



MAŁGORZATA TARNOWSKA



<https://orcid.org/0000-0003-0067-5721>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Szkoła Doktorska Nauk o Języku i Literaturze

Collegium Maius, ul. Fredry 10, 61-701 Poznań

e-mail: malgorzata.tarnowska@amu.edu.pl

Lesby, gejki, postlesbijki. Konstrukcje tożsamości lesbijskiej w polskiej prozie najnowszej

Lesbian, Gayes, Postlesbians. Constructions of Lesbian Identity in Contemporary Polish Fiction

Abstract

Lesbian identity is one of the central issues of lesbian studies since the 1990s. A reading of classic works by Tamsin Wilton, Celia Kitzinger, Tracy Morgan or Rosa Ainley shows that this category has been analyzed and viewed as deeply ambivalent all along: on the one hand suspicious in light of deconstructionist efforts to dismantle all essential identities, on the other, desirable as an important tool in the process of emancipation and overcoming patriarchal discourse with its inscribed drive to erase — to use Adrienne Rich's term — lesbian existence. In Polish literature, especially in contemporary prose which interests me in this article, the question of this identity has become increasingly important over the past two decades with the increasing presence of queer women writers in the literary mainstream. While works from the late 20th and early 21st centuries focused mainly on highlighting and exposing mechanisms of its production by depicting "ordinariness" of lesbian life, works published today are distinguished by a markedly different attitude to gender and sexual identity. The subject of the article is an analysis of contemporary (21st-century) Polish prose in terms of ways in which lesbian identity is constructed, using two texts as examples: *Moja ukochana i ja* [My beloved and me] by Renata Lis and *Nie wszyscy pójdziemy do raju* [We will not all go to paradise] by Olga Górska. I will analyze the issue of the title in three areas. First, I will consider how the authors (born in 1970 and 1988, respectively) describe discourses (political, medical, cultural) on lesbianism that shape their texts' narrators' self-knowledge. Second, I will discuss how the authors describe themselves in relation to the category "lesbian," linking it to contemporary intellectual discourses on lesbian and post-lesbian identity. Third, I will consider what prospects for queer solidarity in Poland are opened up by these opposing (as it will turn out) propositions.

„Czy tożsamość lesbijska jest przestarzała?” — pytają redaktorki tematycznego numeru „Journal of Lesbian Studies” poświęconego współczesnym przemianom lesbijskiej tożsamości w obliczu XX- i XXI-wiecznych procesów społecznych, do których zaliczają szerokie spektrum zjawisk: począwszy od rozwoju transfobicznych nurtów w obrębie feminizmu, a skończywszy na pogłębiających się nierównościach ekonomicznych (Ben Hagai 2021: 1–11). Pytanie o aktualność tytułowej kategorii jest tyleż prowokacyjne, co wpisuje się w długą historię refleksji teoretycznej i praktycznej nad zasadnością definiowania lesbijskiej tożsamości. Ramy tej refleksji wyznaczają z jednej strony rozwój teorii feministycznych na Zachodzie, z drugiej — studiów queerowych, wzajemnie się napędzających, ale też przyjmujących zmienne w czasie podejście do samej kategorii „tożsamości”: o ile w drugiej połowie XX wieku wyodrębnienie tożsamości lesbijskiej było warunkiem przeciwdziałania przemilczaniu obecności lesbijek w wyłaniającym się ruchu feministycznym, o tyle w latach 90. w obrębie teorii queerowej podważona została prawomocność polityk tożsamościowych w ogóle (zob. Mizielińska 2006). Pytanie o lesbijską tożsamość jest więc pytaniem o kształtujące ją mechanizmy władzy i dyskursy na temat płci kulturowej i seksualności — nie tylko w obrębie społeczeństwa heterocispatriarchalnego, ale też samej społeczności queerowej.

Na gruncie literatury polskiej — a szczególnie interesującej mnie w tym artykule prozy najnowszej¹ — pytanie o ową tożsamość nabiera w ciągu ostatnich dwóch dekad coraz większego znaczenia wraz z nasilającą się obecnością twórczości queerowych pisarek w literackim mainstreamie. Trajektorię jego rozwoju możemy obserwować, począwszy od powieści autorstwa Izabeli Filipiak/Morskiej, przez utwory Magdaleny Okoniewskiej, Zofii Staniszwskiej czy Ewy Schilling z początku XXI wieku, po opublikowane w trzeciej dekadzie tego wieku książki: Renaty Lis (autobiograficzny esej *Moja ukochana i ja*, 2023), Olgi Górskiej (*Nie wszyscy pójdziemy do raju*, 2022), Doroty Kotas (*Pustostany*, 2020; *Cukry*, 2021; *Czerwony młoteczek*, 2023) czy Gochy Pawlak (*Nie rdzewieje*, 2022). Utwory te stanowią przykład udanej próby „wyjścia z niewidzialności”, by posłużyć się sformułowaniem ukutym na określenie stanu literatury lesbijskiej przed zaledwie kilku

¹ Na temat współczesnej polskiej poezji lesbijskiej — zob. Jaworska 2023.

laty (Byrska 2018). Zakorzenie w autobiograficznych przeżyciach autorek (które są nie tylko pisarkami, ale też publicznie wypowiadają lub wypowiadały się na temat życia jako osoby nieheteronormatywne), w centrum zainteresowania stawiają doświadczenie bycia (i stawania się) lesbijką w Polsce przełomu wieków.

Głównym celem mojego artykułu jest rekonstrukcja stosunku do lesbijskiej tożsamości wyrażonego w wybranych tekstach współczesnych; innymi słowy — interesuje mnie to, na ile jest ona uznawana za kategorię ważną z punktu widzenia lesbijskiej biografii. Zbadanie tego obszernego zagadnienia z uwzględnieniem różnych zmiennych warunkujących tę tożsamość przekracza objętość pojedynczego artykułu, toteż w niniejszym tekście przyglądam się dwóm z nich: autobiograficznemu esejowi Renaty Lis *Moja ukończona i ja* (2023) i powieści Olgi Górskiej *Nie wszyscy pójdziemy do raju* (2022). Teksty te wybieram ze względu na przyjętą przez autorki zbliżoną formułę opowieści, wpisującą bieg jednostkowej biografii w szeroki kontekst przemian społeczno-ekonomicznych przełomu XX i XXI wieku, a także ze względu na wzmożoną uwagę, jaką poświęcają autorki zagadnieniom seksualności i klasy². Pytam o to, czy przedstawiona w badanych utworach tożsamość bohaterek, uwarunkowana przez te dwie zmienne, jest uznawana za kategorię „przestarzałą” — w znaczeniu, jakie wyłania się z dyskursu postlesbijskiego, który rekonstruuję w pierwszej części artykułu — a jeśli tak, to jakie wyłaniają się z nich kontrpropozycje dostosowania analizowanej kategorii do wymogów rzeczywistości społecznej trzeciej dekady XXI wieku.

Analizuję przedstawione w utworach mechanizmy (de)konstruowania tożsamości płciowej i seksualnej w trzech obszarach. Po pierwsze, zastanawiam się, czy i jak autorki (roczniki odpowiednio 1970 i 1988) opisują kształtujące samowiedzę narratorek dyskursy (polityczny, społeczny, kulturowy) na temat lesbianizmu. Po drugie, omawiam wyrażony w powieściach stosunek do kategorii „lesbijka”, wiążąc go ze współczesnymi dyskursami intelektualnymi na temat lesbijskiej tożsamości. Po trzecie, rozważam, jakie perspektywy dla queerowo-kobiecej solidarności wyłaniają się z proponowanych przez autorki modeli tożsamości lesbijskiej.

