

Cieleśnie.

O Stefanie Napierskim

Nieposłuszne ciało

Stefan Napierski – marginalizowany poeta międzywojnia, dobry krytyk literacki (pomylił się tylko raz, nie doceniając twórczości Schulza), tłumacz (według jednej z legend został aresztowany przez Niemców za przełożenie *Na Zachodzie bez zmian* Remarque’a), autor jednej (nieudanej) powieści pt. *Rozmowa z cieniem*, aforysta i... grafoman. Tak mogłaby zaczynać się jedna z możliwych opowieści o Napierskim. Tomasz Kaliściak pyta:

[...] dlaczego powojenni krytycy i historycy literatury, na których przecież silnie wpłynął dramat wojennej apokalipsy i fenomen bezsensownej śmierci Czechowicza, Baczyńskiego i wielu innych, przyczynili się, milcząc o Napierskim, do jeszcze gorszej, bo symbolicznej »śmierci« tego pisarza?¹.

Współcześnie milczenie zostało przerwane. Krytycy zajmujący się twórczością Stefana Napierskiego odpowiadają na pytanie, kim był Napierski, pisarz drugorzędny, nieistniejący w kanonie literackim, odpominany po latach. Trzeba odpowiedzieć jednak na jeszcze jedno, szczególnie istotne dla mnie pytanie: Jak opowiadać, a nie „rewitalizować” Napierskiego?

„Rewitalizacja”² opisana przez Martę Wykę oznacza sztuczne nadanie pisarzowi pozycji, której nigdy nie zajmował. Takie działanie zbliża do manipulacji podporządkowanej wyobraźni krytyka. Współcześnie uprzywilejowana

* Uniwersytet Łódzki, Instytut Filologii Polskiej, Katedra Literatury Polskiej XX i XXI wieku.

¹ T. Kaliściak, *Stefan Napierski, czyli ostatni dekadent Młodej Polski*, [w:] tenże, *Katastrofy odmieńców*, Katowice 2011, s. 193.

² Marta Wyka w artykule pt. *Fantazmaty do wymiany* napisała m.in.: „Znamienny wydaje mi się sposób konstruowania postaci fantazmatycznego pisarza przez zebranie relacji innych o nim i uczynienie z tych relacji argumentu krytycznego, wywołującego w wyobraźni takie miejsce literackie, które w przypisywanym mu przez krytyka wymiarze i ważności de facto nie istniało” (M. Wyka, *Fantazmaty do wymiany*, [w:] *Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX (i XXI) wieku*, red. J. Wierzejska, T. Wójcik, A. Zieniewicz, Warszawa 2011, s. 115).

pozycja ofiary stwarza pokusę lustracji biografii pisarza za pomocą oskarżycielskiej narracji – eufemizmu drugorzędności, której pragnie się zaprzeczyć. Nie zamierzam „rewitalizować” Napierskiego, przypisywać pozycji, której nigdy nie zajmował w literackim środowisku. Interesuje mnie jego twórczość i biografia, analizuję wiersze, aforyzmy, prozę, eseje oraz korespondencję Napierskiego. Jako kontekst interpretacyjny przywołuję również wspomnienia. Szukam sposobu, by opisać niejednoznaczne, przemilczane.

Odstępstwa od zachowań uchodzących za normatywne kształtują obraz człowieka, którego aktywność sprowadza się do nieregularności. Takich nieregularności w zachowaniu Napierskiego znający go pisarze we wspomnieniach odnotowują wiele. W scenariuszu niechęci zapisują argumenty irracjonalne, ciężące ku temu, co somatyczne, cielesne.

Jarosław Iwaszkiewicz wspominał Napierskiego następująco:

[...] rudy człowieczek o nieprawidłowym owalu twarzy budził u wszystkich moich przyjaciół liczne zastrzeżenia. Wybitna jego inteligencja, olbrzymia kultura przesłonięte były tysiącnymi śmiesznościami, które raziły na tle kawiarnianym. Eiger drażnił i denerwował otaczających go ludzi i zwłaszcza we wczesnej młodości trudno było uchwycić pod pokrywką wad i przywar ów rdzeń poważnej kultury, który stanowił największą wartość ludzką tego pisarza³.

W przytoczonym fragmencie deminutiwum i eufemizm służą opisowi brzydoty Napierskiego. „Człowieczek o nieprawidłowym owalu twarzy” odstręczał, „raził na tle kawiarnianym”. Iwaszkiewicz nie odmawia Napierskiemu inteligencji i zauważa, że kultura stanowiła o „wartości ludzkiej tego pisarza”. Co znaczy jednak ta ludzka wartość? Wśród argumentów dotyczących niechęci pojawia się jeden konkretny – wygląd Eigera.

