Marian Bielecki

Uniwersytet Wrocławski

DOI 10.19195/1642-5782.16(26).4

Trzy opowieści o Obcym. Kristeva, Gombrowicz, Pankowski

Mój temat to obcość, o której chcę mówić, parafrazując trzy dyskursy o obcości, inności i cudzoziemskości. Dwa z nich są literackie, ściśle mówiąc: powieściowe, a jeden teoretyczny: *Trans-Atlantyk* Witolda Gombrowicza, *Gość* Mariana Pankowskiego i *Strangers to Ourselves* Julii Kristevej¹. Zacznę od tej ostatniej książki, bo stanowić ona będzie dla mnie zarówno temat, jak i metodologiczny kontekst. Julia Kristeva pisze tak:

Dziwnie, cudzoziemiec żyje w nas: jest ukrytym obliczem naszej tożsamości, miejscem, które rujnuje nasze zadowolenie, czasem, w którym rozumienie i pokrewieństwo zostają zniweczone. [...] Symptom, który dokładnie obraca nasze „my” w problem, być może czyni je niemożliwym, cudzoziemiec przychodzi, kiedy pojawia się świadomość mojej różnicy i znika, kiedy my wszyscy zaczynamy pojmować siebie jako cudzoziemców, pozbawionych znaczenia dla więzi i wspólnot (SO, 1)².

Taki jest zarówno punkt wyjścia refleksji francusko-bułgarskiej filozofki na temat Obcego, jak i punkt dojścia. Doświadczenie obcości jest doświadczeniem traumatycznym, ale jego przepracowanie może pozwolić na takie ułożenie międzyludzkiej rzeczywistości, że nie będą już obowiązywać w niej rozróżnienia na „swoich” i „obcych”. Co to miałoby znaczyć? Przede wszystkim należy powiedzieć, że według Kristevej ów symptom ma dwa przynajmniej wymiary: psychologiczny i polityczny (SO, 103). W tym pierwszym wskazuje na trudność w funk-

¹ Zestawianie obu powieści już miało miejsce: P. Krupiński, *Ciało, historia, kultura. Pisarstwo Mariana Pankowskiego i Leo Lipskiego wobec tabu*, Szczecin 2011, s. 198, 199.

² Stosuję skróty: SO — J. Kristeva, *Strangers to Ourselves*, przeł. L.S. Roudiez, New York 1991; T-A — W. Gombrowicz, *Trans-Atlantyk*, oprac. M. Bielecki, Kraków 2017; G — M. Pankowski, *Gość*, Lublin 1989.

cjonowaniu jako „inny” i z „innymi”; w drugim ujawnia ograniczenia dyskursów państwowego, narodowego i prawnego, naturalizujących i legitymizujących postrzeganie Innego jako kogoś, kto nie ma takich samych praw jak my.

Co do psychologicznego wymiaru relacji z Obcym Kristeva powiada, że

dziwne w rzeczy samej jest spotkanie z innym — którego my postrzegamy przez wzrok, słuch, zapach, ale nie „ogarniamy” naszą świadomością. Inny zostawia nas wyobcowanymi, niespójnymi; nawet więcej, może wzbudzić w nas poczucie, że nie mamy kontaktu z własnymi odczuciami (SO, 187).

Owa dziwność to doświadczenie otchłani, zmieszania granic, utraty ciągłości pamięci własnych doświadczeń³. Ewokuje te doznania — jeśli można tak powiedzieć — sama struktura tożsamości, a właściwie nietożsamości cudzoziemca — tego aktora skłonnego do mimikry (SO, 8), tego melancholika pozbawionego korzeni (SO, 7, 9). W tym sensie cudzoziemiec jest idealną emanacją niesamowitego, czyli tego, co miało pozostać w ukryciu, ale się ujawniło, swojskiego, które zaczęło być obcym, i obcego, które zaczęło być bliskie.

W szczególności ewokuje potrójną inność tego, co najbardziej nam obce, i jednocześnie tego, od czego nie potrafimy i nie możemy się uwolnić: śmierci, kobiecości i niekontrolowanej popędowości (SO, 191). Na płaszczyźnie politycznej relatywizuje natomiast kwestię praw człowieka i obywatela. „Pomiędzy człowiekiem a obywatelem istnieje bliźna: cudzoziemiec” (SO, 98) — powiada Kristeva. Okazuje się bowiem, że można być bardziej lub mniej człowiekiem, jeśli w tej samej mierze jest się obywatelem, że kto nie jest obywatelem, nie jest w pełni człowiekiem (SO, 97–98).

Oba te wątki — psychologiczny i polityczny — Julia Kristeva koniec końców połączy. U niej etyka psychoanalizy implikuje bowiem politykę. Bułgarsko-francuska filozofka marzy więc o utopii bez ostracyzmu, bez różnicowania i hierarchizacji. I bez obcości, bo skoro „obcy jest we mnie, stąd wszyscy jesteśmy obcymi. Jeśli ja jestem obcy, to w ogóle nie ma obcych” (SO, 192). Z jednym może tylko zastrzeżeniem. Ten kosmopolityzm nie jest braterstwem, ponieważ tam, gdzie istnieje braterstwo, musi istnieć patriarchalny ojciec.

