

„Kręgi obcości”, podwójne wyjście. Projekt autobiograficzny Michała Głowińskiego.

Aleksandra Ubertowska

Dociekania

Aleksandra UBERTOWSKA

Kręgi obcości, podwójne wyjście.
Projekt autobiograficzny Michała Głowińskiego

I.

Polska literatura ostatnich dwóch dekad została w znacznym stopniu zdominowana przez publikacje, może nie tyle zaangażowane, ile uwikłane w procesy emancypacyjne środowisk wcześniej marginalizowanych, skazanych na ostracyzm czy milczenie. W nurt ten wpisuje się twórczość pisarek i teoretyczek polskiego feminizmu (m.in. Manueli Gretkowskiej, Kazimiery Szczuki, Agnieszki Graf, Sylwii Chutnik), tutaj należałoby umieścić poszukiwanie i opisywanie przez Germana Ritza i Błażeja Warkockiego homoerotycznych subtekstów w prozie Jerzego Andrzejewskiego, Jarosława Iwaszkiewicza czy Andrzeja Stasiuka, jak również operującą mniej lub bardziej jawnym gejowskim przekazem literaturę Michała Witkowskiego i Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego. W ramach tego nurtu usytuowałabym wreszcie autobiografie i powieści, podejmujące kwestie narodowej czy etnicznej tożsamości autorów: *Utwór o Matce i Ojczyźnie* Bożeny Umińskiej-Keff, *Kamień graniczny* Piotra Matywieckiego czy wspomnienia Ewy Kuryluk *Goldi i Frascati*. Każdą z wymienionych książek, pomimo znamionujących je odmienności tematycznych czy formalnych, można zinterpretować w kategoriach „odzyskiwania głosu”, zajmowania pozycji podmiotowej, wyłamywania się z reżimów obyczajowych i dyskursywnych, które wykluczały narracje żydowskie, kobiece, homoseksualne.

Kręgi obcości. *Opowieść autobiograficzna*¹ Michała Głowińskiego pozwala się usytuować w kręgu wspomnianych zjawisk, choć, co od razu należy podkreślić, książ-

¹ M. Głowiński *Kręgi obcości*. *Opowieść autobiograficzna*, WL, Kraków 2010. Cytaty lokalizuje w tekście.

ka ta przynależy do „nurtu emancypacyjnego” na szczególnych prawach. Nietypowe są okoliczności edytorskie towarzyszące ukazaniu się owej publikacji, która jest przecież kolejnym w dorobku autora tomem autobiograficznym. Wcześniejsze prace o podobnym charakterze, zwłaszcza *Czarne sezony* czy *Magdalenka z razowego chleba* były poświęcone przede wszystkim doświadczeniom wojennym: od pobytu w Pruszkowie i w getcie warszawskim, poprzez dramatyczny okres ukrywania się po „aryjskiej stronie” Warszawy, a potem w klasztorze w Turkowicach, aż po lata powojenne (ale nadal silnie naznaczone wojenną traumą)². Ukazujące się regularnie w odstępach kilkuletnich książki autobiograficzne Michała Głowińskiego układałyby się zatem w czytelny porządek pisania jako terapeutycznego przepracowywania Zagłady, a zarazem odsłaniania (w wymiarze publicznym) polsko-żydowskiej tożsamości. Pojawia się zatem pytanie o motywacje, jakie doprowadziły do opublikowania nowej książki intymistycznej, czyli, inaczej mówiąc, wymusiły gest „prze-pisywania” własnej autobiografii, w jaką układają się wcześniejsze publikacje.

Już wstępna lektura porównawcza ujawnia różnice pomiędzy pierwszymi książkami autobiograficznymi a tomem *Kręgi obcości*. Różnice nie ograniczają się jedynie do wyznaczników formalnych i gatunkowych, które zadecydowały o tym, że wcześniejsze tomy były zbiorami nowel czy mikroopowiadań, a najnowsza publikacja ma charakter obszernej, monumetalnej i silnie konfesyjnej autobiografii. Różnice sięgają głębiej, dotyczą wewnętrznej reguły przetwarzania życia w tekst. Niewątpliwie nastąpiła reorganizacja materiału biograficznego, niektóre epizody (jak pobyt w Turkowicach) rozbudowano, inne pominięto lub przesunięto na dalszy plan. Pojawiły się wątki i kręgi tematyczne zupełnie nowe, zwłaszcza fascynujący dla filologa opis kształtowania się środowiska IBL-owskiego, któremu towarzyszyło wyłanianie się polskiej wersji strukturalizmu. Elementem nowym są także niezwykle ciekawe sekwencje początkowe, w których autor zrekonstruował genealogię swojej rodziny, zarówno ze strony matki (rodzina Rozenowiczów), jak i ojca, którzy wywodzili się jeszcze ze środowisk tradycyjnych wspólnot żydowskich, ale swoje dzieci posyłali do polskich szkół, gimnazjów, na polskie uczelnie (fragmenty te są interesującym przyczynkiem do historii emancypacji polskich Żydów).

