniu o wpływie kapitalizmu, który rozpatrywał złożony aparat seksualności w perspektywie procesów ekonomicznych. Dopiero marksistowsko zorientowane feministki zaczęły dostrzegać bliski związek między instytucją patriarchy a kapitalizmem, łącząc ze sobą założenia teorii polityki płciowej i biopolityki seksualności. Nie bez znaczenia pozostaje również wkład francuskiej krytyczki feministycznej pozostającej pod wpływem lacanowskiej psychoanalizy, Luce Irigaray, która w słynnym *Rynku kobiet* udowodniła – odwołując się do koncepcji kazirodztwa w antropologii Lévi-Straussa oraz do podstawowych pojęć z *Kapitału* Marksa, iż procesy wolnorynkowe

- 1 Praca naukowa finansowana ze środków Narodowego Centrum Nauki realizowana w ramach projektu *Męskość w literaturze i kulturze polskiej od XIX wieku do współczesności*. Projekt nr 2013/08/A/HS2/00058.
- 2 M. Foucault: *Historia seksualności*. Tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski. Warszawa 1995, s. 125.
- 3 K. Millett: *Teoria polityki płciowej*. W: *Nikt nie rodzi się kobietą*. Wybór i tłum. T. Hołówka. Warszawa 1982, s. 58.
- 4 Zob. M. Foucault: *Historia seksualności...*, s. 127 i n.

odzwierciedlają w swej istocie patriarchalny monopol, którym rządzi prawo męskiej ekonomii wymiany kobietami, sprowadzonymi do roli towarów⁵.

W niniejszym eseju chciałbym zastanowić się nad użytecznością pojęcia biopolityki płci (rozumianej za Millett i za Foucaultem jednocześnie), która zdaje się wyłaniać z rozmaitych analiz przypadku Paula Daniela Schrebera. W jego ujęciu troska o zachowanie życia przybrała formę paranoicznej wizji opisaną przezeń w *Pamiętnikach nerwowo chorego*, które ukazały się w Lipsku w 1903 roku, stanowiąc później podstawę rozważań Freuda na temat zjawiska paranoi⁶.

Freud w swoim studium przypadku Schrebera nie poświęca problematyce polityki i polityczności ani jednego zdania, chociaż wiadomo, iż jego pacjent był wytrawnym politykiem kandydującym do Reichstagu, znakomicie rozeznany w historii, nauce, literaturze i życiu społecznym. Ponadto sam zajmował się władzą, piastując jako doktor prawa wysokie stanowisko w aparacie wymiaru sprawiedliwości. Najbardziej znaczący wydaje się jednak fakt, iż w pozostawionych przez niego *Pamiętnikach* wyłania się obraz o politycznej proveniencji⁷. U jego podstaw zdaje się leżeć przekonanie, że Bóg realizuje względem Schrebera jakiś perfidny plan polityczny, mający na celu – jak się początkowo wydawało – unicestwienie poprzez zniszczenie cielesnej integralności oraz rozumu pacjenta, a w dalszym przebiegu – odrodzenie ludzkiej populacji zgładzonej na skutek globalnej katastrofy spowodowanej nadmiernym wzrostem niemoralności. Innymi słowy, owa „polityka dusz” skierowana na Schrebera, którą zdaje się prowadzić Bóg, stanowi formę suwerennej władzy mającej na celu przetrwanie ludzkiego gatunku.

Freud skoncentrował się jednak na próbie objaśnienia natury zjawiska paranoi z perspektywy psychologii jednostki, dlatego polityczna troska o zachowanie rodzaju ludzkiego, stanowiąca istotny rdzeń urojeń pacjenta, zniknęła z jego horyzontu zainteresowań. Zauważył natomiast kwestię,

5 Zob. L. Irigaray: *Rynek kobiet*. Tłum. A. Araszkiewicz. „Przegląd Feministyczno-Literacki” 2003, nr 1, s. 15–30.

6 Zob. S. Freud: *Psychoanalityczne uwagi o autobiograficznie opisanym przypadku paranoi (dementia paranoides)*. Tłum. R. Reszke. W: *Idem: Charakter a erotyka*. Tłum. R. Reszke, D. Rogalski. Warszawa 1996, s. 105–165.

