

## CODZIENNOŚĆ W NIEHETERONORMATYWNYM ŚWIECIE NA PRZYKŁADZIE POWIEŚCI *NIE WSZYSCY PÓJDZIEMY DO RAJU* OLGI GÓRSKIEJ

Chociaż polska literatura przedstawiająca nieheteronormatywność wymyka się jednoznacz-  
nym kategoryzacji, podejmowanie prób jej uporządkowania może pomóc w wyodręb-  
nieniu cech łączących konkretne utwory literackie. Wydaje się, że taki cel przyświecał Błażejowi  
Warkockiemu, który w monografii *Homo neniadomo. Polska proza wobec odmienności* (2007) zapro-  
ponował podział emancypacyjnej „literatury homoseksualnej” na kilka grup<sup>1</sup>. Zarysowaną przez  
literaturoznawcę „mapę odmienności” tworzą „peryfrastycy”, piszący o homoerotycznym pożą-  
daniu wzniosłe i za pomocą licznych omówień, czy też „upadli”, których bohaterowie chcą  
wzbudzić w czytelnikach nie tyle zrozumienie, co obrzydzenie i strach. Z perspektywy badań nad  
codziennością najbardziej interesująca wydaje się ostatnia z proponowanych kategorii, czyli  
„normalsi”<sup>2</sup>. Wymienione przez Warkockiego utwory — chociażby *Głupiec* (2005) Ewy Schilling<sup>3</sup>,  
*Trzech panów w łóżku* (2005) Bartosza Żurawieckiego czy *Ból istnienia* Marcina Krzeszowca (1992)  
— „łączy próba przedstawienia »normalności«, która jest jednocześnie podstawą paktu zawartego  
z czytelnikiem” (Warkocki, 2007, 42)<sup>4</sup>. Na czym polegałby ten pakt? Można się domyślać, że opi-  
sani przez Warkockiego „normalsi” kładli nacisk przede wszystkim na te cechy swoich bohaterów,  
które zbliżały ich do heteronormatywnych czytelników. Opisy codziennego życia funkcjonowały

<sup>1</sup> Określenie „literatura homoseksualna” przywołuje za badaczem, który w swoich rozważaniach nie decyduje się  
na definiowanie pojęcia. Zwraca uwagę na to, że „ciekawsze niż ustalenie, co to jest »literatura homoseksualna«  
byłoby pytanie o to, jakie relacje ustanawia przypisanie takiej etykiety” (Warkocki, 2007, 38).

<sup>2</sup> Błażej Warkocki, jak sam zaznacza, nawiązuje do koncepcji Ervinga Goffmana (Zob. Goffman, 2005).

<sup>3</sup> Oprócz tego wskazać należałoby *Codziennosc* Ewy Schilling — już w samym tytule zasugerowano, że życie co-  
dzienne nie pozostaje bez znaczenia.

<sup>4</sup> Do „normalistów”, oprócz wymienionych wcześniej utworów, Warkocki zalicza między innymi *Luistro* (1999)  
Ewy Schilling, *W ptaszarni* (1989) Grzegorza Musiała, *Niebieską menażerię* (1997) Izabeli Filipiak czy *Trafionych* (2005)  
Michała Witkowskiego. Wśród wymienionych przykładów dominują utwory napisane przez mężczyzn i poświęcone  
męskim bohaterom, co wiąże się ze słabszą reprezentacją wątków „lesbijskich” w literaturze. Jednocześnie jednak to  
sprawia, że zaproponowana przez badacza kategoryzacja rysuje się przede wszystkim jako mapa literatury mężczyzn.

wówczas jako jedno z narzędzi, kreujących świat „normalsów”, co miało służyć przekonaniu czytelników, że nieheteronormatywnosc jest zwyczajna, prozaiczna<sup>5</sup>.

Zaktualizowanie propozycji badacza wiązałoby się z koniecznością sprawdzenia, czy w najnowszej polskiej prozie także pojawiają się teksty stawiające za cel normalizację nieheteronormatywności. Zweryfikowanie tej hipotezy i ewentualne rozszerzenie zarysowanej przez Warkockiego „mapy odmienności” polskiej literatury wymagałyby szerszego opracowania. W tym artykule zamierzam prześledzić, w jaki sposób przedstawiono codzienność bohaterki *Nie wszyscy pójdziemy do raju* Olgi Górskiej (2022), a tym samym ustalić, czy w wybranej powieści, podobnie jak we wskazanych przez Warkockiego przykładach, wykorzystuje się strategie asymilacyjne.