Tożsamość lesbijska — zarys problematyki

Tożsamość lesbijska stanowi jedno z centralnych zagadnień *lesbian studies*, począwszy od lat 90. XX wieku, kiedy to powstały prace założycielskie nie tylko dla tej dyscypliny, ale też dla namysłu nad lesbijską tożsamością traktowaną jako jeden z najważniejszych obszarów tych studiów. Lektura klasycznych prac autorstwa Tamsin Wilton, Celii Kitzinger, Tracy Morgan czy Rosy Ainley pokazuje, że kategoria ta od początku analizowana jest i postrzegana jako głęboko ambiwalentna: z jednej strony podejrzana w świetle dekonstrukcjonistycznych dążeń do rozmontowywania wszelkich esencjonalnych tożsamości,

² Osobnych badań wymagałoby sprawdzenie, na ile przedstawione rozważania można odnieść do innych tekstów literackich autorek poszukujących języka dla wyrażenia dylematów lesbijskiej tożsamości u progu XXI wieku, takich jak Kotas czy Pawlak. W prozie Kotas dodatkową — równoprawną wobec klasy i seksualności — zmienną warunkującą tożsamość jest neuroatypowość, dlatego ze względu na wymogi objętości tekstu wyłączam ją z tej wstępnej analizy. Niniejsze rozważania warto by również odnieść do innych tekstów przedstawiających nieheteronormatywne kobiece tożsamości w kontekście XX-wiecznej historii społecznej — chociaż bez wskazywania na ciągłość doświadczeń wykreowanych postaci z biografią autorek — np. powieści Zyty Rudzkiej *Ten się śmieje, kto ma zęby* (2022). Za zwrócenie uwagi na interpretacyjny potencjał tej ostatniej dziękuję dr Katarzynie Szopie.

z drugiej pożądana jako istotne narzędzie w procesie emancypacji i przezwyciężania patriarchalnego dyskursu z wpisaniem w niego dążeniem do wymazywania — by posłużyć się określeniem Adrienne Rich (2016) — *egzystencji lesbijskiej*. Do zakwestionowania tożsamości lesbijskiej przyczyniło się jednak nie tylko zakorzenione w poststrukturalizmie płynne ujęcie tożsamości. Jak zauważają Susan J. Wolfe i Julia Penelope w artykule *Sexual Identity/ Textual Politics*, składają się na nie również wysiłki zmierzające do dekonstruowania tożsamości podejmowane w ramach teorii queerowej (Wolfe, Penelope 1993: 1–24)³. Zdaniem badaczek utrudniają one, a wręcz uniemożliwiają upodmiotowienie polityczne lesbijek i, wzmacniając patriarchalną ideologię, pośrednio podtrzymują niewidoczność nieheteronormatywnych kobiet. Stwierdzenie owej zależności pozwala badaczkom wytyczyć kierunek rozwoju teorii lesbijskiej: jest to z jednej strony opór wobec demontażu kategorii tożsamości, z drugiej — (re)konstrukcja tożsamości rozumianej jako „doświadczenie (lesbijskiej) kolektywnej historii i kultury”. Przyjęcie takiej pozycji nie oznacza przy tym zakwestionowania problematycznego statusu kategorii tożsamości, ale przekierowuje uwagę na sposoby, w jakie owa tożsamość jest konstruowana; na to, na jakich opiera się założeniach ideologicznych oraz jakiego znaczenia nabierają owe konstrukty w doświadczeniu konkretnych lesbijek.

Pojawienie się kategorii „queeru” i badań queerowych, kontestujących wszelkie polityki oparte na identyfikacjach tożsamościowych, w połączeniu z XXI-wiecznymi zmianami związanymi przede wszystkim ze zwiększeniem widoczności, regulacją prawną związków jedнопłciowych i wzrostem publicznego poparcia dla osób nieheteronormatywnych, a w dalszej kolejności z zakwestionowaniem binarnego porządku płci i zmianą celów politycznych ruchów LGBT+, sprawia, że — jak stwierdza Ella Ben Hagai — obok tożsamości esencjonalnej spod znaku *born this way*, rozpowszechnionej w latach 90., wyłania się drugi model tożsamości lesbijskiej: nieesencjonalny i płynny (Ben Hagai 2022). Na podstawie przeglądu badań z terenu USA i Wielkiej Brytanii badaczka stwierdza dwojaki rezultat tej zmiany. Z jednej strony jest on pozytywny — przyczynia się do osłabienia stygmatyzacji lesbijek związanego z wyłanianiem się paradygmatu płynnej seksualności i rozdzieleniem kategorii płci i seksualności (zob. Butler 2008). Ben Hagai powołuje się tutaj na badania podłużne wskazujące na plastyczność tożsamości kobiet, które identyfikują się jako lesbijki na różnych etapach życia. Z drugiej strony efekt jest negatywny — podważenie binarnego paradygmatu seksualności powoduje, że osoby wchodzące w relacje romantyczne czy seksualne z osobami niewpisującymi się w ten porządek częściej niż jako lesbijki identyfikują się jako osoby queerowe lub panseksualne, co powoduje szereg konsekwencji: osłabienie więzi wspólnotowych i poczucia przynależności, zanik przestrzeni dla lesbijek, niechęć wobec używania tej kategorii, traktowanej jako ograniczająca i „przestarzała”. Możliwą strategią przywrócenia aktualności kategorii „lesbianizmu” jest, zdaniem Ben Hagai, rozpatrywanie lesbijskości nie jako sztywnej kategorii tożsamościowej, ale jako spektrum — pojemnego pojęcia obejmującego osoby identyfikujące się na jakimś etapie swojego życia jako kobiety zainteresowane innymi kobietami (zob. Tate 2012).

Napięcie między tożsamością i jej odrzuceniem, między „lesbijskością” i „queerowością” stanowi część szerszego dyskursu, który socjolożka Claire Forstie określiła w artykule

³ Por. m.in. Morgan 1993; Whisman 1993; Ainley 1995.

Znikające lesby? (*Disappearing Dykes?*) jako „postlesbijski”. Badaczka proponuje kategorię „postlesbijskiego” na określenie odmiany dyskursu na temat lesbijskości, który wyłonił się wskutek utraty znaczenia przez kategorię „lesbijki” i znaczących przesunięć punktów ciężkości. Rozwijając koncepcję Forstie badaczki, Anastasja Giacomuzzi i Tal Hadas, charakteryzują owe przesunięcia następująco:

Dyskurs postlesbijski obejmuje zasadniczo dwie najważniejsze postawy wobec lesbijskiej tożsamości: po pierwsze, przesunięcie lesbijskości w obrębie tożsamości z głównej pozycji na pozycję drugorzędnego aspektu; po drugie, dekonstrukcję i porzucenie tej kategorii jako elementu nadrzędnej walki o wolność seksualną. (Giacomuzzi, Tal 2022: 55)⁴