7 Przypadek Schrebera stał się również dla Pawła Dybła jednym z przykładów ilustrujących ideę polityczności opartej na antagonizmie miłości i nienawiści, wyłaniającą się z pism społecznych Freuda. Zob. P. Dybel: *Polityka jako antagonizm. Implikacje myśli politycznej Sigmunda Freuda*. W: *Idem: Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i poststrukturalizmem*. Kraków 2009, s. 389–425.

która stanowić może istotny punkt wyjścia do rozważań o politycznym wymiarze przypadku Schrebera. Uznał mianowicie, iż w obrazie paranoi niemieckiego sędziego ulegają złączeniu dwa rodzaje manii: mania prześladowcza charakteryzująca się przekonaniem o spisku wymierzonym przeciwko życiu i męskości Schrebera oraz mania wielkości zasadzająca się na świadomości posłannictwa wobec ludzkości. Kategorie, takie jak prześladowanie czy posłannictwo, wpisują się dość wyraźnie w historię pojęć politycznych, a sama koncepcja Freuda dotycząca zjawiska paranoi przyczyniła się niewątpliwie do rozwinięcia teorii władzy o aspekt nieświadomości⁸.

Opublikowany w 1960 roku esej Eliasa Canettiego *Masa i władza* dowodził, iż paranoiczne połączenie mani wielkości i mani prześladowczej składa się na psychopatologiczny portret władcy⁹. Zdaniem uczonego władca „idealny” niemal wcale nie różni się od paranoika, a: „Paranoja to w dosłownym znaczeniu słowa choroba władzy”¹⁰. Obraz paranoi Schrebera stanowi zatem system polityczny, w którym fundamentalną rolę odgrywa pojęcie masy. Jako namiestnik Boga na ziemi ma Schreber do dyspozycji „rząd dusz”, przybierają one postać „pobieżnie wytworzonych ludzi” czy też „małych męzczyzn”, podczas gdy Schreber jawi się jako tytan zbijający w jedną masę wszystkie dusze ludzi. Katastroficzne wizje Schrebera, w świetle których cała ludzkość uległa zniszczeniu, stanowią najczarniejszy scenariusz masowej zagłady ludzkości. Schreber jawi się jako nietzscheański nadczłowiek, władca idealny, jako ten, który zostaje przy życiu ostatni, by na drodze cudownej przemiany w kobietę zapłodnioną przez Boga dokonać odnowy ludzkiego gatunku. W opinii Canettiego polityczny wymiar paranoi Schrebera odzwierciedlał w istocie prefaszystowski fantazmat wodza opętanego żądzą władzy nad wzgardzonymi i pożądanymi jednocześnie masami. W przekonaniu Schrebera wybrany przez Boga naród niemiecki, a mówiąc precyzyjniej, jego protestancka większość, zagrożony był inwazją katolicyzmu, żydostwa i słowiaństwa, tak jak w perspektywie indywidualnej męski honor czystego aryjczyka zagrożony był wizją odmęzczyźnienia. Schreber prorokował nadejście wielkiego bojownika, który miałby stawić czoło dalszej ekspansji zagrożeń. Historia udowodniła, że nie trzeba było na niego długo czekać.

8 Zob. M. Herer: *Polityka nieświadomości. Wokół Anty-Edypa Deleuze'a i Guattariego*. „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 263–274.

9 Zob. E. Canetti: *Masa i władza*. Tłum. E. Borg, M. Przybyłowska. Warszawa 1996, s. 500–535.

10 *Ibidem*, s. 517.