Był niskiego wzrostu, niezgrabny, niewydarzony cieleśnie, po prostu brzydki, lecz przewrotność inteligencji, którą posiadał wysoce rozwiniętą, sprawiała, iż ta brzydota nie była odstręczająca – tylko śmieszna⁴.

Jerzy Andrzejewski także podkreśla inteligencję Eigera, która miała równoważyć jego fizyczne niedoskonałości. Równowaga nie została jednak zachowana. Brzydota ośmieszała inteligencję uwieczoną w kuriozalnym ciele. Paweł Hertz wspominał o dystansie, który powstał między nim a Napierskim nie tylko na skutek różnicy wieku, ale również w wyniku wyobrażenia „idealnego poety”, wyobrażenia o przymiotach ducha i ciała artysty.

Poetów wyobrażałem sobie wówczas idealnie. Zostałem zaś przyjęty przez niskiego, rudawego pana, lat trzydziestu paru, co dla młodego chłopca, jakim wówczas byłem, stwarza dość duży dystans⁵.

³ J. Iwaszkiewicz, *Książka moich wspomnień*, Kraków – Wrocław 1983, s. 225.

⁴ J. Andrzejewski, *I cóż, że przemija?* [w:] S. Napierski, *Wiersze wybrane*, wyb. i oprac. P. Hertz, Warszawa 1983, s. 267.

⁵ P. Hertz, *O Stefanie Napierskim*, [w:] S. Napierski, *Wiersze wybrane...*, s. 281.

We wspomnieniach o Eigerze zostały określone elementy nieatrakcyjnego wyglądu i odstręczającego zachowania. Szczegóły składające się na fizycznie odpychającego, choć inteligentnego człowieka. Zebranie ich przypomina pracę mikrologa⁶, szukającego „tysiącznych śmiesznośtek” dyskredytujących poetę w oczach otoczenia. Szczegółów kamuflujących eufemizowane.

„Już wtedy wygląd Marka wydał mi się nienaturalny” – stwierdził Stanisław Piętaś. – „Na twarzy miał wieczne wypieki, poruszał się nerwowo, wciąż do kogoś coś mówił i jakby się z kimś kłócił”⁷. „Nienaturalny wygląd” zdradzał Napierskiego jako człowieka chorobliwego, który nie panował nawet nad własnym głosem.

Gdy Marek mówił o czymś potocznym, obojętnym, głos jego miał brzmienie miękkie, przyjemne, kiedy jednak zaczynał krzyczeć, mowa jego stawała się piskliwa, o akcentach na przemian żalonych, to śmiesznych. Miotał się jak w gorączce podczas owej scysji. Łamał się, męczył, lecz nawet jego wygląd nie wzbudzał we mnie uśmiechu, ale jakiś lęk i litość⁸.

Poszczególne elementy [brzydkiej] powierzchowności Napierskiego wzmacniały efekt śmieszności w najbardziej emocjonujących momentach. Śmieszność oznaczała wyrzucenie poza nawias społeczności, wyrażała także fizyczną niechęć.

„Nienaturalny wygląd” jest eufemizmem wstrętu – obrony przed tym, co niezdrowe. Wstręt zabalsamował Napierskiego, zabezpieczył przed „letnimi uczuciami”. Według Julii Kristevy „śmiech to sposób na umieszczenie lub przemieszczenie wstrętu”⁹. We wspomnieniach o Napierskim wstręt został przemieszczony za pomocą śmieszności – pośrednika między odczuwanym, ale niewyrażonym wprost. Wstręt zamieszkał w ciele Eigera. Wypieki na policzkach, ich czerwień, uwidaczały jego odmienność, podkreślały chorobliwość i czyniły odstręczającym. Piskliwy głos wzmacniał przeświadczenie o nieporadności, budził „lęk i litość”. Kiedy Piętaś pisze o „lęku i litości”, wypiera się śmiechu – reakcji na rozdźwięk między intencjami mówiącego a fizycznymi ograniczeniami. Lęk i litość separują mówiącego od przedmiotu opisu, źródła: wtrętu i wstydu, którymi łatwo się zarazić, których nie sposób się nie obawiać.

Utrata kontroli Napierskiego nad własnym ciałem powodowała niekorzystne etykietowanie przez otoczenie. Ciało zdradzało niepewność i rozchwianie, emocje, które „poważny” człowiek mówiący o „poważnych sprawach” chce ukryć w publicznych sytuacjach. „Znajomość tej samej idiomatyki ciała”¹⁰ stwarza wspólnotę, która odpowiednio szufladkuje zebrane informacje¹¹. Człowiek bawiący otoczenie wbrew swoim intencjom, przemienia się

⁶ A. Nawarecki, *Czarna mikrologia*, „Anthropos?” 2005, nr 4–5.

<http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos3/teksty/tekstA0.htm>, dostęp 9.06.2012.

⁷ S. Piętaś, *Kibic*, [w:] *Portrety i zapiski*, Warszawa 1963, s. 111–112.