Rozpoznanie badaczek z kręgu anglosaskiego, osadzone w kontekście zachodniej historii społeczno-politycznej, dają istotną wskazówkę co do globalnych przemian tożsamości lesbijskiej, której częścią jest również historia polskiego lesbianizmu. W krajach byłego bloku wschodniego, gdzie pytania o tożsamość lesbijską kształtują lokalne uwarunkowania geopolityczne i społeczno-ekonomiczne, pytanie o aktualność lesbijskiej tożsamości musi uwzględniać doświadczenia socjalizmu i komunizmu, ich stosunku do płci i seksualności oraz konsekwencje „różowej kurtyny”, czyli obowiązującego do późnych lat 80. zakazu otwartego mówienia o wszelkiej — seksualnej czy płciowej — nieheteronormatywności (zob. Szulc 2018). W przeciwieństwie chociażby do Stanów Zjednoczonych, gdzie znaczące nurty feminizmu i ruchy lesbijskie wzajemnie się napędzały (w rezultacie generując wspomniane już napięcia), nie zawiązał się tutaj projektowany przez queerowe feministki, takie jak Rich, polityczny sojusz między feministkami i lesbijkami, co przełożyło się na brak upodmiotowienia ruchu lesbijskiego i jego słabość (zob. Mizielińska 2006). Odrębność polskiej historii lesbijskiej względem historii globalnej opiera się więc, po pierwsze, na specyfice rozwoju ruchu feministycznego w Polsce, po drugie zaś — na braku zmian w prawodawstwie po 1989 roku (Kowalska 2011: 330). Wspólnymi doświadczeniami są natomiast pojawienie się *gender studies*, rozwój teorii queerowej, zwiększanie widoczności osób transpłciowych i niebinarnych oraz rozpowszechnienie narracji podważających binarny podział płci, przy jednoczesnym całkowitym braku ram instytucjonalnych i prawnych. W kontekście wspomnianych wcześniej okoliczności owa wspólnota okazuje się jednak nie tyle łączyć, ile dzielić. Brak łączliwości między teorią feministyczną a lesbijską w Polsce w połączeniu z ekspansją teorii queerowej powoduje bowiem w polskim dyskursie lesbijskim rozdzielenie, które — jak zauważa Alicja Kowalska — czasem prowadzi do „dezorientacji w obrębie samego środowiska lesbijskiego” (2011: 33)⁵.

⁴ Jeśli w bibliografii nie odnotowano inaczej, przekłady cytatów — M.T.

⁵ Począwszy od wczesnych lat 90., w Polsce zaczynają powstawać grupy takie jak Lesbijska Lambda, Safo (Kraków) i Lambda Bilitis, jednak tylko nieliczne z tych inicjatyw włączają perspektywę feministyczną, stosując też narrację spod znaku *born this way*. Powstałe na początku lat dwutysięcznych organizacje, takie jak utworzona w 2004 roku Lesbijska Koalicja, podzieliły los swoich poprzedniczek, ponieważ — jak zauważa Kowalska — były nieliczne, rozproszone i nie miały silnego przywództwa. Ich działania, takie jak współorganizacja Manify, happeningi w Międzynarodowy Dzień Walki z Homofobią czy akcje uliczne, zwiększyły widoczność lesbijek, ale nie wyznaczyły wspólnych celów i nie zdobyły popularności. Zob. Kowalska 2011.

Równoległe funkcjonowanie i ścieranie się koncepcji lesbijskości politycznej, esencjonalistycznej (spod znaku *born this way*) i płynnych tożsamości seksualnych to szczególnie ciekawy temat dla badaczki literatury. Po 1989 roku w literaturze polskiej następuje wymiana „wielkich narracji”: wśród pięciu paradygmatycznych członków społeczeństwa pojawiają się seksualni odmieńcy, „włączając[y] siebie — swoją biografię, styl ekspresji, problemy i oczekiwania — do zestawu inności” (Czapliński 2009: 293). Wraz z nimi do literatury wkracza problem społecznego konstruowania i postrzegania płci oraz związku między naturą i tożsamością seksualną. Jak konstatował Przemysław Czapliński:

Kobieta jako odmieniec odsłaniała płciowy wymiar tożsamości społecznej (i społeczny wymiar tożsamości płciowej); Odmieniec nakłaniał do postawienia pytań o tożsamość seksualną: czy rodzimy się heteroseksualistami, czy też kultura — zakrywając swoją ingerencję — ukierunkowuje nasze pożądanie, przekonując zarazem, że jest wysłanniczką natury? [...] Zmierzamy do asymilacji odmienności, czy też raczej do zdezonizowania normalności i zrównania w prawach wszelkich tożsamości (które jako dotychczasowe tożsamości przestaną funkcjonować)? (Czapliński 2009: 308)

Pytania na temat statusu odmienności stawiane przez literaturę po 1989 roku wpisują się w szerszy kontekst ponowoczesnych przesunięć w postrzeganiu tożsamości. W tym sensie za jego element można uznać narracje z lat 90. o „kobietach” i „odmieńcach seksualnych”, które przede wszystkim pokazują mechanizmy konstruowania płci kulturowej, a przez to dekonstruują esencjonalistyczne pojmowanie płci (Czapliński 2009: 308). Stawka jest jednak bardziej doniosła niż samo obnażenie maszyny wytwarzającej i strzegącej cisheteroseksualnej normy: teksty literackie z tego okresu postulują całkowity demontaż kategorii tożsamości i, w duchu ponowoczesnym, uznanie każdej tożsamości za płynną.

W polu tych przemian sytuuje się także rozwój literatury lesbijskiej z przełomu XX i XXI wieku, której autorki nie tyle renegocjują warunki definiowania lesbijskiej tożsamości, ile uwyrażniają i obnażają mechanizmy jej wytwarzania. Opisywane w tekstach z tego okresu lesbijskie tożsamości podporządkowane zostają zamiarowi uniwersalizacji i zatarcia stygmatu odmienności. Powieści z początku lat dwutysięcznych obrazują „zwyyczajność” lesbijskiego życia, czego przykładem są *Mój świat jest kobietą* (2004) Magdaleny Okoniewskiej z podtytułem *Dziennik lesbijki, Moja les* (2010) Zofii Staniszewskiej czy powieści Ewy Schilling (*Akacja*, 2001; *Głupiec*, 2005; *Codziennność*, 2010; *Nadfiolet*, 2012). Owa „zwyyczajność” przyczynia się do zmiany zbiorowej wyobraźni: pisarska aktywność kobiet jest jednak tylko częścią queerowego literackiego imaginarium przełomu XX i XXI wieku. To bowiem zmieniają również obrazy gejowskiej przeszłości: szeroko nagradzane *Lubiewo* (2005) Michała Witkowskiego opiera się jednak na reprezentacji szeroko pojętego queerowo-męskiego doświadczenia. W rezultacie — jak ujmuje to Olga Byrska — „[...] jeżeli do szerszej świadomości społecznej przebiła się jakakolwiek kultura nieheteronormatywna, jest to kultura gejowska; lesbijska, zanim w ogóle osiągnęła ten poziom, już zaczęła zanikać” (Byrska 2018, b.s.). Znakiem nieheteronormatywnej historii polskiej transformacji staje się homoseksualny mężczyzna, a punktem ogniskującym dylematy tożsamościowe tego okresu — linia napięcia między gejem, realizującym globalne wzorce homoseksualności, a rodzimą „ciotą”, nie zaś między globalną „lesbijką” a rodzimą „lesbą”.