W *Trans-Atlantyku* główny bohater to Polak w Argentynie, ale paradoksalnie jego kontakt z autochtonami jest ograniczony. Z różnych powodów, z których wiele ma związek po prostu z biografią autora, powieściowy Gombrowicz w większej mierze funkcjonuje w diasporze, której członkowie czują się jak u siebie i to Argentyńczyków postrzegają jako obcych, a niektórych wręcz jako wcielenie najbardziej radykalnej obcości. A jeśli tak, to wolno powiedzieć, że jest to

³ Niezłe to rozpoznał Gombrowicz: „Ciągłe natykać się na nowy wariant człowieka — na ludzkość w każdym odmiennej — i wiedzieć, że tym wariantom nie ma końca — i że naładowani jesteśmy nieskończonością innych możliwych kombinacji — i że nie ma takiego człowieka, który by nie był możliwy w bliższej lub dalszej przyszłości... ależ to jest wewnętrzna otchłań! [...] To obala wszystkie normy, psychologiczne, moralne i inne, ma się wrażenie, że jesteśmy rozsadanymi, nie duchem bynajmniej, a spiskiem spółkujących ciał stwarzających wariant” (*idem, Dziennik 1961–1966*, Kraków 1986, s. 37).

powieść nie o Argentynie, a o Polakach i — można by jeszcze dodać — o polskich mężczyznach, bo kobiet również tutaj prawie nie ma, co jest zresztą zgodne z deklaracją samego Gombrowicza⁴. Oznacza to jednak również, że cały dyskurs na temat obcości jest męską projekcją.

Grupa polska mocno antagonizuje relacje z Argentyńczykami, a wynika to po prostu z ich rozumienia patriotyzmu. W niemałej mierze uwarunkowane jest to niekorzystną koniunkturą historyczno-polityczną. Być polskim patriotą to ustawicznie udowadniać wartość swojej tożsamości. W praktyce oznacza to resentymentową licytację na narodowe wielkości, w tym przypadku literackie wielkości. Sytuacja komplikuje się, kiedy na scenie pojawia się Arturo Gonzalo, obcy narodowo i seksualnie. Gonzalo to „Metys chyba, Portugalczyk, z perskiej tureckiej matki w Libii urodzony” (T-A, 41). Biologicznie prawdziwie męski, ale genderowo zniewieściały (T-A, 40) i queerowo bardzo przegięty (T-A, 42, 44, 83, 93). Seksualnie zainteresowany jest młodymi chłopakami, a co gorsza, jeden z tych chłopaków to Polak, Ignac, syn polskiego patrioty, Tomasza Kobrzyckiego.

Konstruując postać Gonzala, Gombrowicz zdyskontował wiele z powszechnie funkcjonujących komunałów i uprzedzeń na temat cudzoziemca, będącego wcieleniem tożsamościowej proteuszowości, ideowego indyferentyzmu, seksualnego promiskuityzmu, skłonności do transgresji, występku i naruszania ładu. Wypada jednak zauważyć, że jednocześnie Arturo Gonzalo wcale nie jest tak odmienny od reszty Argentyńczyków. Różni się może od „mieszczańskiego intelektualizmu” Buenos Aires (T-A, 286), o którym wspominał w powieściowej przedmowie Gombrowicz, ale na tle ówczesnej męskiej populacji argentyńskiej jest do pewnego stopnia nawet typowy. Wolno tak sądzić, jeśli uwzględnić ustalenia argentyńskich kulturoznawców genderowych, przywołanych przez Tomasza Kaliściaka w niedawnej a doskonałej interpretacji *Trans-Atlantyku*⁵. Ówczesna Argentyna to dobry przykład kulturowej heterogeniczności i hybrydyczności. Był ten kraj istnym amalgamatem kultur i ras, tworzonym przez imigrantów głównie z Europy. I tożsamość Artura Gonzala jest niezłym przykładem tego pomieszania. Dla przybyszów z Europy pogrążonej w rywalizacji nacjonalizmów ktoś taki po prostu musi być problematyczny. Tak samo jednak z tym swoim queerowym prze-

⁴ Oto wyjaśnienie z jednej z przedmów: „A także nie ma tutaj Argentyny. Z rozmysłem starałem się o to, aby nie wprowadzać Argentyny do książki ściśle polskiej — a jeśli na jednym z zakrętów akcji występuje, w groteskowym ujęciu, grupa tutejszych intelektualistów, to wiedziecie, iż ten pasywny i mieszczański intelektualizm, typowy dla pewnych środowisk w Buenos Aires, nie ma nic wspólnego z obecnie tworzącą się Argentyną” (T-A, 286).

⁵ T. Kaliściak, *Płeć Pantofla. Odmienne męskości w polskiej prozie XIX i XX wieku*, Warszawa 2016, s. 223–255. Sugestywnie pisał o tym Gombrowicz: „Mieszanina ras i dziedzictw, o historii krótkiej, niewyrobnym charakterze, nieustalonych instytucjach, ideałach, zasadach, odruchach, kraj wspaniały, to prawda, zasobny w przyszłość, ale nie zrobiony. Czy Argentyna to przede wszystkim tubylcy, z dawna tu osiedli? Czy przede wszystkim imigracja, przekształcająca, budująca? Czy Argentyna to może właśnie kombinacja, cocktail, melanż i ferment?” (*idem, Dziennik 1957–1961*, Kraków 1986, s. 161).

gięciem Gonzalo wygląda ekscentrycznie jedynie z europejskiej perspektywy. Jest wprawdzie arystokratą udającym biedaka, ale w obszarze homospołecznych i homoseksualnych subkultur Buenos Aires jego zmanierowanie nie musiałoby być niczym zaskakującym, ponieważ charakterystyczną dla tych przestrzeni postacią był *lunfardo* — mieszkaniac przedmieścia, wystrojony, elegancki, trochę dandysowaty, nierzadko złodziej albo stręczyciel, zasadniczo heteroseksualny, ale otwarty na doświadczenia homoseksualne, niepiętnowane w ówczesnej Argentynie ze względu na zupełną niemal nieobecność dyskursu normatywizującego zachowania seksualne (zamiast opozycji homoseksualne–heteroseksualne funkcjonowała opozycja pasywne–aktywne)⁶.