Nieheteronormatywnosc w literaturze zwykle bywa rozpatrywana z perspektywy badań gejojsko-lesbijskich lub teorii queerowej. Ze względu na wspólny (w pewnym zakresie) przedmiot zainteresowań obie koncepcje przenikają się, chociaż dzieli je kilka istotnych różnic — między innymi podejście do separatyzmu i asymilacji osób nieheteronormatywnych, co tłumaczy EveKosofsky-Sedgwick:

Polityka queer jest zarazem anty-separatystyczna i anty-asymilacyjna: anty-separatystyczna w tym sensie, że nie przyjmujemy za rzecz oczywistą, że świat jest dokładnie i naturalnie podzielony na homoseksualistów i heteroseksualistów, a anty-asymilacyjna w tym znaczeniu, że nie jesteśmy skłonni podzielać przywilejów ani przesłanek normalności. Z drugiej zaś strony, gejojska/lesbijska polityka głównego nurtu okazuje się paradoksalnie separatystyczna i asymilacyjna jednocześnie. Jest separatystyczna, jeśli chodzi o tożsamość, a tym samym wszystkie jej cele skierowane są na bezkrytyczną asymilację osób homoseksualnych w instytucjach z reguły konserwatywnej kultury (Kosofsky-Sedgwick, 2001, 10: cit. per Kaliściak, 2011, 19).

Wspominani wcześniej „normalsi” wpisywali się w założenia polityki gejojsko-lesbijskiej — nie kwestionowali heteronormy, a zamiast tego próbowali w jej granicach wytworzyć przestrzeń dla siebie. Według Joanny Mizielińskiej polski ruch gejojsko-lesbijski „odwołuje się w swej politycznej strategii do haseł asymilacyjnych, starając się podkreślać podobieństwo osób homoseksualnych do całej reszty »normalnego« społeczeństwa” (Mizielińska, 2006, 128)<sup>6</sup>. Przedstawianie codzienności nieheteronormatywnych bohaterów w asymilujący sposób byłoby więc pożądane z punktu widzenia badań lesbijsko-gejojskich, a jednocześnie rozczarowujące z perspektywy teorii queerowej. Píše o tym Piotr Sobolczyk, przywołując powieść Michała Milckiego *Chyba strze-*

<sup>5</sup> O roli codzienności i jej emancypacyjnym charakterze w utworach poświęconych nieheteronormatywności wspomina także Bernadetta Darska (Darska, 2006, 192).

<sup>6</sup> Badaczka podaje za przykład głośną akcję „Niech nas zobczą”, która odbyła się w 2003 roku. Na podobnych założeniach opierał się spot „Jestem LGBT — jestem człowiekiem”, happening „Popieram związki” czy działalność stowarzyszenia „Miłość nie wyklucza”.

*lę focha*, w której to zostało opisane „rozkoszowanie się rutyną codzienności” (Milcke, 2013: cit. per Sobolczyk, 2015, 75). Zachwywanie się wspólnym gotowaniem, praniem i robieniem zakupów Sobolczyk wyśmiewa, zwracając uwagę na adaptacyjność i konserwatywność strategii, na jaką zdecydował się autor. Choć Olga Górska nie odtwarza podobnych schematów, a *Nie wszyscy pójdziemy do raju* wyróżnia się spośród wymienionych początkowo powieści- „normalistów”, utwór nie jest w pełni antyasymilacyjny w rozumieniu Eve Kosofsky-Sedgwick.

Główna bohaterka i jej towarzyszkę przeżywają „przygodę w dużym cudzysłowie, polegającą na tym, że nic im się nie przydarza” (Górska, wywiad przepr. Tarnowska, 2022, 37), jak tłumaczy autorka powieści. Gdy ich podróż zostaje przerwana, siadają na poboczu i rozmawiają, wypatrując kogoś, kto mógłby im pomóc naprawić zepsuty samochód. Podczas bezczynnego czekania narratorka opowiada reszcie towarzyszek historię swojego życia. *Nie wszyscy pójdziemy do raju* można nazwać powieścią retrospektywną, ale nie tylko — utwór rozpatrywany jest także jako powieść pokoleniowa. Czas, w którym osadzone są wspomnienia, to przede wszystkim początek ustrojowej transformacji, moment gwałtownej zmiany, społecznej destrukcji i pogłębiającej się biedy. Autorka umiejętnie charakteryzuje rzeczywistość otaczającą narratorkę, co sprawia, że opowiadane przez nią historie mogą przynieść na myśl czytelnikom ich własną codzienność sprzed lat.