W nowym wydaniu autobiografia zyskała na spójności, poszczególne epizody odsłoniły swoje głębsze znaczenie, wpisując się w historię rozwoju duchowego autora. Z perspektywy nowej autobiografii widać wyraźnie, że wątkiem, który scalał wcześniejsze tomy, były problemy z tożsamością polsko-żydowską i gest osadzenia ich w przestrzeni „sceny traumatycznej” Umschlagplatzu. Zarazem *Kręgi obcości* pokazują, w jak wielu wymiarach postępował rozwój duchowy autora i uświadamiają, że tożsamość „dziecka Holocaustu” stanowiła zaledwie część autowizerunku pisarza.

² Pisałam o tym w swojej książce *Świadectwo, trauma, głos. Literackie reprezentacje Holocaustu*, Universitas, Kraków 2007.

Jeżeli poszukiwać analogii do tomu Głowińskiego wśród innych świadectw wojennych, to okazałyby się, że tropy wiodące w stronę podobnych tekstów prowadzą w odmiennych kierunkach. Epicka perspektywa i wyważony, racjonalny ton zbliża *Kręgi obcości* do *Historii jednego życia* Ludwika Hirszfelda, równie obszernej materiałowo historii naukowca o polsko-żydowskiej genealogii. Status kolejnej warstwy palimpsestu, nadpisywanej nad dawniejszymi opowieściami, przywodzi natomiast na myśl (przy wszystkich różnicach, o których powiem za chwilę) poemat *nożyk profesora* Różewicza, a także cykl dwóch wspomnień *Byłam w Oświęcimiu* Krystyny Żywulskiej i późniejszą książkę-wyznanie tej samej autorki *Pusta woda*, opublikowaną pod prawdziwym nazwiskiem Sonii Landau. W utworach tych istotne wydaje mi się odsłanianie przemilczanych wcześniej aspektów tożsamości i osobowości, ujawniające się w kompozycji tekstu, w konstrukcji Ja autobiograficznego, w usytuowaniu narratora wobec wymiaru wspólnotowego czy historycznego.

Właśnie poetyka wypełniania pustych miejsc, wychodzenia z ukrycia „falszowej tożsamości” dostarcza klucza, objaśniającego przyczyny publikacji nowej książki Głowińskiego. *Kręgi obcości* musiały się ukazać, ponieważ po ujawnieniu historii „dziecka Holocaustu” przyszedł czas na odsłonięcie, obarczone większym obyczajowym ryzykiem – na homoseksualny *coming out*.

2.

W biografii Michała Głowińskiego krzyżują się zatem dwie płaszczyzny tożsamości, w podobnym stopniu stabilizowane i powiązane z figurą Obcego: żydowskość i homoseksualizm. Te dwie figury obcości łączy w kulturze euroatlantyckiej relacja szczególnego podobieństwa, obejmująca różne obszary życia społecznego (czego świadectwem są rozprawy Sander Gilmana³ czy tom artykułów *Queer theory and the Jewish question*⁴). Jej najbardziej wyrazisty wymiar ustanawia homologia wyobrażeń antysemitycznych i homofobicznych, a zwłaszcza miejsce fantazmatu „Żyda” i „homoseksualisty” w porządku symbolicznym i organizacji życia społecznego.

Analogiczna jest historia owych fantazmatów, wyłoniły się one bowiem więcej w tym samym okresie historycznym. Figura homoseksualisty wykrystalizowała się na przełomie XIX i XX wieku w dyskursach medycznych i prawnych, co u źródeł nowoczesności nadało jej znamiona zjawiska patologicznego, kryminogennego, podważającego porządek społeczny⁵. Również pod koniec wieku XIX, wraz z narodzinami europejskich nacjonalizmów, wyłonił się nowoczesny sposób postrzegania żydowskości, uchylający kryterium przynależności narodowej czy

³ Zob. m.in. S. Gilman *Karl Krauss's Oscar Wilde: Race, Sex and Difference, w: Inscripting the Other*, University of Nebraska Press, Lincoln 1991, s. 173-190.

⁴ *Queer theory and the Jewish question*, ed. D. Boyarin i in., Columbia University Press, New York 2003.