Deleuze i Guattari powrócili do koncepcji Canettiego we wspólnym dziele *Anty-Edyp*. Odwołując się do wyobrażenia Schrebera pozbawionego organów wewnętrznych, wprowadzili pojęcie Ciała-Bez-Organów, bezkształtnej, bezforemnej masy ucieleśniającej czyste pragnienie. Próbowali zrekonstruować typ paranoika, który różni się od typu schizofrenicznego m.in. tym, że czyni z masy przedmiot pożądania. Wedle obu, paranoik jest inżynierem mas, podczas gdy tłum stanowi dla niego materię bezkształtnej masy, którą próbuje formować niczym artysta¹¹. Tropem Canettiego oraz autorów *Anty-Edypa* podąża również Eric Santner, traktując wytwór wyobraźni paranoika – jego własną prywatną Germanię – niczym artefakt, wytwór pragnienia masy, w którym znajdują odzwierciedlenie niemal wszystkie znaczące symbole i figury kryzysu kultury modernizmu, w tym także kryzys inwestytury, znajdujące swoje odbicie w ideologii narodowego socjalizmu¹².

Na Canettiego koncepcję władzy absolutnej warto jednak spojrzeć z szerszej perspektywy, włączając do dalszych rozważań zasygnalizowaną we wstępie teorię biopolityki. Jej główne zręby pojawiły się w myśli Foucaulta w drugiej połowie lat 70. ubiegłego wieku w ramach zarysowanej szerzej historii wojny ras i rasizmu państwowego. Odwołując się do klasycznej teorii suwerenności, zaproponował Foucault uzupełnienie starego modelu władzy suwerena nowym rodzajem władzy, której narodziny można datować na koniec XVIII wieku. Podczas gdy władza suwerena w tradycyjnej filozofii politycznej polegała na dyscyplinowaniu ciał pojedynczych jednostek, nowy rodzaj władzy skoncentrował się na zjawisku ludzkiego życia w ujęciu masowym, mając na uwadze całą populację ludzkiego gatunku.

Przypadek Schrebera dość dobrze ilustruje tezę Foucaulta o przejściu z anatomopolityki do biopolityki, od władzy suwerennej do biowładzy, które znamionowało cały XIX wiek. Technologie dyscyplinarne charakterystyczne dla anatomopolityki skupiły się na ciele Schrebera w okresie dzieciństwa i wczesnej młodości za sprawą systemu wychowawczo-edukacyjnego, którego sprawcą był jego ojciec – Daniel Gottlieb Moritz Schreber, lekarz, nauczyciel, autor licznych książek z zakresu ortopedii i przewodników na temat wychowywania dzieci, a także twórca

11 Zob. G. Deleuze, F. Guattari: *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Tłum. R. Hurley, M. Seem, H.R. Lane. Minneapolis 2000, s. 279.

12 Zob. E.L. Santner: *My own private Germany. Daniel Paul Schreber's secret history of modernity*. Princeton – New Jersey 1996.

i propagator idei ogródków działkowych określanych w niemieckim kręgu kulturowym mianem *Schrebergarten* (ogródków szreberowskich). Zasłynął on m.in. opracowaniem serii ćwiczeń gimnastycznych korygujących wadliwą postawę (miał obsesję na punkcie wyprostowanej postury), w tym celu skonstruował specjalne ortopedyczne przyrządy, przypominające niekiedy narzędzia tortur; był zwolennikiem pruskiego drylu w wychowywaniu dzieci, a także orędownikiem surowych kar cielesnych; zapamiętałe zwalczał również nawyki dziecięcej masturbacji. Wszystkie te metody dyscyplinujące ciało, jak dowodził zasłużony szreberolog, William Niederland, stosował w praktyce, wychowując w ten sposób swoich synów, co nie pozostało bez wpływu na ich rozwój (jeden z nich, Daniel Gustav, w wieku 38 lat popełnił samobójstwo, drugi, jak wiadomo, został najsłynniejszym paranoikiem)¹³.