Jak wyjaśnia Górska:

Bo najpierw wiesz, że jesteś biedny, a dopiero później orientujesz się, że jesteś lesbijką albo gejem, i jesteś narażony na wykluczenie. Moi czytelnicy, queerowi i heteroseksualni, odnajdują się w tych opisach biedy, klasowości, przywiązania do Kościoła katolickiego. W tym, że byli kiedyś nieposkładanymi, pokracznymi nastolatkami na początku lat zerowych. Nosili biodrówki i słuchali Britney Spears. To jest coś, co nas zbliża (Górska, wywiad przepr. Tarnowska, 2022, 37).

Według autorki odwołanie się do przeżyć charakterystycznych dla danego pokolenia powoduje, że pomiędzy czytelnikiem a narratorką powieści, bez względu na ich tożsamości płciowe czy seksualne, wytwarza się więź. Jednak po sięgnięciu do treści książki można zauważyć, że chociażby codzienne obcowanie z popkulturą jest dla bohaterki zupełnie odmiennym doświadczeniem, niż mogłoby być dla jej heteronormatywnych rówieśników. Kolumna *Mój pierwszy raz* w „Bravo” nie daje odpowiedzi na żadne pytania, bo konsekwentnie pomija zagadnienia związane z seksem uprawianym przez dwie kobiety. Oglądaniu z wypiekami na twarzy Liz Tyler i Alicii Silverstone w teledysku *Crazy* Aerosmith bliżej do nie do końca uświadomionego *gay awakening* niż muzycznego przeżycia. Można odnieść wrażenie, że codzienność bohaterki tylko pozornie niczym się nie wyróżnia. Ostatecznie dochodzi jednak do pęknięcia, z którego wylania się nieheteronormatywne pragnienie. Nie chce zniknąć, nie chce o sobie zapomnieć — pomimo usilnych starań katolickiej

kochanki i odbywanych w ramach pokuty pielgrzymek na Jasną Górę, ciągle daje o sobie znać i domaga się zauważenia.

Mimo to pod pewnymi względami życie narratorki przypomina codzienność dominującej, heteronormatywnej większości — zwłaszcza, jeśli weźmiemy pod uwagę aspekt klasowy. Noszenie ubrań ze zbiórki dla powodzian, załatwianie się w wiadrze w sieni, branie chleba na zeszyt w osiedlowym sklepiku są codziennością, którą dzieli z innymi osobami pochodzącymi z tej samej klasy społecznej. Nie stawia ostrej granicy pomiędzy homo- i heteronormatywnością, podkreślając podobieństwa, łączące ją z dominującą większością — sięga więc po strategię antyseparatystyczne. Wspominana z nostalgią codzienność przeżywana w powiatowym mieście w latach 90. stanowi pomost pomiędzy bohaterką-lesbijką a heteronormatywnym czytelnikiem.

Punktów wspólnych zaczyna ubywać, gdy narratorka wyprowadza się z rodzinnego domu i zamieszkuje ze swoją partnerką. W opisach ich wspólnej codzienności przeważa nieustające poczucie wstrętu:

Jadłam z nią śniadania, obiady i kolacje, chodziłam na zakupy, kupowałam dla nas bilety do kina i teatru, wymyślałam trasy pieszych wycieczek i czułam do siebie obrzydzenie. Oglądałam się za innymi kobietami na ulicy i brała mnie odraza do siebie samej. Przez długie lata z tej nienawiści zrobiłam się chora. Wyczerpana nieustannym przeproszaniem, ciągle myśląc: „Jesteś problemem” (Górska, 2022, 139).

Zinternalizowana homofobia sprawiała, że najzwyklejsze codzienne czynności stawały się obarczone wstydem. Okazuje się więc, że nieheteronormatywność miała nieprzerwany wpływ na to, w jaki sposób bohaterka funkcjonowała w świecie, nawet w jego najmniejszym, codziennym wymiarze. Być może dlatego wkrótce próbowała swój świat ograniczyć do niewielkiego mieszkania, traktując je jako schron przed wszystkim tym, co zewnętrzne, a tym samym — heteronormatywne. Jak wyjaśnia:

Dziewczynę, która kochałam, arcypiękną i arcymądrą, zamykałam w domu, żeby nikt nas nie oglądał. Żeby mogła być lesbijką na trzydziestu metrach kwadratowych wynajmowanego mieszkania. Przez lata byłam homofobką i uprawiałam mowę samonienawiści” (Górska, 2022, 139).