⁵ M. Foucault *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 45.

religijnej. Postać „Żyda” zaczęła ucieleśniać nowy typ społeczny, absolutyzując tym samym „żydowską różnicę” i oswajając amorficzność, wieloznaczność kondycji żydowskiej, rozpiętej pomiędzy ortodoksyjnymi wspólnotami, zamieszkującymi tereny Europy Środkowo-Wschodniej, a kosmopolitycznymi postaciami współczesnej kultury i nauki, które odegrały ważną rolę w życiu wielkich metropolii europejskich i amerykańskich⁶.

Tym, co najlepiej charakteryzuje miejsce fantazmatu Żyda i homoseksualisty w porządku społecznym (i co zarazem stało się przyczyną ich napiętnowania), jest zdolność do kwestionowania granic i dychotomii, do ujawniania umownego charakteru owych dystynkcji i obnażania tkwiących u ich podstaw mechanizmów przemocy. „Homoseksualista” podważa ekonomię genderowych podziałów, pokazując, że (być może) istnieje również „trzecia” i „czwarta” płęć⁷, wyszadzając w ten sposób fundament społeczeństwa mieszczańskiego – patriarchalną rodzinę. Emancypujący się Żydzi podważali zaś definicję nowoczesnego narodu jako wspólnoty krwi, która, jak tego dowiodła „sprawa Dreyfussa”, okazała się trwalsza niż republikańska wizja narodu-społeczeństwa obywatelskiego. „Żyd” i „homoseksualista” stanowią wyzwanie dla wszystkich esencjalizmów, operujących „twardymi” różnicami i rzekomo nieprzekraczalnymi cechami kategorialnymi, dlatego często oskarżani są o relatywizm i brak zasad moralnych.

Figury „homoseksualisty” i „Żyda” nie tylko najsilniej ucieleśniały wartości abjektalne, nienormatywne, transgresywne, lecz, jak twierdzi Eve Kosovsky Sedgwick, krzyżując się, ustanowiły szczególną relację o strukturze „chiazmu”, w którym obydwie te kategorie „oświetlają się wzajemnie, ale i przemieszczają, przekraczając dzielące je granice”⁸. W powszechnym obrazie wspólnoty żydowskiej, jaki powstał wśród europejskich społeczeństw, podkreślano istnienie wzorca pasywnej, łagodnej męskiej tożsamości, który wiązano z kontemplacyjnym stylem życia pobożnych Żydów, oddających się studiowaniu świętych ksiąg. W antysemitycznym dyskursie opis tego modelu męskości pojawiał się już w kontekście wartościującym, jako godny pogardy i uzasadniającej niższość cywilizacyjną czy wręcz degenerację Żydów, również poprzez analogię do potocznego obrazu homoseksualisty. Figura „Żyda” ulega tu feminizacji czy homoseksualizacji, a zarazem jest lokowana w obszarze, do którego przynależą również wyobrażenia o „homoseksualizmie”: w sferze anomalii erotycznej, kulturowej i tożsamościowej. Obie figury uderzają w normatywne wzorce, oparte na czytelnych opozycjach męskie – żeń-

⁶ Por. Z. Bauman *Studium przypadku z zakresu socjologii asymilacji: w pułapce wieloznaczności*, w: tegoż *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1995.

⁷ M. Baer *W kręgu wykluczeń. Antropologiczne refleksje nad kategoriami tożsamości w narracjach gender studies*, w: *Parametry pożądania. Kultura odmińców wobec homofobii*, red. T. Basiuk i in., Universitas, Kraków 2006.

⁸ Cyt. za: J. Freedman *Coming out of the Jewish closet with Marcel Proust*, w: *Queer theory...*, s. 335.

skie, zdrowe – perwersyjne, swojskie – obce”, zaznaczając nacięcia, kontrnarracje, podważające ideał narodowej „unisoniczności” (by posłużyć się terminem Homi Bhabhy⁹), odsłaniając uwikłanie owych opozycji w struktury władzy i dominacji.

Kontekstem dla Michała Głowińskiego – w świetle jego najnowszej książki autobiograficznej – powinni zatem stać się pisarze, w których biografiach i dziełach kumulują się dwie płaszczyzny tożsamości: żydowskość i homoseksualizm, a zatem tacy autorzy, jak Marcel Proust, Otto Weininger, Julian Strykowski. Zwłaszcza Proust wydaje się tu postacią istotną, bowiem jest on jednym z ulubionych pisarzy Głowińskiego (świadczy o tym aluzyjny tytuł książki „Magdalena z razowego chleba”, opowiadającej o dzieciństwie spędzonym w getcie, a także fragmenty z *Kręgów obcości*).