Tak czy owak, dla tradycjonalistycznego i heteroseksualnego towarzystwa polskiego tyle ekscentryczności wystarczy. Reagują na Gonzala mieszaniną wstydu, zakłopotania, dezorientacji, lęku oraz agresji (T-A, 39–40, 45, 46, 49, 53, 83)⁷. Warto więc uzmysłowić sobie, skąd ten piorunujący efekt. Najpierw wypada odnotować, że tę osobliwość Inności Gombrowicz rozpoznał dość wcześnie. Już w *Ferdydurke* ekscentryczność Miętusa była dla Hurleckich problemem najdosłowniej hermeneutycznym⁸. Dla nich Miętus był obcy klasowo i seksualnie, co jeszcze było możliwe do częściowego oswojenia, zupełnie natomiast niejasne były jego motywacje i z tymi ich niepewnościami Józio igrał sobie ze szczególnym upodobaniem, co dla Hurleckich było już nie do zniesienia. Gonzalo jest jeszcze bardziej ekstrawagancki i wszystkie jego ekscentryczności czynią świat dla pewnych siebie Polaków nieprzezroczystym. Sytuacja ta jest niezłym przykładem opisywanej przez Zygmunta Baumana ambiwalencji poznawczej wywoływanej przez Obcego⁹. Przez swoją atopiczność, brak własnego miejsca i przynależności nie pozwala on na wpisanie go w jakikolwiek kontekst wyjaśniający. Szczególnie problematyczna jest nietożsamość Obcego, nietożsamość ze zbiorowością i z samym sobą, polegająca na jednoczesnej niedookreśloności i nadokreśloności, ponieważ zależnie od przyjętej perspektywy tożsamość Obcego charakteryzuje się znaczeniową niedyspozycją i semantyczną nadwyżką. W konsekwencji tego wszystkiego komplikuje on to, co powinno funkcjonować niezawodnie, gmatwa granice, podziały i rozróżnienia. Otóż Gonzalo jest figurą potrójnej odmienności: etnicznej, seksualnej i estetycznej.

⁶ W jednym z esejów z cyklu *Nasz dramat erotyczny* Gombrowicz stwierdzał: „południowy Amerykanin, pozostając w głębi duszy stuprocentowym mężczyzną, wykazuje pewną tendencję do zniewieściałości w swym sposobie bycia, ubierania się, mówienia, i że jego »społeczny sposób bycia« jest bardziej kobiecy niż on sam” (*idem, Nasz dramat erotyczny*, wstęp R. Gombrowicz, przeł. I. Kania, Kraków 2003, s. 54–55).

⁷ Fundamentalizm uaktywnia się, kiedy wspólnotowe poczucie („my”) zaczyna słabnąć i okazuje się czysto symboliczne (SO, 24).

⁸ Por. M. Bielecki, *Widma nowoczesności. „Ferdynand” Witolda Gombrowicza*, Warszawa 2014, s. 316–348.

⁹ Z. Bauman, *Jak stać się obcym i przestać nim być*, [w:] *idem, Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa 2000, s. 37.

W tym sensie stanowi figuratywne przedstawienie ambiwalencji charakteryzujących więzi narodowe. W sensie dosłownym ucieleśnia bliźnę obcości, o której mówiła Julia Kristeva.

Figura takiej bliźny — pisała Ewa Płonowska-Ziarek — która nieodmiennie pozostaje znakiem nieudanej próby podciągnięcia zróżnicowanej tożsamości narodu pod organiczną jedność, nasuwa w kontekście Kristewej myśl o podwójnym znaczeniu cudzoziemskości — nie tylko jako zewnętrznej granicy tożsamości narodowej; cudzoziemiec oznacza inność rozrywającą tę tożsamość od środka¹⁰.