⁸ Tamże, s. 112–113.

⁹ J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2007, s. 13.

¹⁰ E. Goffman, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, przeł. O. Siara, Warszawa 2008, s. 42.

¹¹ Ch. Shilling, *Socjologia ciała*, przeł. M. Skowrońska, Warszawa 2010, s. 95.

w postać tragiczną. „Biedny Marek, śmieszny Marek, tragiczny Marek!”¹². Piętałk we wspomnieniu o Eigerze pisał, że mimo początkowego zainteresowania osobą pisarza, przez długi czas nie szukał okazji do spotkania z nim:

Pewnie do woli nagadano mi o anomaliach erotycznych Napierskiego, faktem jest, że nie skorzystałem z przyjaznego zaproszenia, nie poszedłem do poety ani nazajutrz, ani po kilku dniach, ani nawet po miesiącu¹³.

„Erotyczne anomalie Eigera”, skłonności homoseksualne, nie były tajemnicą dla międzywojennego środowiska literackiego. Czesław Miłosz pisał w liście do Janusza Pasternaka:

Co do jego homoseksualizmu był on powszechnie znany, ale utrzymywany jakby w osobnej sferze, nieprzenoszony do środowiska literackiego. Nie znam żadnego wypadku związków homoseksualnych Marka z osobami należącymi do środowiska literackiego¹⁴.

Homoseksualizm opisywany zgodnie z heteronormatywną konwencją jako „niemęskie”, „brudne”, „wstrętne” zachowanie był źródłem stygmatyzujących powiedzeń. Autorem jednego z nich: „Kurza pierś i psia dupa” miał być etatowy (aczkolwiek programowo bezrobotny) kpiarz międzywojnia – Franc Fiszer¹⁵. Dosadne określenie Napierskiego zawiera w sobie potencjał obrzydzenia, ukryty w warstwie dowcipu. Porównanie człowieka do zwierzęcia jest obelgą, jest sugestią powrotu cywilizowanego człowieka do pierwotnego stanu, w którym nadrzędną instancją był instynkt. Zezwierżenie oznacza wstrętną przemianę, należącą do tabu wywodzącego się z kultury plemiennej. W „cywilizowanym świecie” następuje przeszczepienie pierwotnych reguł gry w tabuizację – forma zmienia się tylko nieznacznie – w grę konwenansów organizowaną przez teatr życia codziennego i role społeczne. Tabuizowany homoseksualizm jest rodzajem wstrętnej konwersji, niezapamiętania nad instynktem, nad którym miała pomóc zapanować kultura, czy – jakby chciał Freud – kaganiec założony biologicznym popędem. Michel Foucault wywodzi konstrukcję homoseksualisty z dyskursów medycznego i jurystycznego (2. poł. XIX w.), kształtowanych przez siły społeczne, tworzące kategorie płci i seksualności. W dwudziestoleciu międzywojennym społeczna „pozycja władzy” określana była przez patriarchalne zasady definiujące męskość. Męskość mierzona honorem i pieczętowaną pojedynkami.

¹² J. Andrzejewski, *I cóż, że przemija?*, s. 269.

¹³ S. Piętałk, *Kibic*, s. 112.

¹⁴ *Miłosz listy pisze*, red. J. Wolski, Rzeszów 2011, s. 64.

¹⁵ Istnieją różne relacje dotyczące autorstwa tego powiedzenia. Jerzy Domagalski w rysie biograficznym poświęconym Napierskiemu wymienia jako autora A. Słonimskiego. Przytacza również relację R. Jasińskiego (*Zmierzch starego świata*, Kraków 2006, s. 542): „Nie wiem, dlaczego określił go [tj. Marka Eigera] kiedyś lapidarnie Franc Fiszer: »Kurza pierś i psia dupa«, lecz przecie w jakimś sensie formułą tą oddawał zewnętrzny wygląd nieszczęsnego poety”. J. Domagalski, *Marek Eiger – Stefan Napierski*, „Pamiętnik Literacki”, R. XCIX: 2008, z. 2, s. 162.

Polski kodeks honorowy autorstwa Władysława Boziewicza doczekał się w dwudziestoleciu międzywojennym ośmiu wydań (ostatnie w 1939 roku). Kodeks tym ważniejszy, że: „Z Boziewiczem w rękę można wystrzelać pół świata, można przeciąć mieczem wszystkie zawilości polityczne. Z tą chwilą Boziewicz musi nas interesować, każdy obywatel powinien się z nim zapoznać”¹⁶ – radził Tadeusz Boy-Żeleński.