Tożsamość lesbijska w literaturze polskiej po roku 1989

Dominację w literaturze po roku 1989 narracji gejowskich, zapoczątkowaną sukcesem *Lubiewa*, dopiero w latach 20. XX wieku zaczęły na szerszą skalę przełamywać narracje lesbijskie. Za symptom zmiany należy uznać publikację eseju Renaty Lis *Moja ukochana i ja* (2023) i powieści Olgi Górskiej *Nie wszyscy pójdziemy do raju* (2022), utworów podejmujących problematykę lesbijską w kontekście społecznej polskiej rzeczywistości przełomu XX i XXI wieku. Oba teksty czerpią z nurtu prozy autobiograficznej: przedstawione w eseju Lis węzłowe punkty jej biografii są tekstowymi odpowiednikami życia autorki⁶, Górka zaś opiera się na tropach autobiograficznych w celu opowiedzenia fikcyjnej historii, w której jednak możemy rozpoznać elementy znane z jej życia, m.in. rok (1988) i miejsce urodzenia (Radom)⁷. Obydwa teksty spełniają kryteria „drugiej fali” literatury LGBT, której początek można usytuować około roku 2004 (*Lubiewo*). Powieści te — co również typowe dla „drugiej fali” literatury queerowej — szybko stały się częścią mainstreamu: opublikowały je znane wydawnictwa (Lis — Wydawnictwo Literackie, Górka — Drżazgi) i cieszyły się znaczącą recepcją krytyczną. Wyróżnia je ponadto odmienny niż w prozie lat 90. stosunek do tożsamości płciowej i seksualnej. W powieściach tych: „Tożsamość seksualna nie stanowi już osi, wokół której organizowana jest narracja — przestaje ona być transgresją czy przekroczeniem ani nie stanowi kłopotu dla samych bohaterów”, jak ujmują to redaktorzy antologii *Dezorientacje* (2021: 69). Autorki analizowanych tekstów, chociaż wprost mówią o swojej nieheteronormatywności i organizują wokół niej narrację, robią to w sposób dygresyjny, koncentrując się przede wszystkim na ukazaniu, w jaki sposób doświadczenie to kształtuje różne społeczne aspekty ich jednostkowych biografii.

Opowieści Lis i Górskiej, skupione na rekonstrukcji biografii nieheteronormatywnych kobiet dorastających w Polsce drugiej połowy XX wieku, przyznają kluczową rolę w kształtowaniu tożsamości środowisku społecznemu. Jak już wspomniałam, dzieli je różnica pokoleniowa: Lis, urodzona w roku 1970, sięga do ostatnich dwóch dekad Polski Ludowej i opisuje świadome wkraczanie w dorosłe życie w epoce rodzącego się kapitalizmu i demokracji liberalnej; na ten okres przypada dorastanie narratorki Górskiej, urodzonej w roku 1988. Istotne dla diagnozy lat 90. jest usytuowanie klasowe autorek: opowieść Górskiej jest snuta z perspektywy peryferii Radomia, Lis pisze z perspektywy mieszkanki ubogiej części Warszawy (najpierw Szmulek, później Targówka — stanowiących część stołecznej Pragi). W obu przypadkach środowisko pochodzenia i sytuacja ekonomiczna rodziny są dla autorek powodem wstydu, co ma istotne znaczenie dla ich późniejszego stosunku do swojej tożsamości płciowej i seksualnej, które pozycjonowane są jako wtórne wobec wstydu klasowego⁸. Późniejsze drogi autorek okazują się jednak inne: o ile

⁶ W tym sensie *Moja ukochana i ja* wpisuje się w szerszy projekt pisarski autorki, która wcześniej, w 2017 roku, opublikowała erudycyjny zbiór esejów *Lesbos*, osnuty wokół safickiej tradycji w kulturze (zob. Lis 2017).

⁷ Autorka opublikowała fragmenty autobiograficznej prozy m.in. w antologii *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+* (2022: 85–108).

⁸ W tym sensie oba teksty są podobne do popularnej w Polsce prozy autobiograficznej Didiera Eribona, który podobny gest — przekierowania głównego źródła wstydu z nieheteronormatywności na pochodzenie klasowe — wykonuje z pozycji cisplciowego geja urodzonego na francuskiej prowincji. Por. Eribon 2019.

pozycja społeczna Górskiej znacząco się nie zmienia — narratorka zostaje średnio zarabiającą urzędniczką — o tyle Lis awansuje klasowo: kończy filologię na Uniwersytecie Warszawskim, znajduje się w kręgu seminarzystów Marii Janion, współtworzy też polski feminizm lat 90.; razem z partnerką, wydawczynią, drukują teksty fundamentalne dla zachodniej teorii feministycznej (i lesbijskiej), autorstwa Adrienne Rich, Marie-Jo Bonnet czy Virginii Woolf; statkuje się finansowo.

Różnice te przekładają się na sposób ujmowania w obydwu powieściach lesbijskiej tożsamości. W *Nie wszyscy pójdziemy do raju* formacyjną rolę odgrywają przede wszystkim rodzina (złożona z rodziców i rodzeństwa) oraz religia instytucjonalna (katolicyzm), która jest polem erotycznych inicjacji i — ze względu na obecne w imaginariusz katolickim obrazy ucieleśnionego męczeństwa — motorem rozwoju nieheteronormatywnej seksualności bohaterki. Wyłaniający się z fragmentarycznych retrospekcji obraz dzieciństwa pokazuje dorastanie w paradygmacie przymusowej heteroseksualności. Narratorka wspomina swoje wychowanie:

Kłamałam, kiedy Baska pytała, czy podoba mi się jakiś chłopiec. Im częściej myślałam o ładnych dziewczynach przed snem, tym częściej pościłam. Po lekcjach, zamiast wracać do domu, przez wiele godzin kłęczałam w mdlącym zapachu kadzidła, odmawiałam koronki, a wieczorami w łóżku myślałam o Kasiach, Aniach i Martach. Nikt nie musiał mi mówić, że to nieprzyzwoite. Sama wiedziałam. (N, 91)⁹

Przywołany cytat obrazuje nieudaną próbę internalizacji heteronormy i wytwarzanie własnych reguł samodyscypliny, które obracają się w swoje przeciwieństwo: osvajanie tabu pozwala odczuwać perwersyjną przyjemność z łamania zakazu, którego źródłami są rodzina i Kościół. Ową dwoistość wzmacnia kontakt z kulturą masową, która przenika do peryferyjnego Radomia początku lat 90. za pośrednictwem mediów masowych (radio i telewizji) i która staje się źródłem kontrhegemonicznej wiedzy, dotyczącej różnych sfer życia, w tym płci i seksualności. Górka rekonstruuje medialny szum tego czasu, na który składają się apokaliptyczne lęki przed nadejściem milenium, powódź tysiąclecia, popularne piosenki Jennifer Lopez i Cher, wreszcie kryzys ekonomiczny, pełniący w powieści funkcję uniwersalnej ramy doświadczenia pokoleniowego. Kontakt z kulturą bywa dla narratorki źródłem cierpienia, ale też olśnienia o charakterze erotycznym, często, chociaż nie zawsze, związanych z przeżyciami religijnymi. Najwyrazistszym świeckim przykładem takiego olśnienia — przyćmiewającym uniesienia, jakich dostarcza jej udział w spotkaniach oazy — jest moment uświadomienia sobie przez bohaterkę własnej lesbijskości, wywołany teledyskiem zespołu Aerosmith do piosenki *Crazy*. Klip, przedstawiający dwie dziewczyny w trakcie podróży samochodem, oglądany przez zahipnotyzowaną nastolatkę na ekranie telewizora w PRL-owskiej meblościance, tworzy „sześciominutowy portal do innego świata”. To jeden z wielu przykładów tego, w jaki sposób autorka buduje „duchologiczny” — czyli przedstawiający wrażeniowy krajobraz epoki oglądanej z mieszaniną etnograficznego, nieco egzotyzującego zaciekawienia i nostalgii — obraz tego czasu, łączący go z historią o odkrywaniu własnej nieheteronormatywności poprzez jego znaki. Przy tym

⁹ Cytaty lokalizuję w analizowanych tekstach, stosując odpowiednio oznaczenia M (Lis 2023) i N (Górka 2022) wraz z numerami stron.

opisany schemat dorastania jest dość typowy jak na obowiązujące warunki geospołeczne: dla młodej lesbijki wzrastającej w warunkach przymusowej heteroseksualności w małym mieście postsocjalistycznej części Europy jedynym dostępnym źródłem wiedzy o własnej seksualnej nienormatywności są, odbierane jako egzotyczne, znaki kultury postpeerelowskiej i wczesnego kapitalizmu. Prawdziwym źródłem samowiedzy autorki są własne ciało i jego reakcje: erotyczne fascynacje i pierwsze doświadczenia seksualne z dziewczynami, jednocześnie hamowane i wzmacniane przez religijny i rodzinny przekaz o „grzeszności” lesbijskiego seksu.