Technologie regulacyjne, charakterystyczne dla biowładzy, można z kolei dostrzec w przebiegu choroby Schrebera, szczególnie zaś w charakterystycznym dla nowoczesności systemie opieki zdrowotnej, którą zostają objęte osoby obłąkane, oraz w systemie paranoicznych złudzeń Schrebera, w których pacjent ten rości sobie prawo do władzy nad życiem i śmiercią już nie tylko pojedynczych ludzi, lecz całej populacji. Warto dodać, iż do tej roli w pewnym sensie przygotowała go pozycja społeczna, którą się cieszył, zanim pojawiły się symptomy choroby, gdyż jako czynny sędzia posiadał wszelkie atrybuty suwerennej władzy: mógł decydować o życiu lub śmierci oskarżonych. W szczytowym okresie rozwoju paranoi wierzył, dając w tym miejscu posłuch ojcowskim ideałom, że z jego ciała narodzą się nowi ludzie, prawi, silni, zdrowi, odporni, moralnie nieskalani, oddani Bogu.

Idea anatomopolityki wypracowała własny model postępowania wobec obłąkanych, w którym chęć uzdrowienia połączona została z zamiarem wykluczenia poprzez internowanie¹⁴, gdyż szaleńcy w myśl tejże idei, podszytej lękiem przed rozprzestrzenianiem się chorób psychicznych, nie mogli mieszać się ze zdrowym społeczeństwem. Zamknięcie postrzegano więc jako podstawowy środek leczenia obłądu. Zdaniem Foucaulta w XVIII wieku, w związku z rozwojem wiedzy medycznej, system internowania szaleńców zaczął być wypierany przez system opieki zdrowotnej

13 Zob. W.G. Niederland: *The Schreber case. Psychoanalytic profile of a paranoid personality*. Nowy Jork 1974, s. 49–62.

14 Zob. M. Foucault: *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*. Tłum. H. Kęszczyka. Warszawa 1987.

zakładający umieszczanie obłąkanych w placówkach leczniczych. Postawa lękowa ustąpiła miejsca biopolitycznej trosce o dobro pacjentów, ale dobro to ujmowane było w perspektywie całej populacji. W tym przypadku internowanie zastąpiono ubezwłasnowolnieniem; na jego mocy pacjent został pozbawiony wolnej woli, którą przeniesiono na lekarzy, opiekunów i rodzinę. „Odtąd – jak powiada Foucault – obłąkany jest całkowicie wolny i z wolności doszczętnie wyzuty”¹⁵. *Pamiętniki Schrebera*¹⁶ doskonale oddają paradoks rodzącej się biopolityki obecnej w ówczesnym podejściu do zadań psychiatrii. Stanie się to jasne, jeśli uświadomimy sobie, iż podstawowym celem napisania i wydania *Pamiętników* było dążenie do zachowania życia i odzyskania utraconej pozycji. Jak dobrze wiemy dzięki zapobiegliwie pomieszczonej w *Pamiętnikach* dokumentacji prawnej, Schreber na mocy wyroku sądowego z dnia 13 marca 1900 roku został ubezwłasnowolniony i tym samym przestał być podmiotem politycznym, którym był niegdyś zarówno jako obywatel, jak i sędzia. Można więc uznać, że skazany został na śmierć polityczną. Schreber przez wiele miesięcy żył – jak sam przyznawał – „w prawie więziennym odosobnieniu, odcięty od kontaktu z kształconymi ludźmi” [P 17]. W szczytowym okresie paranoicznym kulturował uwewnętrzniony przez rozmawiające z nim głosy nakaz pasywności, imitując bezruch martwego ciała. W istocie bowiem ucieleśniał żądanie suwerennego władcy i postrzegał swoje ciało jako pozbawione życia zwłoki. Biopolityczna troska, stanowiąca podstawę polityki opiekuńczej, pozwala uczynić z pacjenta osobę martwą, pozbawioną wolności, która mogłaby zagrażać jego życiu. Wykluczony ze społeczności zdrowych, odcięty od świata żywych, pozbawiony praw majątkowych i obywatelskich, Schreber postanawia powrócić do życia i odzyskać utracone prawa.