Domowa przestrzeń stała się jedynym miejscem, w którym zakochana dziewczyna, jak sama mówi, „mogła być lesbijką” — jednocześnie jednak cierpiała jako ofiara wpajanej jej przez lata homofobii. Tytuł powieści *Nie wszyscy pójdziemy do raju* odnosi się więc nie tylko do chrześcijańskiej wizji zaświatów, niedostępnych dla „grzeszników”, lecz także sugeruje, że próby stworzenia swojego własnego, prywatnego raju prawdopodobnie skończą się porażką — szansa na zmianę tej sytuacji upatrywać można w zwierzeniach narratorki. Jej celem wydaje się osiągnięcie wolności

poprzez opowieść, gdyż spowiedź przed towarzyszkami podróży została przedstawiona niczym rytuał przejścia i zarazem odejścia — od wstępu, strachu i poczucia winy. Taką interpretację proponuje sama autorka, która w wywiadzie dla „Repliki” mówi:

Czy nie jest też tak, że jako osoby queer wywalamy sobie dziury w ścianach, że robimy sobie swoje własne światy, ponieważ świat i społeczeństwo, w którym żyjemy, nie daje nam przestrzeni na nasze zwykłe, codzienne szczęście? Takie zwyczajne, jak trzymanie dziewczyny za rękę na ulicy, robienie kawy i pranie skarpetek. Robimy to wszystko w zamkniętych przestrzeniach naszych domów, bo w przestrzeni publicznej boimy się tych gestów. To też część doświadczenia queerowego — robimy sobie swoje własne raje gdzieś poza wzrokiem społeczeństwa. Identyczne bliskość i gesty wydarzają się w każdym innym rodzaju związku, ale ludzie hetero nie muszą niczego ukrywać. Chciałabym, żeby moja bohaterka po odzyskaniu swojej opowieści mogła sobie robić ten raj już na zewnątrz (Górska, wywiad przepr. Tarnowska, 2022, 38).

Jak sugeruje Górska, a co wynika też z treści powieści, narratorka może odzyskać wewnętrzny spokój po tym, jak rozliczy się z przeszłością. Jednak wylaniający się zza horyzontu *happy end* polegałby ni mniej, ni więcej na dzieleniu przywilejów i przesłanek normalności z heteronormatywną częścią społeczeństwa. José Esteban Muñoz we wstępie do *Uwodząc utopię* pisze o odmienności jako o tęsknocie do nowego świata: „Odmienność jest tym, co pozwala nam czuć, że ten świat to za mało, że istotnie czegoś w nim brak” (Muñoz, 2012, 798). Bohaterka *Nie wszyscy pójdziemy do raju* nie sięga wyobraźnią tak daleko<sup>7</sup> — nie chce stworzyć nowego świata, za to domaga się przyznania jej takich praw i wolności, jakie posiadają heteronormatywne osoby. Górska nie decyduje się na kwestionowanie normatywności, zamiast tego dąży do poszerzenia jej zakresu i asymilacji w obrębie systemu, który już w swoich założeniach jest opresyjny. Udowadnia to stawianie heteronormatywności jako wzoru — gdy narratorka wyraża swoje rozczarowanie słabszą reprezentacją „lesbijek” w kulturze, sugeruje, że chciałaby, aby filmy uczyły ją:

(...) Że możemy być parą i robić wszystkie rzeczy, które robią pary: pić kawę w białej pościeli, chodzić na dyskoteki, oglądać filmy, w których dwie dziewczyny zakochują się w sobie, jedna wynajmuje balon, na którym wisi wielki napis „Wyjdiesz za mnie?”, a wszyscy biją brawo i gratulują im tak pięknej miłości (Górska, 2022, 159).

Pragnęłaby podczas oglądania komedii romantycznych — choć z pewnością zdaje sobie sprawę z ich sztampowości czy sztuczności — zobaczyć codzienność dzieloną ze swoją partner-

<sup>7</sup> Gdy była dzieckiem, bohaterka uwielbiała fantazjować. Możliwe, że w jej wyobraźni nie brak utopijnych, przewrotowych marzeń, jednak strach i wstyd, towarzyszące jej przez całe życie, działają paraliżująco i sprawiają, że jej pragnienia pozostają jedynie w sferze imaginacji. Por. „Obiecałam sobie, że nie będę już wyobrazać sobie, jak zakochuje się w dziewczynach” (Górska, 2022, 91).

ką. Jednak nie podaje przykładów wykraczających poza normatywnosc, które moglyby być charakterystyczne akurat dla niej czy jej partnerki— wręcz przeciwnie, mówi o zaręczynach i sugeruje zawarcie małżeństwa, co w gruncie rzeczy jest dość konserwatywne i zakorzenione w heteropatriarchalnej kulturze. Tę kwestię szerzej omawia Judith Butler w artykule *Is Kinship Always Already Heterosexual?*<sup>8</sup> — badaczka zwraca uwagę między innymi na to, że wprowadzenie prawa umożliwiającego zawieranie małżeństw jednopłciowych wiąże się wyłącznie z rozszerzeniem normy, wciąż więc pozostaje szereg wykluczonych osób (Butler, 2002, 21). Wydaje się więc, że to właśnie wspomniane konserwatywne podejście staje się charakterystyczne dla narratorki *Nie wszyscy pójdziemy do raju*, która przede wszystkim pragnie dzielić przywileje heteroseksualności.