W podobny sposób, łącząc wstyd z pochodzeniem i pozycjonując go jako pierwotny wobec wstydu z powodu własnej nieheteronormatywności, opisuje swoje dorastanie Lis w *Mojej ukochanej i mnie*. W jej tekście, podobnie jak u Górskiej, pokolenie pokrzywdzonych przez transformację reprezentują rodzice — ojciec narratorki, mechanik z wykształcenia, pracuje w instytucie fizyki, po karnawale Solidarności i 1989 roku znajduje się „po stronie jeśli nie oszukanych, to zagubionych” (M, 65). Nieustannie odrzucana i piętnowana z powodu pochodzenia Renata — wywodząca się z „klasy ludowej”, w przeciwieństwie do reprezentantów „inteligencji pracującej”, którzy tworzą kadrę szkoły — najpierw uczy się wstydu z powodu własnej odmienności, a dopiero następnie odkrywa własną nienormatywność. Lis opisuje to doświadczenie, przechodząc do trzeciej osoby, następująco:

W wieku kilkunastu lat nie czuła, że ma coś wspólnego z kobietami. [...] Mogła je lubić albo nie, sprzyjać im albo nie, ale zawsze miała poczucie, że nie dzieli z nimi ich kobiecego doświadczenia. Chyba że była to Sigourney Weaver w *Obcym* — wtedy tak, z Ripley mogła być kobietą, ale to było o wiele później. (M, 46)

Inaczej niż u narratorki Górskiej, która doznaje homoseksualnej epifanii, dla Renaty doświadczeniem wyprzedzającym nienormatywność seksualną jest nienormatywność płciowa, którą opisuje przez pryzmat swojej relacji do bohaterki filmu Ridleya Scotta. Ten jeden z przykładów, jakich wiele w książce, świadczy o tym, że konstruowanie własnej tożsamości nie jest tutaj linearnym ruchem ku emancypacji własnego „ja” spod władzy homofobicznych dyskursów, jak u Górskiej, lecz opiera się na stałym jej negocjowaniu. Innymi słowy, tożsamość, przez autorkę *Nie wszyscy pójdziemy do raju* przedstawiona jako wynik teleologicznego procesu nabywania samowiedzy i wyzwiania się z przymusowej heteroseksualności, w eseju Lis u zarania traktowana jest nie tylko jako konstruowana społecznie (o czym pisze również Górka), lecz przede wszystkim świadomie pozycjonowana jako nieustannie płynna. Ową płynność napędza podstawowy ruch porządkujący biografię narratorki eseju: dążenie do awansu społecznego. We fragmencie odnoszącym się do odrzucenia przez ukochaną nauczycielkę narratorka ujawnia pragnienie wydobycia się poza własne pochodzenie: „Pragnienie wznoszenia się — erotycznego, poznawczego i społecznego — zacierało w moich oczach tę klasową różnicę, z kolei pogarda nauczycielki strącała mnie w przepaść anomii i odrzucenia” (M, 68). Stawką wydobycia się z ograniczeń narzuconych przez wyznaczniki klasy i płci jest więc zachowanie płynnej tożsamości, w odróżnieniu od powieści Górskiej. Tam bohaterka, pozbawiona tego typu aspiracji, dąży do samoakceptacji poprzez przyjęcie i oswojenie ram tożsamości wyznaczonych przez pochodzenie i nieheteronormatywną seksualność.

Rola języka w kształtowaniu tożsamości lesbijskiej

Centralny dla współczesnych *lesbian studies* spór o kategorię „tożsamości lesbijskiej” odzwierciedla się w językowym sporze o prawomocność kategorii „lesbijka”. Ową kategorię w drugiej połowie XX wieku Adrienne Rich określiła jako, przypomnijmy, niezbędne narzędzie uchwycenia doświadczenia i warunek społeczno-politycznej widzialności. W klasycznej rozprawie *Zrodzone z kobiety* z 1976 roku opisywała postulowaną procedurę przechwycenia tego słowa następująco:

Proces nazywania i definiowania nie jest dla nas intelektualną grą, tylko uchwyceniem naszego doświadczenia i kluczem do działania. Słowo „lesbijka” musi zostać przyjęte, bo odrzucać je oznacza kolaborować z milczeniem i kłamać na temat naszego istnienia [...].
(A. Rich, cyt. za: Guess 1995: 19)

W powieści *Nie wszyscy pójdziemy do raju* stosunek narratorki do problematycznego słowa „lesbijka” nie tylko stanowi powracający temat, ale też staje się strukturalną częścią tekstu. Narratorka konsekwentnie określa swoją pierwszą dziewczynę formułą: „moja pierwsza dziewczyna, której nie nazywałam swoją dziewczyną, bo nigdy by na to nie pozwoliła”. Natrętnie powracająca peryfrastyczna fraza na wielu poziomach oddaje skomplikowany status doświadczenia, dla którego narratorka, dorastającej w małym mieście, brakuje języka opisu. Oczekiwanie ukochanej (nie wiemy, czy wprost wyartykułowane), żeby — zgodnie ze społecznymi oczekiwaniami — pozostawić uczucie w sferze niewyraźności, utrwała jego status tabu. Pojawia się wyrażenie zastępcze — „taka”:

Moja pierwsza dziewczyna, której nie nazywałam moją dziewczyną, bo nigdy by na to nie pozwoliła, nie była „taka”. „Nie jestem taka”, szeptała za każdym razem, kiedy jej dotykałam. (N, 18)

Określenie „taka” wpisuje się w patriarchalny dyskurs wymazujący lesbijki i zbywający milczeniem ich istnienie, ponieważ „taka” znaczy oczywiście tyle, co nie wiadomo jaka, jest więc wariantem innej pozornie kamuflującej, a w rzeczywistości ostentacyjnie przejrzystej kategorii „homo niewiadomo” (Warkocki 2007). Narratorka jest świadoma problematycznego statusu języka:

Problemem był język, problemem zawsze jest język. Nie wiedziałam, co to znaczy „taka”. Nie miałam pojęcia, że znów będę musiała opanować język, zupełnie mi obcy, kulturę, do której tak bardzo bałam się przynależeć, że będę częścią tej samej grupy, która jeździ na Love Parade do Berlina, a nie na Lednicę. Że jestem lesbijką. (N, 103)

Analiza obcości wyrazu „lesbijka” przypomina dylematy związane z opisaną w *Lubiewie* opozycją „geja” i „cioty”. „Lesbijka” przynależy do imaginarium symbolicznego Zachodu, a przez to wydaje się narratorka obca kulturowo i opresywna, nieprzystająca do rzeczywistości określonej przez harmonogram spotkań oazy i pielgrzymek do Lednicy. Historia ma dalszy ciąg:

[...] uznałam, że skoro już jestem lesbijką, nie będąc przy tym ani piękna, ani bogata, ciąży na mnie innego rodzaju obowiązek. Obowiązek idealnego związku. Bez kłótni, bez potknięć, bez wątpliwości. Żyłam w przekonaniu, że muszę pokazywać całemu światu, jak wielka i wartościowa jest ta miłość, tak by nikt nie podważył jej prawdziwości. Kiedy coś szło nie tak, czułam się podwójnie winna: wobec mojej dziewczyny i wobec wszystkich wokół. (N, 126)

Bycie lesbijką ma więc swoją cenę: wtłacza w kolejną matrycę społecznych oczekiwań. Narratorka niechętnie akceptuje wyraz „lesbijką”, jednak go nie kwestionuje; przyjmuje go, tak jak i inne opresywne kwantyfikatory, z pogodną, zabarwioną ironią rezygnacją; właściwa bohaterce postawa akceptacji dla reguł językowej gry, nie zawsze dla niej zrozumiałych, pozwala jej jednak zachować dystans wobec tej kategorii, a przez to osłabić autorytet języka jako instancji narzucającej sztywne ramy tożsamości. Górską przeciwstawia jej strategię ironii, która — pod zawołowaną postacią peryfrazy („pierwsza dziewczyna, której nie nazywałam moją dziewczyną, bo nigdy by na to nie pozwoliła”) i pogardliwego epitetu („taka”) — przemycia łatwy do odszyfrowania komunikat: autorka ma d z i e w c z y n ę i j e s t l e s b i j k ą. W nostalgicznej narracji Górskiej ten paradoksalny status zostaje więc nie tyle przezwyciężony, ile utrwalony jako zezgotyzowany znak epoki przedemancypacyjnej.

Odminną strategię wobec językowej kategorii „lesbijki” przyjmuje w *Mojej ukochanej i mnie* Lis, która wielokrotnie wyrażała publicznie swój skomplikowany stosunek do tego określenia. W opublikowanym pod znaczącym tytułem eseju *Lesbijką w cudzysłowie* pisała:

Nie jestem tym słowem, a ono mnie nie wyraża: co najwyżej przecina się ze mną w jednym punkcie. Mogę go czasem użyć w celach, które sama wybiorę, i w określonych sytuacjach (zwłaszcza politycznych), ale nie chcę, żeby ono automatycznie używało mnie. (Lis 2018, b.s.)

Takie postrzeganie przez pisarkę kategorii „lesbijki”, podobnie jak w powieści *Nie wszyscy pójdziemy do raju*, łączy ją z opresywnością. W odróżnieniu od narratorki Górskiej, która przyjmuje ją z pewnego rodzaju przekornym dystansem, Lis z całą powagą traktuje jego moc performatywną wynikającą z dyskursywnego uwikłania w przymusową heteroseksualność („nie chcę, żeby ono automatycznie używało mnie”) i wprost traktuje jako zagrożenie dla własnego „ja”. Refleksję na ten temat szeroko rozwija w *Mojej ukochanej i mnie*, gdzie powtarza te same co w eseju słowa: „Nie czuję, żeby w słowach »jestem lesbijką« zawierała się prawda o mnie, nie czuję, żeby ta cecha mnie definiowała. Nie identyfikuję się z kobietami skoncentrowanymi na kobietach, w ogóle tylko częściowo identyfikuję się z kobietami [...]” (M, 220).

Wątpliwości Lis opierają się w głównej mierze na jej analizie własnej tożsamości płciowej, którą — jak wielokrotnie pisze w *Mojej ukochanej...* — odczuwa i zawsze odczuwała jako płynną i niewpisującą się w binarny schemat podziału płci: „Czujemy się gdzieś pomiędzy, jak ruchomy punkt na skali, której bieguny są fikcją” — pisze w innym miejscu o sobie i swojej partnerce (M, 209). Takie wyznaczenie jest oczywiście dokonywane

z perspektywy czasu, a narratorka nie ukrywa, że w skonceptualizowaniu własnej tożsamości pomagają jej przemiany zachodzące współcześnie w dyskursie na temat transpłciowości i niebinarności:

Dzisiaj wszystko jest inaczej. Rosnąca widzialność społeczna osób transpłciowych i niebinarnych, poruszające, często bolesne historie życia, które coraz szerszym strumieniem docierają do nas poprzez kino, literaturę i życie codzienne, sprawiły, że nasz pogląd na tożsamość płciową bardzo się skomplikował. Narodzona w latach dziewięćdziesiątych kobiecość w znacznym stopniu odeszła do przeszłości razem z entuzjazmem i mordęgą pierwszych lat kapitalizmu. (M, 209)

„Lesbijka” pozostaje więc kategorią obcą, opresywną i zbyt sztywno związaną z binarnym podziałem płciowym, będącym elementem ideologii wczesnego kapitalizmu. W innym miejscu, powołując się na wypowiedź Margot Szutowicz, queerowej aktywistki z kolektywu „Stop Bzdurom”, o tym, jak poczucie niedopasowania do chłopców było początkiem jej odnajdywania własnej tożsamości, stwierdza: „Kim więc jestem? Lesbijką nie. Gejem nie. Ostatecznie, jeśli muszę kimś być, mogę być gejką w lesbijskim związku” (M, 222). Ta skomplikowana, również peryfrastyczna próba opisu własnej tożsamości ujawnia więc paradoks wynikający z odrzucenia kategorii „lesbijka”. Strategią jest dążenie do rozpuszczenia swojej tożsamości w rozbudowanym opisie, który dla Górskiej był znakiem opresywności.

Stosunek do kategorii „lesbijki” jest więc u Górskiej i Lis przeciwstawny: o ile ta pierwsza początkowo traktuje go jako element obcego kulturowo dyskursu i stopniowo ją oswaja, o tyle druga odrzuca ją jako przemocową i „przestarzałą”. W jednym i drugim wypadku bycie lesbijką jest wyzwaniem komplikowanym przez krzyżowe wykluczenie ze względu na płeć, seksualność i sytuację ekonomiczną. Inne są jednak strategie tożsamościowe, skoncentrowane na przyjęciu bądź odrzuceniu tej kategorii. W powieści Górskiej strategią ratunkową wydaje się samoakceptacja: autorce udaje się uchwycić lesbijską tożsamość na przedprożu emancypacji i pokazać psychologiczne koszty wyzwalania się ze zinternalizowanej homofobii. W *Mojej ukochanej...* kategoria „lesbijki” zostaje odrzucona jako oparta na esencjonalistycznym i binarnym postrzeganiu płci i tożsamości; w zamian — z wieloma zastrzeżeniami — przywrócona zostaje jej funkcja polityczna. Traktując swoje odczucie tożsamości płciowej jako indywidualne, autorka eseju unika jednak odpowiedzi na pytanie o pozapolityczny (np. wspólnototwórczy) potencjał wzmocnienia lesbijskiej tożsamości. Poprzestaje na relatywizacji jej użycia w zależności od kontekstu — „politycznego” bądź „prywatnego” — w czym można widzieć kontynuację projektu lesbijskiej tożsamości nomadycznej opisanego w *Lesbos* (2017).