Obcość Gonzala podważa wyobrażeniową jedność narodu w tym znaczeniu, iż eksponuje ona sprzeczności i aporie dyskursu tożsamościowego. Wykluczona obcość jako radykalne przeciwieństwo tego, co tożsame, stanowi jego zewnętrzną granicę, pozostaje jego ustanawiającym kontekstem negatywnym i w tym znaczeniu czymś warunkującym, a więc nieodzownym. Jednocześnie jednak będąc warunkiem poprzedzającym to, co miałyby być pierwsze i uniwersalne, dzieli źródłowość tej tożsamości i wpisuje weń niezbywalną różnicę. Podobnie rzeczy się mają z odmiennością seksualną Gonzala. Polska zbiorowość bardzo szybko zaczyna dojmująco odczuwać lęk przed homoseksualnością. Usiłując wyegzorcyzmować to niebezpieczeństwo, uruchamia struktury agresywnej męskiej rywalizacji i patriotycznego terroru. Nie dzieje się to przypadkiem. Jak pisał Lee Edelman: „epistemologiczna wyrwa, luka, pustka w samej męskości — wyrwa, w której i tak nic się niejako nie da zobaczyć, a zatem i żadnej pewności, że wizualna manifestacja fallicznej oznaki męskości może stanowić wystarczający dowód heteroseksualności”¹¹. Gombrowicz z wielką przenikliwością rozpoznał ten mechanizm, tworząc figurę „pustki”: pustego rytuału pozbawionego odniesienia do tego, co transcendentne, utrzymującego się jedynie mocą własnej inercji. W zakończeniu maluje natomiast wizję alternatywnej formy zbiorowości, akcentującej różnicę, a nie kładącej nacisk na poczucie jedności i tożsamości.

Państwo ma dwie podstawowe strategie radzenia sobie z Obcym: asymilacja albo wykluczenie. Asymilacja, czyli sprowadzenie tego, co różne — sposobów życia, tradycji, języków — do tego samego; wykluczenie, czyli wygładzenie powierzchni tego samego przez przewencyjną likwidację tego, co „inne”. Model pierwszy ma pozory liberalne; drugi — nawet nie usiłuje pozorów zachowywać. Klęskę programu asymilacyjnego, a także to, że tak naprawdę nie różni się on bardziej zasadniczo od planu wykluczającego, pokazuje *Gość* Mariana Pankowskiego. Powieść ta to antyutopijska historia alternatywna z ciekawym skomplikowaniem płaszczyzn czasowych i narracyjnych, mówiąca o przyszłości z przyszłości, z perspektywy *ex post* (85–86 — 1999–2019). W warstwie fabularnej pisarz

¹⁰ E. Płonowska-Ziarek, *Bliźna cudzoziemca i barokowa fałda. Przynależność narodowa a homoseksualizm w „Trans-Atlantyku” Witolda Gombrowicza*, [w:] Grymasy Gombrowicza. W kręgu problemów modernizmu, społeczno-kulturowej roli płci i tożsamości narodowej, red. E. Płonowska-Ziarek, przeł. J. Margański, Kraków 2001, s. 262.

¹¹ L. Edelman, *Tearooms and Sympathy, or, The Epistemology of the Water Closet*, [w:] *Nationalisms and Sexualities*, red. A. Parker et al., New York-London 1992, s. 279.

dyktuje sekretarce historię emigranta Jana ze Wschodu, zwanego Janem 4/44 — podtekst autobiograficzny obu tych postaci jest oczywisty (profesja pisarska pierwszego z nich i emigrancki żywot obu w państwie mającym sporo wspólnego z Belgią). Królestwo, w którym żyje Jan, to postindustrialne państwo. Wszystko poddane jest w nim technokratycznej i ideologicznej kontroli. Pogoda jest sztucznie inscenizowana, bogactwa naturalne drastycznie eksploatowane, bezpieczeństwa i zagrażające higienie psy eksterminowane, relacje z innymi państwami ustalane podług kolonizatorskich reguł, a obywatele poddani silnym naciskom administracyjnym i instytucjonalnym.

Szczególnie osobliwym przykładem tej kontroli jest przyznane obywatelom prawo do „chwili zdrowej gwałtowności” (G, 26) i brutalizowania „gestów i mowy” (G, 33), czyli czegoś w rodzaju koncesjonowanego oporu, w istocie prewencyjnej kontroli nad tym, co nieprzewidywalne i potencjalnie subwersywne, tzn. emocjami, ekspresją i dyskursem. Tym jest właśnie biopolityka — dyscyplinowaniem ciała wspólnoty i organizowaniem władzy nad życiem, kontrolą prokreacji, przyrostu naturalnego, urodzin, umieralności, chorób, stanu zdrowia, poziomu higieny, ciągłości i długości życia¹². Celem działań biopolitycznych jest zabezpieczenie potencji zbiorowości w trybie prewencyjnych ingerencji w prywatne egzystencje. Wiele podobnych działań przedstawionych zostaje w *Gościu*. Przykładem może być jeden z Domów Osób Doświadczonych — Dom Zasłużonego Rencisty z kolejnymi piętrami zaludnianymi wedle kryterium wagi. Na ostatnim, owianym tajemnicą piętrze ulokowano „nienormalne” dzieci, *notabene*, jak się w końcu okazuje, są to dzieci decydentów. Powieściowy przypis zawiera jeszcze informację: „Od roku 2009 prawo reguluje usuwanie płodu ułomnego bądź obciążonego dziedzicznie” (G, 88), co pozwala domniemywać, że spośród dzieci obciążonych takimi wadami tylko one przetrwały. Swego czasu władze zaproponowały pensjonariuszom eksperymentalny program adopcji sierot i staruszków, ale z powodu trudności w realizacji nie przyjął się on. W innym miejscu funkcjonuje Zakład opiekuńczo-wychowawczy dla dzieci albinosów, „karmionych wyłącznie rzeżuchą wodną” (G, 15). Nie jest natomiast wielkim zaskoczeniem fakt, że wszystkie te działania koordynuje Ministerstwo Spraw Wewnętrznych.