Chociaż jej codzienność odstawała od tego, co postrzegała za „normalne”, nie chciała się zdradzić — a już zwłaszcza przed rodziną. Podczas wizyt u rodziców bohaterka „zamieniała się w kamień” (Górska, 2022, 101), natychmiastowo zapominając o jasnych udach i różowych ustach swojej dziewczyny, których codziennie dotykała. „Na temat Gdańska i swojej współlokalki starałam się mówić jak najmniej, rozpuszczając się w domowej zupie codzienności” (Górska, 2022, 101) — narratorka ograniczała swój świat do tego, co tu i teraz. Zanurzenie się w codzienności pomagało jej w udawaniu, że jej życie poza Radomiem jest nieistotne, niewarte wspomnienia, niczym niewyróżniające się. Początkowo chciała funkcjonować w dwóch światach równolegle — liczyła na to, że będzie mogła „(...) w Gdańsku kochać ją, rozmawiać o historii queer, pić kolorową wódkę. W Radomiu kulić się przed spojrzeniami, ubierać schludnie i nie wspominać o swojej dziewczynie, oglądając z mamą telewizję śniadaniową na kolejnym kacu” (Górska, 2022, 102). Ostatecznie jednak zdecydowała się przerwać wyczerpujące prowadzenie podwójnego życia.

Może się wydawać, że coming out przed rodzicami wiązał się z zaprzestaniem odgrywania roli wyznaczonej przez heteroseksistowski system<sup>9</sup>. Okazuje się jednak inaczej — szafa, nawet po tym gdy się z niej wyjdzie, nie znika, a co więcej; powstają kolejne (Kosofsky-Sedgwick, 1990, 68)<sup>10</sup>. Bohaterka, po tym jak powiedziała matce, że jest lesbijką, „została tylko nazwą” (Górska,

<sup>8</sup> Teoretycy i teoretyczki queerowi do walki o prawo do zawierania małżeństw przez osoby nieheteronormatywne podchodzą z ostrożnością, chociaż trudno mówić o spójnym poglądzie. Zwraca się uwagę na zagrożenia związane z wytworzeniem się homonormatywności, wzmocnieniem esencjalistycznej ideologii (małżeństwo jako wspólny cel wszystkich gejów i lesbijek), utrwalaniem stałego porządku społecznego. Problemy związane zarówno z popieraniem, jak i negowaniem potrzeby walki o możliwość zawierania jednopłciowych małżeństw podsumowuje Joanna Mizielińska w rozdziale *Kim jest Antygona? Rozważania o pokrewieństwie* (Mizielińska, 2006, 190-186).

<sup>9</sup> Warto zauważyć, że coming out oznaczał nie tylko deklarację tożsamościową, ale i wyjawienie prawdy o tym, jak wygląda — do tej pory skrywana przed rodzicami — codzienność bohaterki.

<sup>10</sup> Na to, że opuszczenie szafy jest w istocie niemożliwe, zwracali uwagę także inni badacze i inne badaczki, co podsumowuje Katarzyna Lisowska (Lisowska, 2019, 226-251).

2022, 138), z którą to wiązały się nowe oczekiwania i obowiązki do spełnienia. Poczula, że powinna przekonać wszystkich o prawdziwości swoich uczuć i zasadności związku, a aby to zrobić, musi stworzyć relację idealną — tak, aby nikt nie miał wątpliwości, że zasługuje na szacunek. Jej zachowanie wpisuje się w argumentację Butler — „Jeśli twierdzę, że jestem lesbijką, ujawniam się tylko po to, aby stworzyć nową i inną szafę” (Butler, 1993, 309)<sup>11</sup>. W niej narratorka *Nie wszyscy pójdziemy do raju* nie mogła pozwolić sobie na błędy, słabości czy wady — ponownie więc była ograniczana i wciąż musiała odgrywać wyznaczoną rolę, tym samym nie poczula spodziewanej ulgi (Butler, 1993, 314). Jednak, co istotne, gdy przywołuje te sytuacje, sama dostrzega, jak złudne i napiętnowane poczuciem winy było dążenie do udowodnienia całemu światu, że miłość między dwiema kobietami jest wartościowa (Górska, 2022, 104). Samoświadomość bohaterki staje się kluczowa — to właśnie ona sprawia, że pomiędzy nią a wspomnianymi na początku tego tekstu „normalsami” pojawia się dystans. Okazuje się, że bohaterka dzieliła ich przekonania, z perspektywy czasu dostrzega jednak absurdalność tej strategii.