Proust w tomie 4. tomie cyklu *W poszukiwaniu straconego czasu (Sodoma i Gomora)* pokazuje, jak w społeczeństwie wczesnomodernistycznym, gdzie linie społecznych podziałów wyznaczały salonowe, postfeudalne snobizmy, krzyżowały się retoryki, wyrażające doświadczenie homoseksualne i asymilatorskie. Jak słusznie zauważył amerykański badacz Jonathan Freedman, bohaterowie Prousta żyją w nieustannym lęku przed ostracyzmem, a raczej ostracyzmami, które nawarstwiają się i potęgują. Dla barona de Charlus i pana Vaugoubert ostentacyjnie manifestowany antysemityzm jest próbą odwrócenia uwagi od własnego homoseksualizmu, który jest przedmiotem salonowych plotek i domysłów. Z kolei o przymusie ukrywania swoich skłonności mówią oni w formie aluzyjnej, cytując tekst z dramatu *Estera Racine’a*, dramatu, osnutego na motywach historii starohebrajskiej/starotestamentowej, ale należącego do klasyki literatury francuskiej. Zarazem obydwaj bohaterowie są świadkami wyproszenia za drzwi (a faktycznie, wykluczenia towarzyskiego) Swanna, pozornie z powodu żony-byłej kokoty, w istocie jednak z powodu żydowskiego pochodzenia, które nagle w czasie procesu Dreyfussa zyskało na znaczeniu. To już nie krzyżowanie się, ale prawdziwa płatanina dyskursów, rozwijanych wokół słów „żydowskie”, „homoerotyczne”, „dreyfussiańskie”, „narodowe”¹⁰ itp.

Strategia „gry autobiograficznej”, kryptonimowania tożsamości, która grozi społecznym wykluczeniem (a Marcel Proust stworzył nowożytny model narracji nie tylko memorialnej, ale i kryptohomoerotycznej), określa również kondycję narratora oduatorskiego powieści – przyjmuje on pozycję *voyeura*, towarzyszącego podbojom erotycznym barona i przysłuchującego się konwersacjom, w których mówi się o „żydłakach”, wkraczających na salony i sceny paryskich teatrów. W planie świata powieściowego pozornie nic go nie łączy ani z baronem de Charlus, ani z panią de Rotszyld, jednak w planie aksjologii i w porządku kryptograficznej opowieści związek ten narzuca się z całą wyrazistością, przybierając postać relacji sobowtórowej.

⁹ H. Bhabha *DyssemiNacja. Czas, narracja i marginesy współczesnego narodu*, przeł. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008 nr 1-2, s. 225.

¹⁰ Por. Freedman *Coming out...*

Dociekania

Również Michał Głowiński powołuje się w swojej autobiografii na styl bycia barona de Charlus, uznając go za wzorzec dyskretnego wyrażania homoerotycznego pragnienia, który można praktykować bez narażania się na społeczne odrzucenie. W owym modelu istotną rolę także odgrywa spojrzenie, *voyerystyczne* zbliżanie się do obiektu pożądania:

Kilka lat później przeczytałem w arcydziele Prousta o tym, jak baron de Charlus posiadał sztukę przyglądania się młodym, ładnym chłopcom tak, by oni nie orientowali się, że ktoś na nich patrzy. Też chciałbym zdobyć tego rodzaju umiejętność, przyglądałem się kolegom, a także nieznanym na ulicy, zależało mi jednak na tym, by nie zostało to dostrzeżone. Przyglądałem się zwłaszcza chłopcom z klasy o rok niższej, zgrabnemu blondynkowi o niebieskich oczach i szlachetnych rysach. Zdecydowanie mi się podobał, nie widziałem przez dłuższy czas, jak się nazywa. Tak mnie fascynował i jednocześnie onieśmielał, że nawet nie próbowałem go poznać, pozostawał pięknym nieznanym. (s. 151)

To bardzo charakterystyczna dla pisarstwa autobiograficznego Głowińskiego strategia formowania wypowiedzi (scen, sekwencji narracyjnych) wedle wzorca literackiego, która nie tyle zaciera granicę pomiędzy fikcją a rzeczywistością, ile akcentuje specyficzny porządek egzystencji bohatera – historyka literatury, w którym wtajemniczenie w wielką literaturę poprzedzało doświadczenie homoerotycznej inicjacji.

3.