Pankowski świetnie wychwycił leżącą u podstaw biopolityki ścisłą zależność między koncepcjami ciała indywidualnego i ciała zbiorowego, tworząc synekdochiczną figurę relacji między oboma ciałami i ich granicami. Główną troską Królestwa jest „fiasko systemu obrony granic” (G, 29). Stało się tak dlatego, że

dzięki przystawionej gościnności mieszkańców, ściągali tu przybysze z ubogich krain. Przenikali przez najwymyślniejsze urządzenia alarmowe. [...] Następnie dziewczyny w wieku cielesnej i sen-

¹² M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstępem opatrł. T. Komendant, Warszawa 2000, s. 122–127; *Narodziny biopolityki*, przeł. M. Herer, wydanie oprac. M. Senellart, pod kier. F. Ewalda i A. Fontany, Warszawa 2011, s. 381; *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 240–251.

tymentalnej szczodrości ukrywały pod swym białym ciałem emigranta... do czasu, kiedy policja, wkroczywszy do mieszkania, stwierdzić mogła przyjście na świat pierwszego dziecka. A wówczas mowy nie było o wyprośzeniu... ojca... poza granice Królestwa (G, 29).

Naruszenie granic ciała kobiecego dokonujące się w wyniku podstępnej obecności przybyszów, a następnie zapłodnienia, relatywizuje granice państwa, a w dalszej konsekwencji destabilizuje pochodne podziały: swojskie–obce, wewnątrz–zewnątrze, czyste–nieczyste. W poststrukturalistycznej parafrazie ustaleń Mary Douglas, Judith Butler stwierdziła, że

granice ciała można pojmować jako granice tego, co jest społecznie hegemoniczne. [...] Jeśli ciało jest synekdochą systemu społecznego jako takiego bądź miejscem przecięcia otwartych systemów, to każda nieuregulowana przepuszczalność stanowi moment nieczysty i niebezpieczny¹³.

Problem nieszczelności pojawia się w jeszcze jednym kontekście, mianowicie systemu instalacji hydraulicznych Domu Zasłużonego Rencisty, w którym „mnożą się wszelkie przecieki, poszerzają się nieszczelności” (G, 12), wywołane — co oczywiście nieprzypadkowe — abiektałnymi kłębami siwych włosów zatykających rury¹⁴. Hydraulicy robią, co mogą, ale „trudno im nadążyć, tyle tego psucia się” (G, 12). W konsekwencji „nieszczelność ta udziela się najwidoczniej mieszkańcom” (G, 12), zanieczyszczającym atmosferę gazami i defekacją. Paralela między architektoniczną strukturą Domu Rencisty i modelem obmyślonej relacji w obrębie zamieszkującej go społeczności, a następnie wspólnoty Królestwa, nie jest więc przypadkowa. W każdej sytuacji nieuregulowane przepływy i zmieszanie rozróżnień oraz granic są stanem najwyższego ryzyka. A jeśli w obrębie zdrowego ciała pojawiło się ciało obce, to należy je usunąć. Zupełnie bezceremonialnie mówi o tym sekretarka pisarza, będącego powieściowym narratorem: „Ale jak żwir wpadnie do buta — to go trza wyrzucić!” (G, 25).

To, co w sposób nie w pełni świadomy, artykułuje rezolutna sekretarka, jest w istocie stematyzowaniem najważniejszej z przedstawionych w powieści form biurokratycznej opresji, mianowicie programu przymusowej asymilacji azylantów.

Królestwo chciało wkroczyć uroczyście w progi trzeciego tysiąclecia, po rozwiązaniu również i tej sprawy. [...] W związku z planowanym przez Władze ostatecznym rozwiązaniem zagadnienia asymilacji cudzoziemców (G, 15, 39).

Ma się rozumieć, retoryka „ostatecznego rozwiązania” nie pojawia się tu przypadkowo i cała operacja bardzo przypomina *Endlösung*. Wszystko jest przeprowadzane jedynie na nieco wyższym poziomie technologicznym. „Królewskie Kursy Świadomego Zapominania Etnicznych Inności” (G, 102) wykorzystują np. próbę „błony fotograficznej” (G, 102), polegającej na przeprowadzaniu imigran-

¹³ J. Butler, *Uwikłani w pleć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008, s. 239. Por. M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, wstępem opatrz. J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2007, s. 46–48.

¹⁴ Na temat abiektu zob. oczywiście: J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2007.

tów przez ciemnię i „czym lepsza potem odbitka — tym ciemniejszy musiał być imigrant” (G, 103), a zatem „Spalona odbitka” (G, 103) to bilet wstępu do Królestwa. „Scalanie Ludu Królestwa” (G, 99) to także operacja rozjaśniania karnacji zbiorowości. Państwo organizuje też niezliczoną ilość festynów dla dzieci i młodzieży z rodzin imigranckich, na których młodzi otrzymują prezenty, a starsi bony na towary reglamentowane. W realizację programu włączone zostały prasa, radio i telewizja. Działania propagandowe obliczone są na kreowanie pozytywności tożsamościowych, przykładem „konkurs otwarty” polegający na dokończeniu zdania zaczynającego się od słów: „czuję się szczęśliwy/a w tym mieście, ponieważ...” (G, 16).