Z dołączonej do *Pamiętników* dokumentacji prawnej dotyczącej procesu o uchylenie orzeczonego przez sąd ubezwłasnowolnienia wyłania się zdumiewająco heroiczny obraz walki Schrebera z Lewiatanem, z Państwem reprezentującym biopolityczne idee. Schreberowi nie brakuje przenikliwości dotyczącej działania organów władzy państwowej w trosce o życie publiczne obywateli. Jako pacjent i jednocześnie były sędzia zdaje sobie sprawę z biopolitycznej interwencji państwa. W artykule pisany

15 *Ibidem*, s. 462.

16 D.P. Schreber: *Pamiętniki nerwowo chorego*. Tłum. R. Darda-Staab. Kraków 2006. Dalej cytowane jako P.

w Sonnenstein z niebywałą jasnością umysłu punktował te obszary życia, w które ingeruje prawo: „Ostateczne przetrzymywanie osób chorych umysłowo, które mogą stanowić zagrożenie dla siebie samych albo dla innych, jest *obowiązkiem publicznych zakładów leczniczych*” [P 289]. W obowiązującym prawie dostrzega element politycznej troski o życie: „umieszczanie osób chorych umysłowo i opieka nad nimi w tworzonych w tym celu zakładach przedstawia się jako rezultat postrzeganej przez państwo jako jego zadania ogólnej troski o dobro publiczne i dobro poddanych” [P 290]. Państwo traktuje wszystkich chorych w jednakowy sposób, tymczasem Schreber w swoim wniosku o uchylenie wyroku domaga się rozróżnienia pomiędzy osobami, które mogą stanowić zagrożenie dla życia własnego i innych, a osobami, co do których państwowa troska nie musi być stosowana, gdyż są one w stanie decydować o własnym życiu samodzielnie, nie stanowiąc tym samym zagrożenia ani dla samych siebie, ani dla ludzkości. Podobne stanowisko przyjmuje dr Weber, biegły sądowy, który swoją opinię sądową w sprawie Schrebera kończy ogólnym przesłaniem, stawiającym granice państwowej troski: „Nie trzeba przykładać tak wielkiej jak dawniej wagi do troski o przyszłość” [P 360].

Schreber, aby powrócić do życia, musi się uciec do pisma. Zapisuje nie tylko system własnych urojeń w postaci *Pamiętnika*, pisze również nieustannie różne wnioski i pisma mające na celu uchylenie decyzji sądu. Warto zauważyć, że odkąd Schreber zaczął zapisywać własne myśli, zmieniła się również postawa innych wobec niego, wzbudzał większy szacunek i poważanie otoczenia, w tym personelu. Zauważa ze zdumieniem, że poprawiają się jego warunki bytowe, a on sam zaczyna być traktowany z godnością, jak człowiek. Pismo jest zatem ostatnim świadectwem rozumności i poczytalności Schrebera. Poprzez akt pisania dokonuje on wyzwolenia z obłądki, na który został skazany. Pisanie jest ostatnim przyczółkiem życia, a pismo – ostatnią instancją, do której może się odwołać człowiek. Oznacza, że Schreber utrzymuje się przy życiu, ponieważ tylko umarli utracili zdolność pisania. Polityczny jest już sam akt pisania, w którym notuje się własne życie: „To, co *pisatem*, od kiedy w ogóle dostałem materiały piśmienne do dyspozycji i od kiedy zacząłem wykazywać zainteresowanie pisaniem, pozwalało *w każdym momencie*, także w pierwszych latach mojej choroby, rozpoznać we mnie człowieka o całkowicie jasnym umyśle” [P 331]; „lekarze odnoszą się do mnie ze *znacznie większym szacunkiem* od momentu, kiedy poznali treść moich »Pamiętników« i uzyskali tym samym zupełnie inne spojrzenie na moją duchowość i obyczajowość” [P 341].

Przypadek Schrebera dobrze ilustruje wpisany immanentnie w biopolitykę paradoksalny stosunek do życia: kiedy miał myśli samobójcze i podejmował udaremnione próby odebrania sobie życia, nie pozwolono mu umrzeć, został skazany na życie; kiedy jednak chciał odzyskać prawo do życia, nie pozwolono mu żyć w pełni prawa. Przypadek Schrebera dość dobrze wpisuje się w Agambenowską ideę nagiego życia – pozbawionego wartości, zredukowanego do procesów życiowych, do biologicznego faktu istnienia¹⁷.