Wobec tego zapoznajmy się z tym „Nadkodeksem”. Zastanawiające – dlaczego tyle wydań? Widocznie było to dzieło odpowiadające ówczesnym potrzebom społecznym. Po wtóre, rozstrzygać o życiu i śmierci nie jest łatwo, trzeba kodyfikować, cyzelować, tak by to paragrafy rozstrzygały wszystkie sprawy. Tym bardziej że materia konfliktu niezwykle delikatna – honor.

Boziewicz w pierwszym rozdziale *Kodeksu* wymienia „osoby zdolne do żądania i dawania satysfakcji honorowej”, a także te wykluczone ze społeczności ludzi „honorowych”, m.in. homoseksualistów. Określenie międzywojennego społeczeństwa jako pełnego uprzedzeń, homofobicznego, opresyjnego jest jednym z wielu stwierdzeń, które nabierają znaczenia dopiero wtedy, kiedy wyobrazają określoną rzeczywistość. Biografię konkretnego człowieka.

Gentlemanami, według *Kodeksu* Boziewicza, są „osoby płci męskiej, które z powodu wykształcenia, inteligencji osobistej, stanowiska społecznego lub urodzenia wznoszą się ponad zwyczajny poziom uczciwego człowieka”¹⁷. W następnych paragrafach Boziewicz dookreśla: osobami honorowymi są te należące do stanu szlacheckiego, bez względu na wykształcenie.

§5. Osoby nie posiadające wymaganych art. 3 [wykształcenie, przyp. M.J.] i 4 [inteligencja lub wybitne zdolności, przyp. M.J.] kryteriów, posiadają mimo to zdolności dawania i żądania honorowego zadośćuczynienia, o ile zajmują wybitne stanowisko społeczne.

Uwaga: w myśl tej zasady należy udzielić satysfakcji honorowej wieśniakowi, który jest posłem na sejm¹⁸.

Polski kodeks honorowy kodyfikujący zasady pojedynków i klasyfikujący osoby honorowe służył nie tylko potwierdzeniu męskości pojedyńkowiczów, ale wyróżnieniu ich ego, udowodnieniu wyjątkowości na tle zbiorowości. Tzw. honorowe rozstrzygnięcie konfliktu miało ustalać hierarchię międzywojennego społeczeństwa, mimo pozorów demokratyzacji.

Dla Napierskiego, który utknął w przestrzeni międzyklasowości, stygmatem była władza rasy semickiej i pieniędzy: „ciężkiej forsy, [z której] w charakterze rentiera żył i dzięki [której] mógł pisać wiersze oraz wydawać u końca lat trzydziestych miesięcznik »Ateneum«”¹⁹.

Wygląd Napierskiego, jego dolegliwości psychosomatyczne zdradzały wewnętrzną chorobliwość – jeden z powodów społecznego wstrętu. Drugim były stany depresyjne, wycofywał się wówczas z życia publicznego i zamykał

¹⁶ T. Żeleński (Boy), *Boziewicz*, [w:] W. Boziewicz, *Polski kodeks honorowy*, Wrocław 1990, s. I.

¹⁷ W. Boziewicz, *Polski kodeks...*, s. 11.

¹⁸ Tamże, s. 12.

¹⁹ J. Andrzejewski, *I cóż, że przemija?*, s. 264.

w bibliotece. Paweł Hertz wspominał: „Był zawsze dość neurasteniczny i niekiedy te stany przybierały na sile. Siedział wówczas w domu, w szlafroku i wyłączał telefon”²⁰. W liście do Karola Wiktora Zawodzińskiego zapewniał jednak, że cechuje go liryzm, nie złośliwość.

Kochany Panie Karolu,
proszę przyjąć spóźnione wielce, ale prawdziwe życzenia noworoczne. Piszę dopiero dziś, gdyż kurowałem się na woreczek żółciowy, ale nie jestem zgryźliwy, jak wątrobiarze, lecz liryczny. Kontynuuję to leczenie w Krynicy i bardzo sobie chwalebę tę zabawną i idylliczną miejscowość²¹.

Napierski leczył się „na nerwy”. Lektura jego korespondencji do Seweryna Pollaka z lat 1930–1938²² mogłaby posłużyć za dokumentację medyczną, zrekonstruowaną na podstawie pobytów w sanatoriach, kuracji w miejscowościach uzdrowiskowych²³.

Seweryn Pollak był sekretarzem Napierskiego, porządkował jego ogromną bibliotekę, nadzorował wydawanie książek, współpracował wraz z żoną Wandą przy tłumaczeniach (dedykacja tomu *Liryków francuskich* Napierskiego: *Wandzie i Sewerynowi Pollakowi, moim współpracownikom, bardzo przyjaźnie ofiaruje...*).

Pollak wspomina, że w latach 1934–1935 Napierski przeżywał załamanie nerwowe. Jego stan poprawiały rozmowy prowadzone z żoną Pollaka: „Moja żona umiała go uspokajać, prowadziła z nim długie rozmowy, które wywierały dobry wpływ na jego zachwiane poczucie równowagi wewnętrznej”²⁴.