Gość to powieść o klęsce podwójnego złudzenia. O klęsce asymilacji, która okazuje się przemocą. Również o upadku nadziei, że złowroga przeszłość nie powróci. Tymczasem przyszłość okazuje się właśnie przeszłością. Dlaczego jednak załamaniu ulega program asymilacyjny? Główny problem stanowi Jan 4/44, który nie ma zamiaru poddawać się tendencjom asymilacyjnym. Z uporem obstaje przy pamięci o własnej tradycji, której znakiem firmowym jest biały ser. Stary imigrant wyraża swoją niezgodę w formie biernego upor: „Sam nie wiem” (G, 19, 23), a wypowiada te słowa na zapytanie wizytującego go urzędnika: „Obywatel?” (G, 18). W pewnym sensie mówi to jego ciało (poprzez gwałtowne drżenie) i pamięć o dawnych upokorzeniach spowodowanych biurokratyczną obojętnością przedstawicieli Królestwa. To wyraz niezgody na hipokryzję polityki Królestwa wobec przybyszów. Ta na pozór nieszkodliwa wypowiedź ma jednak sporą moc subwersywną¹⁵. Polityce tożsamości opartej na niezbitej pewności, co do tego, kto jest kim, stary emigrant przeciwstawia niewiedzę i nietożsamość. Mówi też tak: „Ja... ja nie uczestniczę. Jedno, na czym mi zależy, to żeby być. Nie przeciw komukolwiek... bynajmniej. Być, jak las... być, jak...” (G, 42). Jan jest niebezpieczny, ponieważ swój opór manifestuje nie tylko w formie jednoznaczniego przeciwstawienia, prosto rozumianej opozycyjności. Swoją pozycję określa w taki sposób, że nie ma ona stanowić członu żadnej alternatywy. Uderza więc w same podstawy dyskursu władzy i dyskursu tożsamości, mianowicie w binaryzmy w rodzaju: my—oni, swoi—obcy, władza—dysydenci. Wiadomo też, że podważenie dyskursu to uderzenie w system reprezentacji.

Podobnie dekonstrukcyjnych elementów pojawia się w powieści zresztą więcej. Na przykład figura mima, który „niezdolny jest myśleć, a tym bardziej odczuwać w kategoriach manichejskich, binarnych...” (G, 32). Jak sugeruje Abdul JanMohamed, „manichejska alegoria” odpowiada za reprodukcję dyskursywnej opozycji między kolonizującymi a skolonizowanymi, określającej relacje między nimi¹⁶. Z perspektywy dekonstrukcji mim, przez znoszenie opozycji podmiotu

¹⁵ Por. P. Czapliński, *Pank's not dead, czyli pisarz XX-wieczny wobec kanonu*, „Teksty Drugie” 2011, z. 6.

¹⁶ A.R. JanMohamed, *The economy of Manichean allegory: The function of racial difference in colonialist literature*, „Critical Inquiry” 1985, nr 12.

i przedmiotu, treści i formy, istoty i pozoru, modelu i kopii, to figura najdosłowniej dekonstrukcyjna¹⁷. W ten sposób mim wymykałby się szantażowi wartościujących binaryzmów i wprowadzał je w stan paraliżującej nierozstrzygalności. Pankowski przemyślnie wydobywa też ambiwalencje kryjące się w pojęciu „cudzoziemca”. Łączy się ono z pojęciem „mansarda”, a ich wspólnym mianownikiem byłaby „nadprogramowość” i „nieistotność” (G, 15). Miałyby to znaczyć, że tak jak mansardy mogłoby nie być [„ludzie by i tak mieszkali” (G, 15)], tak mogłoby też nie być cudzoziemców, których można było nie wpuścić do Królestwa, skoro są przypisani do ziemi, na której się urodzili. Tak się jednak nie stało. W zasugerowanym niemal jednoznacznie sensie owa „nadprogramowość” uosabiałaby aporetyczną logikę „suplementu”, który jako dodatek — czyli nadwyżka — uzupełnia brak w pewnej całości, jednocześnie kwestionując własną przynależność do tej całości i tym samym jej całościowość¹⁸. Pojęcie „cudzoziemca” stanowi w powieści pochodną kategorii tytułowej. Co ważne, semantyka i etymologia „gościa” również nie są wyzbyte pewnej kłopotliwej dwuznaczności, którą wolno uznać za nierozstrzygalność w sensie znowu dekonstrukcyjnym, ponieważ łacińskie słowo *hostis* „waha się między gościnnością a wrogością”, podobnie jak grecki *xenos*, oznaczający „zarówno »obcego«, »przybysza«, »cudzoziemca«, »gościa«, jak »gospodarza«”¹⁹.

Aparat państwowy na te przejawy niesubordynacji reaguje w sposób standardowy, zaczynają się nadzór, inwigilacja, śledzenie, podsłuchiwanie, wizyty kolejnych komisji. W końcu rozpoczyna się szereg kampanii prasowych i tu diapazon środków jest isticie zawrotny: od lekceważenia, poprzez inwektywy, po oskarżenie o nihilizm i terroryzm. Nienawistnie reaguje otoczenie. Ma wprawdzie hermeneutyczny problem z określeniem aporetycznej tożsamości Jana 4/44, ale, oczywiście, nie oznacza to, że określenia te pozbawione są mocy raniącej inwektywy (G, 36, 42, 50). Problematyka języka przedstawiona jest w powieści w sposób ciekawie zniuansowany na przykładzie przypadków Jana i opowiadającego jego dzieje pisarza. Obcość języka jest jednym z pierwszych negatywnych doświadczeń. Akcent odróżnia i wyobcowuje dlatego, że pozostaje czymś wzbudzającym zakłopotanie u autochtonów. Stoi on na drodze „jednobrzmienia mowy ludu, czyli spójności kulturowej łączącej podmioty narodowe za pomocą niezróżnicowanej jednoczesności »słuchowego« wyobrażonego”²⁰. Działa to zresztą w obie strony. Rdzenny mieszkaniiec państwa w towarzystwie przybyszów jest tak samo osaczony obcością mowy, czuje, że traci swą uprzywilejowaną pozycję i reaguje