Czytelnika i badacza, która zna poetykę szyfrowania homoerotycznego przekazu, autobiografia Michała Głowińskiego wprawia w konfuzję, stawia w sytuacji poznawczej bezradności. Sytuuje się ona bowiem w opozycji wobec tezy Eve Kosovsky Sedgwick, która mówi, iż strukturę homoseksualnej opresji w wieku XX definiuje sytuacja sekretności, „życia w szafie”, a morfologię i semantykę utworów homoseksualnych autorów (Prousta, Gombrowicza, Iwaszkiewicza) determinuje istnienie „patogenicznego sekretu”¹¹, głęboko skrywanej Tajemnicy. *Kregi obcości* jawią się bowiem jako wypowiedź całkowicie wolna od takiej „sekretniej” dominandy, jako tekst niemal przezroczysty, w którym autor składa intymne wyznania w kodzie dyskursywnym, odrzucając modernistyczną tradycję sublimacji i masek, kamuflujących homoseksualne pożądanie. Granice dyskrecji są tu tak daleko przesunięte (czy wręcz usunięte), że nawet tożsamość długoletniego partnera pisarza zostaje ujawniona, a w każdym razie jest możliwa do zrekonstruowania na podstawie zdjęć i cząstkowych informacji, przywołanych w tekście:

Zbliżając się do końca opowieści o szkolnym etapie mojego dojrzewania, muszę zająć się tym, o czym nigdy publicznie nie mówiłem. Muszę, bo gdybym sprawy te przemilczał, moja relacja o sobie byłaby ułomna, fałszywa, zakłamana, czyli – użyję słowa dobitnego – bezwartościowa. Jest to sfera ściślej intymności, jednakże bez jej przedstawienia nie mógłbym analizować swej życiowej sytuacji – ówczesnej, późniejszej, obecnej, w istocie ciągłej i niezmiennej, gdy ogląda się ją od tej strony. Przyznaję: pisanie na ten temat

¹¹ E. Kosovsky Sedgwick *Epistemology of the closet*, w: *Queer theory...*, s. 52.

przychodzi mi z trudem, a od momentu, w którym postanowiłem, że nie będzie to dziedziina osłonięta szczelną kurtyną, muszę przełamywać w sobie silne, niekiedy wręcz paraliżujące pióro opory. Nie ma dla mnie znaczenia, co dzisiaj nazywane bywa „ujawnianiem się” (*coming out*), decyduję się na odsłonięcie tej sfery mojego życia z tego względu jedynie, że zależy mi na tym, by ta opowieść o sobie samym wolna była od luk i fałszów, od nieautentyczności i udawania. (s. 146-147)

Strategia opisu doświadczeń związanych z uświadamianiem sobie tożsamości seksualnej jest również odległa od estetyki kampu, strategii subwersywnych, w różnym stopniu kształtujących powieści Gombrowicza czy Michała Witkowskiego. Brak w niej śladów poetyki „dyskursów mniejszościowych”, którą znamionuje autoironiczny, „słaby” podmiot i rozproszona, sylwiczna lub pęknięta struktura tekstu. Ja autobiograficzne w książce Głowińskiego wpisuje się raczej w tradycję oświeceniową i ciąży w stronę podmiotu, który należałoby scharakteryzować jako racjonalny, homogeniczny, stabilny. Autobiografia ta nie jest również realistyczną narracją o homoerotycznych wtajemniczeniach, wbrew podtytułowi nad żywołem opowieści dominuje tu dyscyplina analityczna, spekulatywna. Można odnieść wrażenie, że autor nie opowiada, lecz konceptualizuje swoje doświadczenie tak, jakby spoglądał na swoje życie z oddalenia, nie z powodu dystansu czasowego, lecz raczej poprzez właściwy filologowi intelektualistcie nawyk „strukturyzowania” przedmiotu, o którym się pisze. W rezultacie powstała domknięta, manifestacyjnie spójna autobiografia, jak gdyby „zalepiająca” puste miejsca traumatycznego podmiotu, choć niepozabawiona momentów zawahania się, korygowania wcześniejszych sądów.

Jednak bardziej wnikliwa analiza retoryki ujawnia, iż *Kręgi obcości* to tekst przemyślnie zorganizowany, o bardziej złożonej, pofałdowanej fakturze, niż mogłoby się początkowo wydawać. W „racjonalnym” dyskursie zaznaczają się wysepki sensu, słowa czy frazy silniej nacechowane, które tworzą swoistą sieć czy mapę tożsamościową, ściśle oplatającą obszerny materiał biograficzny („tak zwana orientacja”, „o sobie nie mówiłem nigdy”, „kompleksy seksualne [matki]”, „homoseksualizm” jako hasło w encyklopedii). Słowa te i frazy cyrkulują w tekście, krążą w horyzoncie autobiografii, najpierw zapowiadając podjęcie nowego wątku, dopełniającego i tak już zawikłaną strukturę tożsamości autora, a następnie podtrzymując nieregularny rytm wyłaniania się kolejnych homoerotycznych konfesji.