Czarna melancholia Napierskiego była jak choroba zakaźna, której obawiało się międzywojenne otoczenie. Melancholię lekceważonego pisarza, kompleksy bogatego Żyda homoseksualisty, neurastenię estetycznie wyczulonego maminsynka prześladowanego przecuciem końca – rozkładem – demonstrował własnym ciałem. Społeczna mimikra²⁵ byłaby intuicyjną odpowiedzią Napierskiego na zarzuty dotyczące chorobliwej fizjonomii, podjęciem kulturowej gry. Od kogo Napierski powinien pożyczyć ubranie, by uczynić się społecznie akceptowalnym?

²⁰ P. Hertz, *O Stefanie...*, s. 283.

²¹ List Stefana Napierskiego do Karola Wiktora Zawodzińskiego, Krynica, zakład dr. Skórczewskiego 16 II 1933, w posiadaniu Zakładu Rękopisów Biblioteki Narodowej.

²² Korespondencja Stefana Napierskiego do Seweryna Pollaka, w posiadaniu Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie.

²³ Listy adresowane przez Napierskiego do Pollaka z uzdrowisk: Baden bei Wien – Sanatorium dr. Lakatos 9/V 31 r.; Krynica, zakład dr. Skórczewskiego, 17/I 33 r.; Zakopane, 7/II 33 r.; Karlsbad, 5/VII 34, „Haus Gotha”; 23/ VIII 34, Skolimów; Busko-Zdrój, 7/VIII 36. Sanatorium; 26/IX 36. Karlsbad [kuracja]; Karlovy Vary, I/X 36. [kuracja].

²⁴ S. Pollak, *Wspomnienie o Stefanie Napierskim*, [w:] S. Napierski, *Wiersze...*, s. 294.

²⁵ *Mimikra* – wg Girarda jeden z elementów cyklu rytualnego, wyróżnił m.in. „gry polegające na naśladownictwie; mimy, maskarady, teatr (Caillois użył angielskiego słowa *mimicry*)”. R. Girard, *Rzeczy ukryte od założenia świata*, przeł. M. Goszczyńska, „Literatura na Świecie” 1983, nr 12 (149), s. 117.

Strach ciała

W twórczości Napierskiego strach przed śmiercią to lęk przed tym, co somatyczne. *Horror vacui* wiedzie przez linię cienkiej skóry, żył, nerwów, włosów i paznokci. W wierszu *Strach ciała* zamieranie poszczególnych części ciała opowiada historię ustawiania pracy mechanizmu:

trzewia pełne są obrotów,
Tryska uryna: rurka z ruchomego szkła²⁶

Wstrętne wydzieliny: żółć, płwociny, limfa i flegma, utrzymujące człowieka przy życiu, zostają wyliczone z dezynwolturą w obliczu śmierci. Być może barokowa konwencja opisu obrzydliwości miała zrównoważyć strach przed zatrzymaniem oddechu, które wcale nie oznaczało przerywania pracy rozpedzonego mechanizmu-ciała – wzrostu paznokci.

Zanim żywe paznokcie odrosną w mogile,
Nim w ruń zieloną wrosnę, rozplnę się w potok –
Oddech ze świstem wstrzymał się na drobną chwilę:
Serce ciche ustami spływa w ciepły krwotok²⁷.

Podmiot zapowiada: „ciepły krwotok” wsiąknie w „ruń zieloną”, rozplnie się w potoku, włączy w cykl przyrody. Czyżby natura dawała nadzieję, że nieposłuszne ciało jednak ocaleje? Podmiot odczuwający lęk przed cielesnością nie odpowiada na tak postawione pytanie. Strach ciała wywołuje przewidywalność pośmiertnego scenariusza. To pewność rozkładu wprowadza niepokój. Rekonstrukcja procesu rozkładu zostaje przeprowadzona opisem pracy narządów. Ciało staje się źródłem samowiedzy – w takiej roli pojawia się także w innych utworach Napierskiego.

Bohater utworu pt. *Atanazy zamieszczonego w Rozmowie z cieniem* przy pomocy ablucji odzęgkuje lęk przed cielesnością zwiastującą śmierć.

Nie tylko przed urojeniami ratował się natryskiem Atanazy. Nawet odnosił się do nich pobłażliwie i lekceważąco, wiedząc, że wszelkie zaburzenia wewnętrzne są niczym wobec jedynie prawdziwych cierpień ciała. Był zbyt zląkziony rzeczywistości, by nie ucześcić się tej najbliższej, uchwytniej, własnej, – jaką dla każdego jest jego zarost odnawiający się co dnia (Atanazy obrastał zresztą brzydkim rudym włosom), paznokcie pokrzywione u nóg, krew rysująca cienkie niebieskie nici w przegubie. Lecz ciało jego było krnąbrne [...] ²⁸.