¹⁷ J. Derrida, *Dissemination*, przeł. B. Johnson, Chicago 1981, s. 173–285. Zob. też: M.P. Markowski, *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*, Kraków 2003, s. 235–246.

¹⁸ J. Derrida, *O gramatologii*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 1999, s. 195–222. Zob. też: R. Nycz, *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Warszawa 1993, s. 45–46.

¹⁹ B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2002, s. 43.

²⁰ H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, s. 90.

obrazą: „Jemu się wtedy zdaje, że traci swą wyższość, że go pomniejszyliśmy” (G, 44). Również różnice kulturowe stanowią istotną przyczynę dyskomfortu. Jak opowiada pisarz, nawet przychylni imigrantom ich znajomi mają tendencję do sprowadzania inności do tego samego, do tego, co już znane. Wysłuchawszy opowieści o doświadczeniach przybysza, zawsze kwitują je w ten sam sposób, „już na wyścigi szukają analogicznych zdarzeń w ich własnej przeszłości” (G, 45). To przejaw ogólniejszej tendencji, o której Derrida mówił w kontekście literackiego kanonu — można do niego wejść „dopiero wtedy, gdy się straciło obcy akcent”²¹. Tak starał się postępować powieściowy pisarz, upodabniając się do otoczenia: „Wąsy zgoliłem, brodę środkowoeuropejską zgoliłem, coraz rzadziej biały ser kupuję... I nawet odwieczny przysmak tutejszych ostentacyjnie ciamkam” (G, 45). Mówi też: „tylko te gesty były naprawdę cenione, którymi wpisywałem się w tutejszą tradycję” (G, 45). Dawne doświadczenia „tolerują [...], być może nawet cenią... ale bez związku z obywatelskością” (G, 45). Pisarz zdaje sobie zatem sprawę z tego, na co wskazuje Zygmunt Bauman, sugerujący, że asymilacja drogą akulturacji opiera się na założeniu, iż

sposób życia obcych jest gorszy, niepożądany, nie na miejscu [...], że początkowy kształt obcego pozostawił plamę na życiorysie, którą trzeba wywabić [...], że obcy jest winowajcą z przyrodzenia i że pokuta wraz z dowodem, iż zasłużył już na rozgrzeszenie, jest jego własną sprawą²².

Jest to jednak próżne usiłowanie, bo nie można przestać być Obcym, tak jak nie można — jak w przywołanym przez Baumana dowcipie — przestać być garbatym.

Wątki naśladowania i udawania powracają zatem raz jeszcze. Warto zwrócić na nie uwagę, ponieważ wiadomo z lektury Gombrowicza, ale też z lekcji dekonstrukcji, *gender studies* i postkolonializmu, że takie naśladowanie lokalnych praktyk i dyskursu dominującego — jak to jest w przypadku każdej imitacji form kulturowych — może mieć wymiar mimowolnie parodystyczny i tym samym subwersywny. Nie ma znaczenia to, że słowa te powieściowy pisarz wypowiada z całkiem szczerą wolą utożsamienia, choć pewnie nie bez goryczy. Homi K. Bhabha sugeruje, że w przypadku kulturowej mimikry porażka dyskursu dominującego wynika z jego strukturalnej słabości, z tego, że niejako samoczynnie podważa on własne intencje i daje efekt znaczeniowy przeciwstawny ideowym interesom strony dominującej²³. Wynika to nie tylko z tego, że tożsamościowe performatywy nigdy nie bywają prawdziwe, często też po prostu nie są skuteczne. Imitowanie form kulturowych nie jest wierne, a zawsze ironiczne, co wynika z samej specyfiki cytowania. Identyfikacyjna zależność między dominującym

²¹ J. Derrida, *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*, przeł. A. Siemek, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12.

²² Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna — nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, przekład przejr. Z. Bauman, Warszawa 1995, s. 104.

²³ H.K. Bhabha, *op. cit.*, s. 79–88. Por. A. Loomba, *Kolonializm/postkolonializm*, przeł. N. Bloch, Poznań 2011, s. 188.

a zdominowanym zawsze ma charakter dwustronny, co zakłóca fundowany przez dyskurs dominacji podział i problematyzuje różnice, które powinny pozostać klarowne, jeśli ten dyskurs miałby funkcjonować niezawodnie. Pełnia i jedność tożsamości dominującego zostaje podważona przez jej uzależnienie do negatywnego kontekstu, którym jest zdominowany. Podważony zostaje autorytet dominującego, a jednocześnie odsłania się podwójna iluzja: wiary w stabilność tożsamości oraz w obietnicę składaną przez władzę. To samo pisali Kristeva i Bauman: pojawienie się Obcego może spowodować nadwątlenie wszelkich fundamentów stabilizujących kulturowy gmach. Tak się dzieje w *Gościu*, gdzie przed narratorem odsłania się pustka rytuałów, której nie chcą uświadomić sobie uczestnicy:

Tańczą ci tam, patrzą ci tu, ale powieką ciężką od lęku zamykają głowy, jakby się bali, że im klepsydra do góry nogami Ład przewróci, przemieni w inność tak nie do zasymilowania, i że na nic się nie zda ich oczekiwanie, uciulane w ciągu tysiącleci. Pragną móc nadal Próżnię w Pustkę przelewać dłońmi pełnymi liturgicznych radości. Myślą, że świecą w Ciemnościach i Drogę tyczą, a oni tylko pasmanterie, z wieku na wiek, odnawiają wyblakłe (G, 113).