Zdaniem Foucaulta jednym z najważniejszych punktów stykowych technologii dyscyplinujących ciało oraz technologii regulujących życie jest urządzenie seksualności. Anatomopolityka łączy się z biopolityką w tych obszarach seksualności, które poddane są szczególnej kontroli społecznej; będzie tu chodzić za każdym razem o prokreację, techniki wstrzemięźliwości seksualnej, higienizację i normalizację seksualności. Nawiązując do tego konceptu, można uznać, że seksualność Schrebera ukształtowała się na styku różnych technologii anatomo- i biopolitycznych, które pojawiły się w XIX wieku. Główną przyczyną, która sprawiła, iż została ona zagarnięta w obszar oddziaływań biopolitycznych, była bezpotomność, ponieważ stawiała pod znakiem zapytania jego biologiczną konieczność i społeczną rację bytu w kulturze patriarchalnej ogarniętej przymusem reprodukcji. Z perspektywy gatunkowej bezpotomny mężczyzna posiadał mniejszą wartość, musiał także, znacznie częściej niż mężczyźni posiadający potomstwo, być podejrzewany o homoseksualizm, czego najbardziej ewidentny przykład stanowi wykładnia Freuda dopatrująca się przyczyn paranoi Schrebera w wypartym przez niego homoseksualizmie.

Przykład bezpotomności wskazuje również, w jaki sposób Schreber na zasadzie stanu wyjątkowego, panującego w jego własnej Germanii, wylamuje się z biopolitycznej Symboliki, nie tracąc przy tym przywileju suwerenności. Cudowna przemiana w kobietę, budząca w początkowym etapie opór Schrebera, stała się z czasem przyzwoleniem na kultywowanie kobiecej rozkoszy. Wiemy dobrze, że w perspektywie biowładzy dostęp do rozkoszy seksualnej jest pilnie strzeżony. Schreber przyznaje, że na skutek boskich cudów jego ciało od stóp do głów przeniknięte jest w nadmiarze rozkoszą, której – na skutek wstrzemięźliwości narzuconej

17 Zob. G. Agamben: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Tłum. M. Salwa. Warszawa 2008.

mu poprzez surowe wychowanie, jakie otrzymał – nigdy wcześniej nie doznawał. Utrzymuje przy tym, że o ile dusze zmarłych mogą trwać w tym stanie w sposób nieograniczony, o tyle rozkosz dana żyjącym podlega już pewnym regulacjom i ograniczeniom natury moralnej. Rozkosz stanowi dla człowieka przede wszystkim „środek do zachowania gatunku” [P, 224], a jej bezcelowe, niekontrolowane używanie może przyczynić się do degeneracji ludzkości. Schreber powiada: „Nadmiar rozkoszy pozbawiłby człowieka zdolności do wypełniania innych należących do niego zadań; uniemożliwiłaby mu ona osiągnięcie kiedykolwiek wyższego stopnia duchowej lub moralnej doskonałości; doświadczenie uczy wręcz, że z powodu lubieżnej rozpusty ginęli nie tylko liczni pojedynczy ludzie, ale marniały nawet całe narody”. I podkreśla poprzez wyróżnienie kursywą: „*Dla mnie tego rodzaju moralne ograniczenia rozkoszy już przestały istnieć, odwróciły się one w pewnym sensie w swoje przeciwieństwo*” [P, 224]. Schreber może więc bezkarnie doznawać nieograniczonych rozkoszy, podczas gdy jest ona wzbroniona zwykłym ludziom. Taki stosunek do kobiecej *jouissance*, która dla Lacana oznaczała zaprzeczenie rozkoszy fallicznej i odrzucenie porządku Symbolicznego, staje się jednym z najbardziej frapujących zagadnień polityki płciowej sędziego Schrebera, w której możliwe są rozmaite warianty: homoseksualizm, transwestytyzm, transseksualizm, transpłciowość. W moim przekonaniu, o czym pisałem już kiedyś w innym miejscu¹⁸, seksualność i płciowość Schrebera nie są jednak możliwe do pomyślenia w kategoriach tożsamości, normalizacji czy symbolizacji. Seksualność Schrebera znajduje się poza zasadą tożsamości, dlatego najlepiej rozpatrywać ją w perspektywie queer.