Powikłania wewnętrzne blaknące przy cierpieniach ciała Atanazego wiążą się z niepanowaniem nad własną cielesnością. Zdradą nieposłusznego

²⁶ S. Napierski, *Strach ciała*, [w:] *Poezja polska. Antologia w układzie Stanisława Grochowiaka i Janusza Maciejewskiego*, t. 2, Warszawa 1973, s. 263.

²⁷ Tamże, s. 263.

²⁸ S. Napierski, *Rozmowa z cieniem*, Warszawa 1933, s. 34.

ciała. Natrysk mający oczyścić bohatera z urojeń okazuje się ersatzem, który uświadamia niemożność ucieczki od bólu. Atanazy obrasta brzydkim rudym włosiem, ma pokrzywione paznokcie i żyły rysujące się w przegubie ręki. Wstrętne krnąbrne ciało donosi o niedoskonałości – śmiertelności właściciela.

Główny bohater *Rozmowy z cieniem*, Eryk (poeta, autor *Atanazego*), także odczuwa wstręt na widok własnego ciała. Jego źródłem jest świadomość dziedziczenia piętna rasy semickiej, kończyn nienależących do niego, lecz do jego ojca. To zadziwiające stwierdzenie ma dla bohatera zasadnicze znaczenie. Eryk buntuje się przeciwko cielesności, odczuwa ją jako coś obcego, narzuconego i dekonspirującego niechciane pochodzenie.

Dopiero, gdy spojrzął raz przypadkiem na swe ręce wysunięte spod kołdry, zatrząsł się z przerażenia: te ramiona, zarośnięte jasno-rudym włosiem, te cudze kosmate kończyny były ramionami jego ojca. Pojął, że ciało zaczyna go pokonywać, że zatracą się w nim, oddany mocom niesprawdzalnym; uczuwał ocenioną w sobie, a starszą od niego, władzę rasy, której nic nie miał do przeciwstawienia; uczuwał żerującą w kruchym jego organizmie przemoc gatunku²⁹.

Lęk Eryka przed ciałem jest nie tylko strachem przed śmiercią, także przed zaświatem. Swoje życie widzi jako wyreżyserowane przez kogoś innego. Niemożności decydowania o sobie towarzyszą *prze m i a n y*, można się domyślać, że zaplanowane przez wspomnianego „innego”. Element przemian zakłada niestabilność wpisana w naturę wstrętu. Zarzuty formułowane przez Eryka odsyłają do niego samego, rytmu ciała – życia i śmierci.

Eryk bał się, trząsł się ze strachu przed zaświatem, dygotał przed sobą, jak przed hańbą. Znikąd pomocy. Podpatrywał go ktoś bezimienny, nienazwalny, reżyserował, zwolna przewcierał w siebie. Dokąd-że miały go zawieść te przemiany, którym nie obce było, cokolwiek żywego, i miljarde wszystkich umarłych³⁰.

Eryk tworzy jednoosobowy teatr – jest aktorem i krytyczną publicznością w jednym. Cudze surowe oczy śledzące jego postępowanie są niemniej upiorne niż własne tropiące szczegóły zdradzające obcość ciała. Kamil (przyjaciel Eryka) określił tę obcość jako piętno rasy semickiej.

To monstrualne, ten dramat rasy! Cóż za podrzędna problematyka. [...] żyd, nie mógł inaczej; pragnął być układny, jak salonowiec, głośny, jak wirtuoz, bogaty jak lichwiarz. Świat mści się na takich smutną miarą: zagłady³¹.

Kamil opisuje dramat rasy semickiej, odwołując się do stereotypu Żyda. Układny salonowiec szybko dostosowujący się do określonych warunków i bogaty lichwiarz są według niego skazani na zagładę.

²⁹ Tamże, s. 38.

³⁰ Tamże, s. 24.

³¹ Tamże, s. 84.

Synowie twierdzą: to ojców charakteryzują stereotypowe cechy przypisywane Żydom-chałaciarzom, zachowującym się tak, jak Żyd p o w i n i e n. Synowie natomiast chcieliby negocjować ze społeczeństwem warunki przynależności nieobarczone piętnem rasy. Zmiana chałatu na garnitur nie maskuje jednak wystarczająco, potrzeba czegoś więcej – tajemnicy.

*Passing*³² ludzi żydowskiego pochodzenia stwarza sytuację, w której żydostwo oznacza tajemnicę skrywaną dzięki przekonaniu, że nie zostanie odkryta tak długo, dopóki „piętno rasy semickiej” w widoczny sposób nie zacznie stygmatyzować ciała.