*Nie wszyscy pójdziemy do raju* nie zawiera queerowej wizji przewrotu zastanej rzeczywistości — nie może jej zawierać, bo świat przedstawiony w powieści przepelnia wstyd i strach narratorki. Nie ma w nim miejsca na dumę i bezczelność, niezbędną do kreowania nowej rzeczywistości, wolnej od norm i ucisku. „Nie umiem jeszcze patrzeć w lustro ze zrozumieniem” (Górska, 2022, 155) — mówi bohaterka pod koniec powieści. Wciąż nie do końca wyzbyła się homofobii względem samej siebie, ale nie oznacza to, że będzie wprost przekonywać czytelnika do tego, że jako lesbijka — jak sama siebie nazywa — jest „normalną” osobą. Gdy odnosi się do swojego zachowania po coming outcie, zauważa, że starała się zasłużyć na szacunek, zapracować sobie na akceptację. Wydaje się więc, że podejmowała próby przekonania o swojej „normalności” w przeszłości — próby nieudane i uwłaczające w samym swoim założeniu, tym samym więc nie decyduje się na kolejne. Świadomość, że dążenie do bycia uznanym za „normalsa” nie może się powieść, odróżnia bohaterkę Górskiej od postaci nieheteronormatywnych z wcześniej przywołanych przez Warlockiego utworów.

Co więcej, podczas planowania coming outu narratorka wyobraża sobie, jak mówi, że „to nie jest normalna miłość” (Górska, 2022, 100). Nie ma jednak na myśli próby odejścia od kategorii „normalności” — przeciwnie, „normalność” utożsamia z heteroseksualnością, co stanowi dowód na to, jak głęboko w jej przekonaniach zakorzenił się przymus heteroseksualności. Jak wyjaśnia Adrienne Rich, „tradycyjnie w naukach społecznych przyjmuje się, że miłość pomiędzy przeciwnymi płciami jest »normalna«, że kobiety potrzebują mężczyzn do (...) przeżywania dorosłej seksualności i dopełnienia psychicznego; że rodzina heteroseksualna jest podstawową komórką spo-

<sup>11</sup> Por. „If I claim to be a lesbian, I »come out« only to produce a new and different closet”.

leczną” (Rich, 2016, 47) — trudno więc obarczać bohaterkę odpowiedzialnością za to, w jaki sposób postrzega swoją seksualność. Trudno też się dziwić, że cały czas chciałaby, aby jej miłość była „normalna” — to, że odbiega od dominującej w społeczeństwie normy przyznawała ze wstydem. Nieustannie towarzyszyło jej pragnienie „normalności”, wiedziała jednak, że nie osiągnie jej poprzez charakteryzowanie swojej codzienności jako zwyczajnej — w zderzeniu ze społecznymi, heteronormatywnymi oczekiwaniami byłoby to niewystarczające.

Wydaje się istotne także to, że bohaterka Górskiej jednocześnie nie odseparowuje się od kultury queerowej<sup>12</sup> — kilkakrotnie zwraca uwagę na konieczność nauczenia się nowego języka, nazywanego „językiem pedalskim, językiem symbolicznym, językiem »jej« ludzi” (Górska, 2022, 169). Wraz z nim wiąże się cała gama zachowań, można podejrzewać również i codziennych, jakie uważa, że jest zobowiązana zmienić. „Nie wiedziałam, że znów będę musiała opanować język, zupełnie mi obcy, kulturę, do której tak bardzo bałam się przynależeć, że będą częścią tej samej grupy, która jeździ na Love Parade do Berlina, a nie na Lednicę” (Górska, 2022, 104) — ze słów bohaterki wybrzmiewa przekonanie, że przynależność do mniejszości seksualnej wywiera wpływ na sposób zachowania, mówienia, a także organizowania swojej codzienności. Z jednej strony narratorka wydaje się rozumieć, że orientacja seksualna jest społeczno-kulturowym konstruktem — określone sposoby postępowania nie są wrodzone czy niezbywalne, skoro dopiero będzie je przyswajać. Z drugiej strony jednak, podkreśla, że „musi” się ich nauczyć — wydaje się myśleć, że ściśle określone zachowanie to działanie niezbędne dla potwierdzenia swojej tożsamości i zyskania przychylności interesującej ją grupy<sup>13</sup>.