Bardziej traumatyczne są doświadczenia Jana, który w sposób bezpośredni zaznał „mowy nienawiści”: „chłosta słów, o grotach błyszczących, gradobicie słów, co w głowach tubylców zawsze gotowe, wylatują z plemiennego kołczanu, na widok tych oczu beczelnych” (G, 85). Słyszał raniące, piętnujące słowa rasistowskiej inwektywy, które działają jak performatyw, ustanawiając przez wykluczenie. Według Judith Butler, „Bez wątpienia mowa tego rodzaju może »pokazać komuś jego miejsce«, ale miejsce to może okazać się brakiem miejsca”²⁴. Jednocześnie zastrzega ona, iż najgorsze, co można w konfrontacji z tym rodzajem dyskursu zrobić, to starać się go nie zauważać. Powtarzanie jest konieczne: w sądzie jest świadectwem, w psychoanalizie znakiem traumy, wreszcie w sztuce stosowane w celu „kulturowego przepracowania”²⁵. Niewykluczone, że tak się dzieje w przypadku Jana, ponieważ „te obelgi jego dyskursowi argumentów dostarczają” (G, 85).

Bibliografia

- Bauman Z., *Jak stać się obcym i przestać nim być*, [w:] *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.
- Bauman Z., *Wieloznaczność nowoczesna — nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, przekład przejrz. Z. Bauman, Warszawa 1995.
- Bhabha H.K., *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010.
- Bielecki M., *Widma nowoczesności. „Ferdynand” Witolda Gombrowicza*, Warszawa 2014.
- Butler J., *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008.

²⁴ J. Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywna*, przeł. A. Ostolski, Warszawa 2010, s. 12.

²⁵ *Ibidem*, s. 117.

- Butler J., *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywna*, przeł. A. Ostolski, Warszawa 2010.
- Czapliński P., *Pank's not dead, czyli pisarz XX-wieczny wobec kanonu*, „Teksty Drugie” 2011, z. 6.
- Derrida J., *Dissemination*, translated, with an Introduction and Additional Notes, by B. Johnson, Chicago 1981.
- Derrida J., *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*, przeł. A. Siemek, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12.
- Derrida J., *O gramatologii*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 1999.
- Douglas M., *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, wstępem opatr. J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2007.
- Edelman L., *Tearooms and Sympathy, or, The Epistemology of the Water Closet*, [w:] *Nationalisms and Sexualities*, red. A. Parker, M. Russo, D. Sommer, P. Yaeger, New York-London 1992.
- Foucault M., *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, wstępem opatr. T. Komendant, Warszawa 2000.
- Foucault M., *Narodziny biopolityki*, przeł. M. Herer, wydanie oprac. M. Senellart, pod kier. F. Ewalda i A. Fontany, Warszawa 2011.
- Foucault M., *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998.
- Gombrowicz W., *Dziennik 1957–1961*, Kraków 1986.
- Gombrowicz W., *Dziennik 1961–1966*, Kraków 1986.
- Gombrowicz W., *Nasz dramat erotyczny*, wstęp R. Gombrowicz, przeł. I. Kania, Kraków 2003.
- Gombrowicz W., *Trans-Atlantyk*, oprac. M. Bielecki, Kraków 2017.
- JanMohamed A.R., *The economy of Manichean allegory: The function of racial difference in colonialist literature*, „Critical Inquiry” 1985, nr 12.
- Kristeva J., *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2007.
- Kristeva J., *Strangers to Ourselves*, trans. by L.S. Roudiez, New York 1991.
- Kaliściak T., *Płeć Pantofla. Odmienne męskości w polskiej prozie XIX i XX wieku*, Warszawa 2016.
- Krupiński P., *Ciało, historia, kultura. Pisarstwo Mariana Pankowskiego i Leo Lipskiego wobec tabu*, Szczecin 2011.
- Lomba A., *Kolonializm/postkolonializm*, przeł. N. Bloch, Poznań 2011.
- Markowski M.P., *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*, Kraków 2003.
- Nycz R., *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Warszawa 1993.
- Pankowski M., *Gość*, Lublin 1989.
- Płonowska-Ziarek E., *Blizna cudzoziemca i barokowa fałda. Przynależność narodowa a homoseksualizm w „Trans-Atlantyku” Witolda Gombrowicza*, [w:] *Grymasy Gombrowicza. W kręgu problemów modernizmu, społeczno-kulturowej roli płci i tożsamości narodowej*, red. E. Płonowska-Ziarek, przeł. J. Margański, Kraków 2001.
- Waldenfels B., *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2002.