Skrytość, tajemnica, nie zanikają jednak całkowicie. Motyw skrytki powraca w nieoczekiwanej postaci, przybierając formę klaustrofobii. Ujawnia się jako negatyw, fobiczny ślad w psychice autora. Klaustrofobia to trzeci „wielki temat” opowieści Głowińskiego, zestawiany przez niego z żydowskością i homoseksualizmem, choć wyraźnie pochodzący z innego porządku kształtowania się osobowości. Jest ona dalekim echem doświadczeń wojennych (kilkudniowego ukrywania się w kopcu kartofli), ale co znamienne, ujawnia się w pełni pod wpływem stresującego doznania „deja vu” „ja już to przeżyłem” w Marcu 1968 roku.

W roku 1968 klaustrofobia z wyjątkową siłą schwytała mnie w swe kleszcze, nie mogłem sobie dać z tym rady. Narasta ona z wiekiem, o czym miałem się przekonać w latach późniejszych, ale też zależne jest od bieżących wydarzeń i nastrojów, okoliczności i lęków.

Dociekania

Było ich w okresie marcowym dużo, powracały traumy z czasów okupacji, traumy, które właściwie nigdy nie zanikły, co najwyżej weszły w stan uśpienia, marcowe gadanie, powiązane z odpowiednimi działaniami, sprzyjało przebudzeniu. (s. 354)

Idiom jak gdyby leksykalizuje się, przechodząc z narracji homoseksualnego „człowieka z szafy” do opowieści o traumie żydowskiego dziecka, które musiało ukrywać swoją tożsamość, a po latach doświadcza całkowicie dosłownego, fizycznie odczuwalnego lęku przed zamknięciem. Splot żydowskiej tożsamości i homoseksualizmu przekształca się w jednostkę chorobową – syndrom wyobcowania ze świata i fobii, których ukryć już nie można. Ujawnienie dokonuje się na mocy metonimicznego „podstawienia”, wykorzystania „przyległości” drażliwych i szokujących treści tożsamościowych – klaustrofobia nie budzi społecznego oburzenia, nie grozi ostracyzmem, a zatem pozwala na zastępcze uzewnętrzenie lęków i neurastenicznych uczuć. Zarazem trafnie określa kondycję bohatera autobiografii, który mówi o sobie: „nadal żyłem w przeświadczeniu, że moim głównym życiowym zadaniem jest ukrywanie swojej właściwej natury przed spojrzeniami innych” (s. 260).

W autobiografii Głowińskiego te dwie fundamentalne dla jego tożsamości narracje przecinają się i pokrywają w wielu punktach. Istotna jest też wyraźna analogia pomiędzy niewyraźnością homoerotycznego pożądania a niewypowiadalnością Zagłady. Artykułując to poczucie, Głowiński zresztą używa podobnej formuły: „nie byłem jeszcze gotowy, by o tym mówić/pisać”.

W opowieści o losach żydowskiego chłopca odnaleźć można sekwencje homoerotycznej opowieści inicjacyjnej, tyle że w postaci zdeformowanej, jako efekt przesunięcia czy substytucji. Klasyczny dla homoerotycznej opowieści motyw przywiązania do matki („z matką byłem jakby zrośnięty”) i traumatycznego oddzielenia od niej jest obecny w wojennej historii Głowińskiego, ale w innym kontekście, jako epizod wymuszony przez rozwój wypadków po „aryjskiej stronie”. Również pobyt w sierocińcu sióstr Służebniczek NMP opisywany jest w kategoriach rytuału przejścia, jako etap duchowej drogi chłopca-adepta. Brakuje w niej tylko mężczyzny-przewodnika, jego rolę w sposób wielce niedoskonały przejmują zakonnice, milczące, pochodzące jak gdyby z innego wymiaru życia społecznego, żyjące poza ekonomią genderowych podziałów. Jednakże, co charakterystyczne, niewiele dowiadujemy się o obyczajowych realiach pobytu w Turkowicach, choć okrutny, chłopięcy światek stanowiłby klasyczne „środowisko homospołeczne”¹², o którym Eve Kosovsky Sedgewick powiada, że w reguły projektuje ono i zapowiada homoerotyczną autobiografię. Obydwie, nieustannie przeplatające się narracje – żydowska/wojenna i homoerotyczna – objaśniają źródła osamotnienia i izolacji, które towarzyszą pisarzowi przez całe życie. Zestawienie tych dwóch narracji inaczej oświetla dylematy tożsamości pisarza, poprzez wyostrenie dramatu bycia polskim Żydem.