W opowiadaniu Witolda Gombrowicza *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego* ojciec (Polak arystokrata) szuka śladów żydostwa na ciele syna – pół-Żyda: „Czasem ojciec brał mnie na kolana i z niepokojem, długo badał moje oblicze. – Nos, jak dotąd – mój – słyszałem, jak szeptał. – Chwała Bogu! Ale tu w oczach... i uszach... biedne dziecię”³³!

Groteskowe obawy ojca o nos, oczy i uszy zdradzające pochodzenie syna są objawem społecznej psychozy. Etykietka t y p o w o ży d o w s k i e g o w y g ł ą d u uruchamia społeczne uprzedzenia. Ciało staje się źródłem podejrzeń, może wyjawić tajemnicę swojego właściciela. Z Żydówki i Polaka narodził się „szczur neutralny”.

[...] wrogie rasy rodziców, będąc ściśle jednakowej siły, zneutralizowały się we mnie tak doskonale, iż jestem szczurem bez maści, bez koloru! S z c z u r n e u t r a l n y ! Oto mój los, oto moja tajemnica, oto czemu zawsze mi się nie wiodło i, biorąc udział we wszystkim, nie mogłem w niczym wziąć udziału³⁴.

„Szczur neutralny” jest społecznie wyobcowany, budzi „jakiś abschmak” w zbiorowości rządzącej się prostą zasadą: „Jedynie Polak nie budzi w nas wstrętu”³⁵. Szczur – kod wstrętu – przenosi bohatera w sferę niższości, rasowej winy, którą może odkupić jedynie krwią. Ojciec – gorący patriota – radzi synowi: „krwią zmyć możesz plamę swego pochodzenia”³⁶, pochodzenia będącego źródłem wstydu.

Gombrowicz „piętno rasy semickiej” ukazał w krzywym zwierciadle stereotypu Żyda i Polaka. Przerysowane obawy ojca o „żydowski” wygląd syna obnażają absurdalność zachowań podporządkowanych społecznym wyobrażeniom na temat rasowych cech Żyda. Narodowe stereotypy Gombrowicz rozsadza „zaraźliwym śmiechem”³⁷.

³² *Passing* – terminem tym określano w Stanach Zjednoczonych „mieszkańców, których pierwotne cechy murzyńskie uległy takiemu zatarciu, że ludzie ci zaczynają uchodzić za białych”. Aleksander Hertz proponuje odnieść *passing* także „do ludzi żydowskiego pochodzenia, o których »niearyjskości« nikt nie wiedział [...] »plamę« swego pochodzenia – jeżeli w ogóle byli jej świadomi – trzymali w głębokiej tajemnicy”. A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa 1988, s. 61.

³³ W. Gombrowicz, *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*, [w:] *Bakakaj*, Kraków 1987, s. 19.

³⁴ Tamże, s. 23.

³⁵ Tamże, s. 24.

³⁶ Tamże, s. 25.

³⁷ „Wtem pocisk armatni nadlatuje, pęka, wybucha, ucina ułanowi Kacperskiemu obie nogi, rozrywa brzuch [...] a w chwilę potem też wybucha, ale śmiechem, też pęka, ale ze śmiechu! [...] Jaki śmiech zaraźliwy!” Tamże, s. 27.

To irracjonalna obawa o „rasowe stygmaty” zdradza pochodzenie synów oraz inicjuje ciąg absurdalnych zachowań wyreżyserowanych zgodnie z formami określanymi przez Foucault mianem społecznej dyscypliny. Napierski w *Rozmowie z cieniem* opisał niepewność i emocjonalne rozchwianie synów – tragiczne powikłania występujące na skutek stygmatu żydostwa. Retoryczne pytanie o źródło wstydu poprzedza konstatacją rodem z teatru życia codziennego: gra się przed samym sobą w pogoni za wyobrażonym – „cudzym życiem”.

No tak, znam tę pozycję nie do utrzymania [...] coraz bardziej podejrzany, forsowany bezmiernie, to zgrywanie się przed sobą, czy też waszymi oczami, które są sprawiedliwe i upiorne... Dziś jeszcze ziębniemy od tych lśniących dreszczów! Usiłujemy uśmiechać się ledwo widocznie, maskując się uśmiechem, jak dziecko, któremu zbiera się na płacz; koniuszkiem warg, pragnących dyszeć życiem, cudzym życiem; zniechęceni, znużeni frenezją, spragnieni realności... Wstydzący się, czegoż to³⁸?