Co znaczące, przywołany sposób postępowania bohaterki nie zawsze miał związek wyłącznie z nieheteronormatywnością. Podobnie próbowała dopasować się do rówieśniczek, odrzucających ją ze względu na niższą klasę społeczną. „Nie chciałam marnować czasu z koleżankami ze szkoły, ale zrozumiałam (...) że to one stwarzają moją codzienność. To z nimi musiałam układać się każdego dnia, (...) jeśli miałam przetrwać długie lata w kolejnych klasach” (Górska, 2022, 88). Asymilację potraktowała jako strategię umożliwiającą przetrwanie: „w końcu nauczyłam się żyć w dwóch rejestrach, a potem w trzech — inna w domu, inna z Betty, inna w szkole — aż wreszcie stałam się ekspertką w spełnianiu cudzych oczekiwań” (Górska, 2022, 106). Dla dyskryminowanej bohaterki sięgnięcie po taktykę asymilacyjną było czymś zupełnie naturalnym — zanim od-

<sup>12</sup> Warkocki zwraca uwagę, że w książce *Mój świat jest kobietą. Dziennik lesbijki* Magdaleny Okoniewskiej normalizowanie nieheteronormatywności polega między innymi na stworzeniu nowego Innego, od którego główna bohaterka można się odciąć. Właśnie dlatego prześmiewczo opisuje drag queen czy też wyśmiewa „zbyt męskie” lesbijki. (Warkocki, 2013, 183).

<sup>13</sup> Wydaje się, że postrzeganie bohaterki bliższe jest esencjalistycznym, mniejszościowym modelom tożsamości niż queerowym, podkreślającym niestabilność i konstruktywizm (zob. Mizielińska, 2006, 111-121).



kryła swoją nieheteronormatywność, przez lata w ten właśnie sposób reagowała na dyskryminację na tle klasowym. Nieustannie podejmowane próby wykreowania odmiennej codzienności postrzegać więc można jako wynik kontynuowanych od dzieciństwa schematów zachowań.

Skutkiem obranej strategii stało się wytworzenie kilku różnych codzienności — inną bohaterka dzieliła ze swoją partnerką w wielkim mieście, inną inscenizowała przed rodzicami podczas wizyt. Gdy była nastolatką nawet w samotności nie przestawała od grywać swojej roli: „nie jestem taka” (Górska, 2022, 100) zapisywała w pamiętniku, odcinając się od rozpoznawanej w sobie nieheteronormatywności. To wszystko sprawia, że można się zastanawiać, czy bohaterka w ogóle miała codzienność, rozumianą jako coś pozbawionego niezwykłości, monotonna i rutynowa. Czy może jej codzienność polegała na świadomym kreowaniu samej siebie, ciągłym dopasowywaniu się do oczekiwań innych — rodziny, ale również bogatszych koleżanek z klasy, przyjaciółki, a w końcu i nawet queerowej społeczności?

Wojciech Śmieja, odwołując się do postulatów Didiera Eribona wyrażonych w *Réflexions sur la question gay*, przytacza Sartre’owskie pojęcie „nierealizowalności”, które charakteryzuje tożsamość osoby nieheteronormatywnej. Nie da się w pełni jej „zrealizować” w taki sposób, aby osiągnęła niezmienność, adekwatność. Właśnie dlatego Eribon uważa, że „(...) nieprzystawalność do samej siebie, płynność i niestabilność (...) definiuje życie codzienne i świadomość gejów i lesbijek” (Eribon, 1999, 169: cit. per Śmieja, 2015, 84)<sup>14</sup> — jest czymś wpisanym w egzystencje osób nieheteronormatywnych. To dzięki owej „nierealizowalności” możliwe staje się zaprzeczanie opozycjom homo- i heteronormatywności, polemizowanie z heteropatriarchatem, a tym samym rezygnacja z asymilacjonizmu i separatyizmu. Bohaterka *Nie wszyscy pójdziemy do raju* nie dostrzega jednak potencjału wolnościowego, jaki wiąże się z płynnością i nieprzystawalnością nieheteronormatywności. W niej przede wszystkim widzi słabość i pragnie dzielić przywileje „normalności”. Podkreślają to również opisy codzienności — w odróżnieniu od wspomnianych przez Warkockiego powieści „normalsów” życie codzienne bohaterki nie zostało scharakteryzowane jako zwyczajne, niczym niewyróżniające się. Wręcz przeciwnie, nieustannie podkreślano jego inność i zmienność. Podczas wizyt w domu rodzinnym narratorka próbowała zanurzyć się w trwającej tu i teraz rutynie dnia codziennego, aby zapomnieć o równoległym życiu, które ukrywała przed rodzicami — można jednak podejrzewać, że ciągle miała się na baczności. Wbrew pozorom powrót do rutyny dzielonej z partnerką nie przyniósł spodziewanej ulgi — wielokrotnie podkreślano, że ich wspólna codzienność wypełniona jest lękiem i poczuciem wstrętu do samych siebie, nieustępujących nawet podczas spacerowania ulicami miasta, kupowania biletów do kina czy robienia zakupów.