¹² Zob. B. Warkocki *Homo niewiadomo. Polska proza wobec odmienności*, Sic!, Warszawa 2007, s. 28.

„Wędrówki” motywów i figur retorycznych destabilizują relacje pomiędzy porządkiem życia i porządkiem zapisu, a przede wszystkim odsłaniają istotne powinowactwo kondycji homoseksualisty i Żyda w społeczeństwie, dla którego żydowskość i homoseksualizm są zjawiskiem z reguły trudnym do zaakceptowania. Nakaz skrytości, dotyczący homoerotycznego pożądanego ma swój odpowiednik w sytuacji „marana” w rozumieniu Elaine Marx – kogoś, kto w mniejszym lub większym stopniu jest zmuszony do ukrywania żydowskiej tożsamości lub odczuwa ją jako wartość problematyczną, potęgującą poczucie wykorzenienia i obcości. Udziałem autora *Kręgów obcości* stała się przede wszystkim ta druga cecha polsko-żydowskiego marana.

Współcześni marani w rozumieniu Marx (która powołuje się na esej Isaaca Deutschera „Nieżydowski Żyd”) – inaczej niż marani średniowieczni, którzy w ukryciu wyznawali wiarę przodków – bagatelizują żydowską stronę tożsamości, akcentując raczej ponadkulturowe źródła swego pochodzenia. Jednak pewne atrybuty ich osobowości – nonkonformizm, wolnomyślicielski ton, metafizyczny sceptycyzm – doskonale wpisują się w tradycje judaistycznych herezji Sabbataia Cwi czy Jakuba Franka. Ich spadkobiercami są, wedle Elaine Marx, Spinoza, Heine, Trocki, Freud, Hannah Arendt, George Steiner. Wszyscy ci myśliciele i artyści przenoszą, zdaniem badaczki, tradycję judaistycznej herezji w obręb laickiej, racjonalistycznej kultury europejskiej.

W polskiej tradycji kategoria „marana” nie wydaje się dobrze osadzona (choć posłużył się nią Artur Sandauer w studium o losach polskiego pisarza pochodzenia żydowskiego); pozornie może się ona wydawać nieadekwatna wobec wewnętrznej świadomości etnicznej Głowińskiego, który mówi o sobie jako o Polaku pochodzenia żydowskiego. Jednak związane z tożsamością poczucie dyskomfortu, nieoczywistości, doskonale mieści się w formule „maranizmu” Marx i skłania do ostrożności w przyjmowaniu wszystkiego, co pisze na swój temat Głowiński. Na przykład, gdy powiada on w ostatnich rozdziałach, że „nigdy nie ukrywał swojej tożsamości żydowskiej, choć też się z nią specjalnie nie obnosił”¹³, to odbieram to zdanie jako elegancką wypowiedź asymilatora, który przez większą część książki przemawia z wnętrza kultury polskiej i poczuwa się do lojalności wobec niej, dlatego bagatelizuje różne formy ostracyzmu, które go spotykały (a kultura dominująca, o czym wiemy z rozpraw teoretyków myśli postkolonialnej, zawsze idealizuje relacje z grupami mniejszościowymi).

Również nieco nienaturalny w autobiografii konceptualny ton odsłania swój głębszy sens, jeśli osadzić go w historii asymilacji europejskich Żydów. Racjonalny, przezroczysty język opisu świata, jak również postawa „człowieka wolteriańskiego” były w tradycji niemieckiej *haskali* (o czym świadczą losy Heinego, Klemperera, Freuda) „strategią maskowania” asymilujących się Żydów, umożliwiającą

¹³ „Wszyscy moi przyjaciele i znajomi (a także inne osoby) wiedzieli o moim pochodzeniu, choć się z nim specjalnie nie obnosiłem, bo uznawałem, że nie ma po temu powodu” (M. Głowiński *Kręgi obcości*, s. 497).

Dociekania

wkroczenie do kultury dominującej bez piętna pogardzanej etnicznej odrębności. Wydaje się, że w formule pisania autobiograficznego Głowińskiego pobrzmiewają echa tej tradycji.

Tożsamość żydowska, co znamienne, dochodzi do głosu wtedy, gdy narrator *Kręgów obcości* czuje się wykluczony z kultury polskiej, czy też wręcz brutalnie wyrzucony poza jej granice: podczas lekcji religii, w czasie antysemickiej nagonki w Marcu 1968 roku i wtedy, gdy ktoś krytykuje język jego rozpraw naukowych jako zbyt abstrakcyjny (w domyśle – niezgodny z normami poprawnej polszczyzny). Ale – rzecz charakterystyczna – Głowiński nigdy nie usiłuje przedstawić się jako ofiara polskiego antysemityzmu; antysemickie ekscesy ukazują raczej w kategoriach „kłótni w rodzinie”, do której należy on w sposób oczywisty, niewymagający dodatkowych uzasadnień.