Seksualność Schrebera, podważająca tradycyjne role płciowe i normy społeczne, a więc zagrażająca spójnej biopolitycznej wizji społeczeństwa, stała się jedną z najbardziej kluczowych kwestii, których wyjaśnienia już od początku podjęła się psychoanaliza. Widać tutaj wyraźnie działanie regulacyjnego biopolitycznego aspektu wiedzy, którego – jak przekonują analizy Foucaulta – psychoanaliza nigdy nie była pozbawiona. Zdaniem autora *Historii seksualności* psychoanalizie przypada polityczny udział w tym chociażby sensie, iż porządek władzy został wpisany wyraźnie w porządek pragnienia, co pozwalało demaskować nadużycia władzy, a samą

18 Zob. T. Kaliściak: *Psychotyczny romans Paula Daniela Schrebera*. W: *Idem: Katastrofy odmieńców*. Katowice 2011, s. 25–50.

psychoanalizę widzieć „w opozycji do faszyzmu”¹⁹. Z drugiej strony nie da się jednak zaprzeczyć, że psychoanaliza przyczyniła się do wpisania „tematyki seksualności w system prawa, symbolicznego porządku i suwerenności”²⁰. Ta ambiwalentna rola polityczna psychoanalizy, demaskującej suwerenną władzę nad ciałem i seksualnością, a jednocześnie umacniającej biopolityczną władzę nad życiem, da się, być może, wyjaśnić poprzez użycie innego języka. Jeśli psychoanaliza stanowić miała wiedzę o relacjach władzy w skali makro, to warto wprowadzić tutaj przeciwstawną perspektywę i zapytać o relacje władzy w perspektywie mikro. Innymi słowy, chciałbym zderzyć „makropsychologię” z „mikrobiologią” władzy, by ukazać na innym poziomie, że troska o życie może w określonych sytuacjach występować przeciwko życiu. Interesują mnie relacje władzy w odniesieniu do systemu odpornościowego i dyskursu immunizacji, który stał się – jak dowodzi włoski filozof Roberto Esposito – jedną z najżywotniejszych metafor nowoczesności²¹.

Odkrycie procesów immunologicznych w 1881 roku przez Ilię Miecznikowa uprawomocniło kształtujący się od epoki klasycyzmu model biopolityki. Można zaryzykować tezę, że odkrycie immunologii stanowiło punkt zwrotny w dziejach władzy nad ludzkim życiem. Od tego momentu wiedza o mechanizmach odpornościowych organizmu na różne choroby stała się modelem regulowania życia całych populacji²². Wydawać się może, że kategoria odporności pozwala wytłumaczyć również biopolityczny wymiar paranoi Schrebera, tym bardziej że w *Pamiętnikach* można się natknąć na ciekawą wzmiankę dotyczącą mechanizmu immunologicznego w ciele Schrebera. Zachęca do tego również studium Freuda, w którym pojawia się ważne spostrzeżenie o naturze paranoi: jest ona reakcją obronną wobec elementu pragnienia wypieranego do nieświadomości. Być może właśnie dlatego warto rozpatrywać paranoję (w tym różnego rodzaju fobie) jako odpowiednik reakcji odpornościowej na poziomie życia psychicznego.

Z *Pamiętników* Schrebera dowiadujemy się, że ludzkość mogła zostać zniszczona na skutek pandemii trądu i dżumy, którą przeżył tylko Schreber.

19 Zob. M. Foucault: *Historia seksualności...*, s. 131.

20 *Ibidem*.