Poza prywatyzację lesbijskiego doświadczenia

Pytanie o wspólnototwórczy wymiar przyjęcia tożsamości lesbijskiej to jedno z powracających pytań dyskursu postlesbijskiego, w którym odrzucenie lesbijskiej tożsamości postrzegane jest jako jedno z głównych źródeł wewnętrznych podziałów w środowisku lesbijskim i ograniczenia, a nieraz i likwidacji bezpiecznych przestrzeni dla queerowych kobiet (zob. Giacomuzzi, Tal 2022). W analizowanych przeze mnie tekstach wspólnotowy wymiar lesbijskiego doświadczenia — a raczej jego nieobecność — stanowi szeroko tematyзовany, mniej lub bardziej wprost, problem. Narratorka powieści Górskiej pisze:

„Dorastałam w przekonaniu, że jestem sama na świecie, że jestem jedyną lesbijką w kraju, województwie, powiecie i gminie, jedyną na planecie Ziemia” (N, 169). W celu opisanego swojej sytuacji rozwija więc znany stereotyp: bycie jedyną lesbijką w prawie dwustutysięcznym mieście w Polsce początku lat 90. oznacza całkowitą samotność, w dodatku samotność reprodukowaną w kolejnych związkach.

Dziewczynę, którą kochałam [...] zamykałam w domu, żeby nikt nas nie oglądał. Żeby mogła być lesbijką na trzydziestu dwóch metrach kwadratowych wynajmowanego mieszkania. Przez lata byłam homofobką i uprawiałam mowę samonienawисти. (N, 170)

„Płynność kobiecego pożądania i lesbijskiego pożądania skłania do pytania o to, co oznacza współcześnie być lesbijką. A ponieważ znaczenie bycia lesbijką jest podważane, utrudnia to tworzenie poczucia inkluzywnej wspólnoty” — pisze Ben Hagai (2022: 10). Teksty zarówno Górskiej, jak i Lis koncentrują się przede wszystkim na autobiograficznym lub *quasi*-autobiograficznym opisie dorastania lesbijek na tle historii społecznej przełomu XX i XXI wieku; tym bardziej za symptomatyczne należy uznać opisane w nich relacje z innymi nieheteronormatywnymi kobietami. Górka diagnozuje wyobcowanie — zarówno ze społeczności kobiet, jak i lesbijek — które ulega stopniowemu przewyciężeniu. Warto przypomnieć, że ramę powieści tworzy podróż trzech lesbijek — czyli pewnej wspólnoty — samochodem, co staje się zaczynem rekonstrukcji autobiografii narratorki. Lesbijskie kontinuum okazuje się zatem nie tylko punktem wyjścia, lecz także dojścia opowieści: zawarty w tytule podmiot zbiorowy odsyła do uniwersalności doświadczeń, podkreślając przy tym wydobywanie się z samotności i społecznego marginesu i stawianie się częścią lesbijskiego kolektywu.

Inną wizję lesbijskiej społeczności przedstawia książka Lis, która samym tytułem zapowiada jednostkowość opisywanego doświadczenia. Tutaj poczucie przynależności generuje przede wszystkim tradycja intelektualna, w dużej mierze przejęta (seminaria), ale też mozolnie i samodzielnie budowana sieć intertekstualnych odniesień: oprócz wspomnianych hollywoodzkich filmów zawierających elementy queerowe, takich jak *Obcy*, są to też formacyjne teksty kultury queerowej (*Powrót do Reims* Eribona, *Argonauci* Maggie Nelson czy film Olgi Chajdas *Nina*). Lis dostrzega w swoim otoczeniu inne kobiety nieheteronormatywne, pisze o nich jednak dość ogólnie:

Czy wtedy, na początku, były wokół nas jakieś lesbijki? Jasne, że tak. W latach dziewięćdziesiątych i później było ich mnóstwo, choć o niektórych z tych kobiet powinienam pewnie dzisiaj powiedzieć, że były to osoby bi- albo panseksualne. (M, 105)

Rzeczywisty wymiar lesbijskiego środowiska odsłaniają kolejne zdania:

Często były to naukowczynie rozmaitych specjalności, zatrudnione (albo już za chwilę zatrudnione) na uniwersytetach i w akademiach: polonistki, germanistki, socjolożki. Wszystkie miały *passing*, czyli ten „dobry” wygląd, które sprawiał, że dla otoczenia wyglądały „jak kobiety”, a nawet mogły być klasyfikowane jako „ładne”. [...] O „branży” wiedziało się tyle, że istnieje, ale nie miałyśmy z nią żadnej styczności, może poza prasą — przy czym okazjonalnie, i tylko w moim przypadku. Po prostu nie było to nasze środowisko. (M, 105)

Zatrzymajmy się na stwierdzeniu: „[p]o prostu nie było to nasze środowisko”, które pod postacią z pozoru banalnej konstatacji zdaje się przemycać diagnozę głębokiego podziału w lesbijskiej społeczności lat 90. XX wieku. Rozdzielenie lesbijek identyfikujących się później jako bi- i panseksualne, zatrudnionych w akademii, i „branży”, przeciwstawionej jej jako bastion cis- i homonormatywności, wydaje się antycypować współczesne rozdrożenie dyskursu lesbijskiego i postlesbijskiego. Świadomość istnienia „branży” i życia w związku z kobietą nie wystarczy do tego, żeby się z danym środowiskiem identyfikować, ponieważ różnica — w której możemy się domyslać różnicy klasowej — wyklucza zbudowanie wspólnoty.

Wnioski na temat lesbijskiej solidarności są więc pesymistyczne: bycie lesbijką oznacza (z różnych względów: geograficznych, ekonomicznych) podleganie krzyżowym wykluczeniom ze względu na klasę, seksualność i płeć, bez względu na wektor tożsamości seksualnej. Związki z kobietami — te mniej i bardziej trwale — rozgrywają się przede wszystkim w przestrzeni prywatnej: zamkniętego spotkania, wspólnego mieszkania, w gronie bliskich znajomych. Indywidualistyczna wizja zostaje przełamana dopiero w zakończeniu eseju: projektując przyszłość dla siebie i swojej partnerki, narratorka *Mojej ukochanej...* wspomina o samotnej podróży na Kamczatkę i planach zamieszkania w queerowo-lesbijskiej wspólnotie na wyspie Lesbos. Alternatywą dla lesbijskiego życia w Polsce (zindywidualizowanego, niedającego poczucia przynależności) jest więc wychylenie w stronę globalnej, queerowo-lesbijskiej wspólnoty. Lesbijka może więc istnieć poza cudzysłowem — ale tylko poza granicami swojego kraju.

Podsumowanie

Analizując charakter reprezentacji lesbijskiej w polskiej kulturze, Błażej Warkocki zauważa, że mimo obecności w sercu kanonu literatury polskiej tradycji lesbijskiej (której początek wyznacza działalność Narcyzy Żmichowskiej), „[...] z pewnością brakuje [jej] safickich mitów, wobec których mogłaby się organizować identyfikacja i w konsekwencji — tożsamość” (Warkocki 2007: 138). Dwie przeanalizowane w tym artykule narracje poszerzają tę diagnozę, wskazując na dylematy związane z lesbijską tożsamością rozwijającą się w dobie demokracji liberalnej i ponowoczesności. Ich autorki reprezentują dwie strategie wobec tożsamości lesbijskiej podlegającej przemianom. W obydwu staje się ona przedmiotem negocjacji, co pozwala je uznać za reprezentatywne dla dyskursów lesbijskiego i postlesbijskiego. Przynależność tę powiązać można przede wszystkim ze stopniem uwidocznienia w tekście problematyki płynnej tożsamości płciowej. W powieści Olgi Górskiej, której bohaterka jest cispłciowa, przyjęcie tożsamości lesbijskiej stanowi element procesu nabywania samowiedzy i emancypacji spod przymusowej heteroseksualności. Inaczej jest w tekście Renaty Lis, która wpisuje swoją tożsamość w pole dyskursu postlesbijskiego i czyni queer „zarzewiem pozatożsamościowego oporu” (*Dezorientacje...* 2011: 54–55), skupiając się na jego wywrotowym i destabilizującym potencjale. Robi to jednak za cenę relatywizacji lesbijskiej tożsamości i pozbawienia jej wspólnototwórczego potencjału, który silniej wybrzmiewa w *Nie wszyscy pójdziemy do raju*.