To prawda, nie znam jidysz, nie znam hebrajskiego, od najwcześniejszego dzieciństwa mówię i myślę w języku polskim, wyrosłem w polskiej kulturze, którą traktuję jak swoją, zajmuję się polską literaturą. A więc jestem Polakiem! Byłem w warszawskim getcie, ukrywałem po aryjskiej stronie,ostałem z powodów zwanych rasowymi skazany na śmierć, którym istnym cudem udało mi się uniknąć. A więc jestem Żydem! W moim przypadku i jedno i drugie jest prawdą, prawdą dla mnie oczywistą, naturalną i bezdyskusyjną. Dwoistość taka nie ma charakteru wewnętrznie sprzecznego, przeciwnie, uważam, że jest na swój sposób harmonijna, wolna od dysonansów i nie prowadzi do niczego, co kształtowałoby się na wzór i podobieństwo rozdwojenia jaźni. [...]

O tym zaś, w którą stronę się przechylałam, decydują bieżące okoliczności: gdy postrzegam wokół tendencje antysemickie, staję się Żydem, a gdy z nimi się stykam, o sprawie jeśli nawet nie zapominam, to przesuwają się ona na plan dalszy. (s. 517)

Również doświadczenie Zagłady Głowiński opisuje w nieco inny sposób niż Grynberg czy Rudnicki. Nie stało się ono dla niego jednym z fundamentów, decydujących o poczuciu przynależności do wspólnoty żydowskiej. Autor *Kręgów obcości* opisuje ją raczej w kategoriach prywatnej traumy, która zapoczątkowała centralny dla jego odczuwania świata stan wykorzenia, alienacji. Cechą charakterystyczną tomu autobiograficznego Głowińskiego jest w ogóle – zaskakujący dla czytelnika – brak kulturowego tła, które mogłoby w ciekawy sposób oświetlać historyczne czy socjologiczne uwarunkowania jego kondycji, zdominowanej przez tytułowe *Kręgi obcości*. Poczucie tożsamości polskiej i żydowskiej opisywane jest w kategoriach indywidualnych, bez systemowych odniesień do historii procesów asymilacyjnych w Polsce czy krajach Europy Zachodniej. Zwłaszcza homoseksualizm sytuuje się po stronie natury, afektu, milczenia, a zatem poza obszarem zjawisk możliwych do uchwycenia w opisie naukowym czy w sieci znaczeń symbolicznych.

Można się w tym dopatrywać przemyślanej strategii poszukiwania prywatnego języka, który zdolny byłby uchwycić niepowtarzalność (a nie egzemplaryczność) doświadczeń autora. Obecność kontekstów kulturowych łagodziłaby również pesymistyczny wydźwięk książki:

Czy wyszedłem zatem z kręgu obcości, obrysowującego moją egzystencjalną sytuację? Niekiedy wydaje mi się, że tak, w głębi ducha jednak wiem, że jest to złudzenie, bo orientuję się, że za chwilę stanie się coś, co mnie w ten krąg z dużą energią wyrzuci. (s. 519)

Ubertowska *Kręgi obcości*, podwójne wyjście

Wymowa *Kręgów obcości* jest więc mało konsyliacyjna czy optymistyczna. I żydowskość, i homoseksualizm jawią się jako niezintegrowane, oddzielone od innych sfer życia „skamieliny traumatyczne”. Horyzont „kręgów obcości” pozostaje nieprzekraczalny – można o nich mówić i pisać (jednak też w jakimś ograniczonym zakresie), ale nie można uwolnić się od ich wpływu.

Abstract

Aleksandra UBERTOWSKA
University of Gdańsk

Kręgi obcości, a double come-out.
Michał Głowiński's autobiographical project

On the example of a book by the Polish literary scholar Michał Głowiński, who survived the Holocaust, hiding on the 'Aryan' side, the author attempts to analyse the phenomenon of double estrangement, i.e. the biographical co-occurrence of two identity figures: the Jewish and the homoerotic. Głowiński has described his wartime experiences in volumes of memoirs published over the last thirteen years. In *Kręgi obcości* ['Circles of estrangement'], the author comes out of the closet. This article examines the modes of articulation of identity problems in Głowiński's autobiography, particularly the strategies of interchangeability between Jewish and homoerotic discourse.