21 Zob. R. Esposito: *Bíos. Biopolitics and philosophy*. Tłum. T. Campbell. Minneapolis – Londyn 2008.

22 Już w latach 80. ubiegłego stulecia immunizacja posłużyła niemieckiemu filozofowi Niklasowi Luhmannowi (*Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*. Tłum. M. Kaczmarczyk. Kraków 2007) do zilustrowania procesów społecznych.

Można by więc sądzić, że jego system odpornościowy był na tyle wytrzymały, by pokonać istniejące zagrożenie. Ciało w początkowym stadium epidemii pokryte było śladami dżumy i trądu, co musiało wywołać u niego świadomość bycia skazanym na śmierć na mocy suwerennej władzy Boga odpowiedzialnego za pojawienie się epidemii, stanowiącej karę za grzech rozpasania i zepsucia. Symptomy chorobowe zarówno w przypadku trądu, jak i dżumy, uznanej przez Schrebera za „świętą chorobę”, nigdy nie rozwinęły się do tego stopnia, by mogły zagrażać jego życiu. Jako laik w dziedzinie medycyny Schreber nie potrafił wytłumaczyć nagłego procesu wycofania się choroby, odwołał się więc do własnej teorii o nadprzyrodzonym działaniu promieni boskich, wyobrażanych również jako poszczególne wiązki nerwów: promienie „dobre”, zwane też czystymi, leczyły wszelkie szkody wyrządzone przez promienie „złe”, zawierające w sobie trupi jad i rozprzestrzeniające choroby. Po pewnym czasie trwania tego wzmacniającego ciało doświadczania wpływu promieni, działających niczym szczepionka, doszedł do zaskakującego przekonania: „Także i teraz żywię przekonanie, że jestem odporny na wszelkie naturalne wpływy chorobowe; zarodki chorób powstają we mnie tylko na skutek działania promieni i są potem tak samo przez promienie usuwane. Mam wręcz poważne wątpliwości, czy w ogóle jestem, jak długo trwa obcowanie z promieniami, śmiertelny, czy na przykład nie mógłbym przyjąć najmocniejszej trucizny bez znacznej szkody dla mego życia i zdrowia” [P, 132]. Wnioski te pozwalają na dość jednoznaczną interpretację: funkcję systemu immunologicznego pełnią promienie, czyli nerwy Boga, które ochraniają i przemieniają w kobietę jego męskie ciało; nerwy, poprzez które Schreber „spółkuje” z Bogiem, stając się integralną częścią systemu immunologicznego samego Boga. Rzec by można, iż z tego stosunku mają się zrodzić nowi, zdrowi i odporni na choroby ludzie. Z tej perspektywy staje się więc jasne, że immunologia Schrebera, która predestynuje go do roli suwerennego władcy, określa biopolityczny charakter jego wizji. Jeśli przetrwał najsrozsze kataklizmy, uodpornił się na wszelkie śmiertelne choroby, to już nic nie jest mu w stanie zaszkodzić. Nie ma sobie równych, którzy mogliby zagrozić jego panowaniu. Jako władca absolutny osiągnął – by użyć określenia Canettiego – całkowitą nienaruszalność i nieśmiertelność.

Powyższy przykład obrazuje mechanizm immunizacji: Schreber musi przeciwstawiać się złu zepsucia, żywiołowi negatywności wspólnoty ludzkiej (Esposito używa określenia *communitas*), która swoimi występami przyczynia się do upadku moralności i degeneracji życia,

zagrożając w ten sposób przetrwaniu gatunku. W tym celu uzurpuje sobie prawo absolutnego władcy, zdolnego skazać na śmierć pewną (złą) część populacji, aby ocalić zagrożone życie. W tym właśnie tkwi paradoks biopolityki, znajdujący odzwierciedlenie w rasizmie państwowym, którego najbardziej jaskrawym przykładem była ideologia narodowego socjalizmu. Jeśli Canetti na podstawie przypadku Schrebera dowodził, że paranoja jest chorobą suwerennej władzy, to za Foucaultem i Esposito moglibyśmy uznać, że nazizm (a w ogólności każda władza totalitarna) jest chorobą biopolityki.