Na zakończenie warto więc powrócić do postawionego na początku pytania: czy tożsamość lesbijska jest przestarzała? Bez wątpienia, jak twierdzą badaczki reprezentujące *lesbian studies*, takie jak Claire Forstie czy Ella Ben Hagai, nawet jeśli nie jest ona współcześnie odrzucana jako niepotrzebna i niechciana, to od co najmniej kilkunastu lat znaj-

duje się w fazie poważnego kryzysu. Analizowane teksty pokazują, że ów kryzys stanowi problem aktualny i wciąż poddawany wszechstronnemu oglądowi, również na gruncie najnowszej polskiej prozy. Zamiast odpowiadać na pytanie, warto więc się posłużyć definicją, jaką odnajdujemy nie w literaturze, lecz w artystycznym manifestie autorek projektu „100lesb.com”, złożonego z wystawy, która odbyła się jesienią 2021 roku w Warszawie, i towarzyszącej jej publikacji. W ramach wystawy zaprezentowano sto portretów polskich lesbijek, a w publikacji, oprócz ich reprodukcji, zamieszczono krótkie wywiady na temat lesbijskiej tożsamości. „Wierzmy, że warto zawalczyć o słowo »lesba« i pozbawić je negatywnej mocy” — piszą autorki projektu na swojej stronie internetowej. Czytamy tam:

Zarówno z portretów, jak i z wywiadów wyłania się złożony obraz lesbijskiej społeczności. Bohaterkami są lesbijki cis i trans, w różnym wieku, pochodzące z różnych miejscowości rozsianych po Polsce. Jednak złożoność wynika nie tylko z różnorodności — lesbijskość rozumiana jest wielorako: czasem jest to orientacja seksualna, czasem tożsamość płciowa, innym razem deklaracja polityczna albo definiowanie swojej przynależności do konkretnej społeczności. (100LESB.COM, b.r., b.s.)

Taka szeroka definicja wydaje się właściwą odpowiedzią na próby dyskursywnego uchwycenia lesbijskiej tożsamości, ale też sposobem na ocalenie kategorii „lesbijki” postulowane przez Adrienne Rich. Być może lesbijkę, gejkę, a nawet postlesbijkę mogłaby w języku polskim zastąpić właśnie „lesba”?

Bibliografia

- 100LESB.COM (b.r.), Krytyka Polityczna, warszawa.krytykapolityczna.pl/dzialanie/program-o-wspolpracy/100lesb-com [dostęp: 5.02.2024].
- Ainley Rosa (1995), *What Is She Like? Lesbian Identities from the 1950s to the 1990s*, Continuum International Publishing Group Ltd., Londyn.
- Ben Hagai Ella (2021), *Is Lesbian Identity Obsolete?*, „Journal of Lesbian Studies” nr 25(1).
- Ben Hagai Ella (2022), *Changes in Lesbian Identity in the 21st Century*, „Current Opinion in Psychology” nr 49(4).
- Butler Judith (2008), *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Byrska Olga (2018), *Atest na lesbijstwo*, „Dwutygodnik” nr 6, www.dwutygodnik.com/artyku-1/7899-atest-na-lesbijstwo.html [dostęp: 5.02.2024].
- Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+* (2022), red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Wydawnictwo Karakter, Kraków.

- Czapliński Przemysław (2009), *Polska do wymiany. Późna nowoczesność i nasze wielkie narracje*, W.A.B., Warszawa.
- Dezorientacje. *Antologia polskiej literatury queer* (2021), red. A. Amenta, T. Kaliściak, B. Warkocki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Eribon Didier (2019), *Powrót do Reims*, przeł. M. Ochab, Wydawnictwo Karakter, Kraków.
- Jaworska Sara (2023), *Pisanie szeptem? O najnowszej poezji lesbijskiej*, „Czas Kultury” t. 39, nr 4.
- Kitzinger Celia (1987), *The Social Construction of Lesbianism*, Sage Publications, Londyn.
- Kowalska Alicja (2011), *Polish Queer Lesbianism: Sexual Identity Without a Lesbian Community*, „Journal of Lesbian Studies” nr 15(3).
- Gajewska Agnieszka (2014), *Lesbianizm* [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. A. Grodzka, M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Giacomuzzi Anastasja, Tal Hadas (2022), *Post-Lesbian Tensions: A Qualitative Inquiry of Lesbian Identity*, „The Journal for Undergraduate Ethnography” nr 12(1).
- Górska Olga (2022), *Nie wszyscy pójdziemy do raju*, Wydawnictwo Drzazgi, Warszawa.
- Guess Carol (1995), *Que(e)rying Lesbian Identity*, „The Journal of Midwest Modern Language Association” t. 28, nr 1.
- Lis Renata (2017), *Lesbos*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Lis Renata (2018), *Lesbijką w cudzoziemiu*, „Dwutygodnik” nr 2, www.dwutygodnik.com/artykul/7638-lesbijką-w-cudzoziemiu.html [dostęp: 29.02.2024].
- Lis Renata (2023), *Moja ukochana i ja*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Mizielińska Joanna (2006), *Płeć. Ciało. Seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, TAIWPN Universitas, Kraków.
- Morgan Tracy (1993), *Butch-Femme and the Politics of Identity* [w:] *Sisters, Sexperts, Queers: Beyond the Lesbian Nation*, red. A. Stein, Plume/Penguin, Nowy Jork.
- Rich Adrienne (1979), *It Is the Lesbian in Us...* [w:] A. Rich, *On Lies, Secrets, and Silences*, W.W. Norton and Co., Nowy Jork.
- Rich Adrienne (2016), *Przymus heteroseksualności a egzystencja lesbijska*, przeł. A. Kamińska [w:] A. Rich, *21 wierszy miłosnych*, przeł. J. Głuszak, Biuro Literackie, Stronie Śląskie-Wrocław.
- Szulc Łukasz (2018), *Transnational Homosexuals in Communist Poland. Cross-Border Flows in Gay and Lesbian Magazines*, Palgrave Macmillan, Nowy Jork.
- Tate Charlotte C. (2012), *Considering Lesbian Identity from a Social-psychological Perspective: Two Different Models of „Being a Lesbian”*, „Journal of Lesbian Studies” nr 16(1).
- Tate Charlotte C. (2022), *Is Lesbian Identity Obsolete? Some (Limited) Answers and Further Questions from a Unique Philology of Human Behavioral Science Perspective*, „Journal of Lesbian Studies” nr 26(3).
- Warkocki Błażej (2007), *Homo niewiadomo. Polska proza wobec odmienności*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Whisman Vera (1993), *Identity Crisis: Who is a Lesbian, Anyway?* [w:] *Sisters, Sexperts, Queers: Beyond the Lesbian Nation*, red. A. Stein, Plume/Penguin, Nowy Jork.
- Wolfe Susan J., Penelope Julia (1993), *Sexual Identity/Textual Politics* [w:] *Sexual Practice/Textual Theory: Lesbian Cultural Criticism*, red. S.J. Wolfe, J. Penelope, Blackwell, Cambridge, MA.