<sup>14</sup> Śmieja podkreśla, że Eribon opiera się na teorii Eve Kosofsky-Sedgwick, która dostrzega niemożliwość ostatecznego wyjścia z szafy (Zob. Kosofsky-Sedgwick, 1990, 67-68).

Wydaje się więc, że narratorka odbierała codzienność niezakłóconą wstydem jako przywilej — pragnęła go także dla siebie, nawet jeśli wiązałby się jedynie z wytworzeniem nowej normatywności. To sprawia, że wskazane przez Warkockiego powieści oraz *Nie wszyscy pójdziemy do raju* Olgi Górskiej dzielą podobny cel — próbują go jednak osiągnąć w zupełnie odmienny sposób. „Normalni” podkreślali podobieństwa łączące ich i heteronormatywną większością, bohaterka Górskiej zwraca uwagę na różnicę — pragnie jednak ich zatarcia.

### **Bibliografia:**

- Butler, Judith; 1993, *Imitation and Gender Insubordination*; w: Henry Abelove, Michele Aina Barale, David. M. Halperin (red.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, London: Routledge, s. 307-320
- Butler, Judith; 2002, *Is Kinship Always Already Heterosexual*; w: „Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies”, vol. 13. 1, s. 14-44
- Darska, Bernadetta; 2006, *Podobieństwa i różnice, czyli literacki świat lesbijki. Przypadek Ewy S. , Moniki M. i Magdaleny O.*; w: Joanna Zakrzewska (red.) *Queerowanie feminizmu*, Poznań: Stowarzyszenie Kobiet Konsola, s. 191-206
- Goffman, Ervin; 2005, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska-Bakir, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne
- Górska, Olga; 2022, *Nie wszyscy pójdziemy do raju*, Czersk: Drzazgi
- Górska, Olga; 2022, *Z Olgą Górską, autorką debiutanckiej lesbijskiej powieści „Nie wszyscy pójdziemy do raju”*, rozmawia Małgorzata Tarnowska, „Replika”, nr 99, s. 37-39
- Kaliściak, Tomasz; 2011, *Katastrofy Odmienców*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
- Kosofsky-Sedgwick, Eve; 1990, *Epistemology of the Closet*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press
- Kosofsky-Sedgwick, Eve; 2001, *Thinking through Queer Theory*; „Journal of Gender Studies”, vol. 4, [http://www.igs.ocha.ac.jp/igs/IGS\\_publication/journal/4/journal04001.pdf](http://www.igs.ocha.ac.jp/igs/IGS_publication/journal/4/journal04001.pdf)
- Lisowska, Katarzyna; 2019, *Metaforyczność w dyskursie genderowym polskiego literaturoznawstwa po 1989 roku*, Kraków: Universitas
- Mizielińska, Joanna; 2006, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków: Universitas
- Muñoz, José Esteban; 2012, *Uwodząc utopię*, przeł. M. A. Pelczar [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, Agnieszka Gajewska (red), Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 797-810
- Rich, Adrienne; 2016, *Przymus heteroseksualności a egzystencja lesbijska*, przeł. A. Kamińska, w: *21 wierszy miłosnych*, przeł. J. Głuszak, Stronie Śląskie: Biuro Literackie
- Śmieja, Wojciech; 2015, *Homoseksualność i polska nowoczesność. Szkice o teorii, historii i literaturze*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
- Sobolczyk, Piotr; 2015, *Queerowe subwersje. Polska literatura homotekstualna i zmiana społeczna*, Warszawa: Wydawnictwo Instytut Badań Literackich
- Warkocki, Błażej; 2007; *Homo niewiadomo. Polska proza wobec odmienności*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Warkocki, Błażej; 2013; *Różowy język. Literatura i polityka kultury na początku wieku*, Warszawa: Krytyka Polityczna