Kamil odpowiada Erykowi równie emfaticznie:

I czemu się dziwić? Przyjrzyj się sobie w lusterku, gdy się zabierasz do golenia, przyjrzyj dokładnie swej zszarzałej twarzy aktora, [...] mówi Kamil – No tak, przypomina, oczywista, muzykę Ryszarda Straussa i nie bardzo przystaje na tę jego przejaskrawioną koloraturę uczuć; wielki aktor, uszmin-kowany brutalnie, trwoniący swą czułość na oczach zachwyconej, podłej, łaszącej się do policzkującego kanalii... Grał przed motłochem, jak każdy z nas... Tylko silniej, w głębszym śnie... Od tego, zapominasz, się umiera...³⁹

Wstyd Eryka ma być wstydem podwójnego agenta, poety grającego przed publicznością i aktora, który z nawyku przestał rozróżniać maski. Zarzut Kamila dotyczy pozoru i błagi skrywanych pod warstwą szminki. Kicz i przerysowanie doprowadzają według niego do zatarcia granic między sztuką i życiem. Rozmowa przyjaciół ujawnia romantyczne rozumienie sztuki. Mimikra twórcy schlebiającego gustom publiczności jest oskarżeniem o konformizm, zdradę sztuki, która w romantycznym ujęciu wyróżnia artystę, sytuuje ponad „motłochem”. Twórczość Ryszarda Straussa została przywołana jako przykład „przejaskrawionej koloraturą uczuć”, egzaltowanej postawy artystycznej w służbie poklasku. Kamil stwierdza: „Grał przed motłochem, jak każdy z nas... Tylko silniej, w głębszym śnie...” Porównanie do neoromantycznego kompozytora prowadzi do uzurpacji miana artysty, następuje w wyniku nieumiejętności określenia własnych możliwości artystycznych bez odniesienia do innego „głębszego” twórcy. W krótkich niejednoznacznych raczej przeczuciach niż ocenach Kamila pojawia się obawa o miałość uprawianej sztuki. Mimo aspiracji, by z brutalnością i bez skrupułów wskazać rządzące nią mechanizmy, Kamil kończy przestrożą: zatracenie

³⁸ S. Napierski, *Rozmowa...*, s. 84–85.

³⁹ Tamże, s. 85.

się w sztuce prowadzi do śmierci. Pytanie, czy sztukę „silniejszą i głębszą” są w stanie uprawiać Kamil i Eryk, zostaje teatralnie zawieszona w próżni.

Tematem „przedstawienia” odgrywanego przez przyjaciół jest chorobliwy lęk przed posądzeniem o epigoństwo. Tropią je we własnych zachowaniach, deklaracyjnych postawach artystycznych. Słowo napawające przerażeniem młodych poetów wypowiada Eryk:

[...] z heroizmu, z dostojeństwa, z honoru i czci, z bezinteresownej czystości, z ukochania ponad siły serca, z sakralnej dziewiczości, z ofiary, która wyzwała, cóż że uczyniliśmy – Kamilu, spójrz mi w oczy! – histerię, histerię epigonów⁴⁰!

W *Rozmowie z cieniem* strach ciała wikła bohaterów w rozważania o naturze sztuki. Epigoństwo determinuje pochodzenie ze zwyrodniałej rasy. Ocena twórczych (nie)możliwości została poprzedzona opisem przeczuć Eryka – obcości. Stygmat – ciała należącego do ojców – wprowadza do zakłętego kręgu biernego naśladownictwa. Strach ciała nabiera znaczenia fatum, tragicznego przeznaczenia.

Wstręt jako wybór

Trzeba trzymać swe ciało na wodzy dyskretną ręką.
św. Anzelm

Napierski nosił swój „garb” ze wstrętem. Garb naznaczony tym, czego nie mógł się pozbyć przez całe życie – nieposłusznym ciałem i niechcianym pochodzeniem. W swojej twórczości wracał do prześladowającego go motywu krawatów czyhających w szafach, symbolizujących złe i podstępne siły.

W naszych szafach nie przewietrzanych, dusznych,
Śmierdzące naftaliną mrą w mrokach bezdusznych,
Złą ciszą przesycone, krawaty mściwe wiszą,
Szmernie, jak szczury, szeleszczą i lekko się kołyszają⁴¹.

Porównanie śmierdzących naftaliną krawatów do szczurów konotuje obrzydzenie i przecucie zagrożenia. Krawaty „szmernie, jak szczury” oznaczają niebezpieczną zbiorowość, jednomyślny tłum zdolny do zbrodni.

I już się nie wywinę, nie wydrę im z duszą,
Gdy mnie opaszą w krąg,
Oczy zgaszą
I zduszą
Milionem rąk⁴².

⁴⁰ Tamże, s. 100.

⁴¹ S. Napierski, *Krawaty*, [w:] tenże, *Wiersze wybrane*, wyb. i oprac. P. Hertz, Warszawa 1983, s. 13.

⁴² Tamże, s. 13.

Metonimiczny krąg inicjuje duszenie/zduszenie. Napierski ujawnia atmosferę zbliżającego się morderstwa dzięki zaskakującej styczności słów, stwarza etymologiczną motywację – duszy i duszenia – życia i zabijania.

Rytuał otaczania/osaczania kręgiem zinterpretowany przez René Girarda poprzedza mord kolektywny nienazywany nigdy wprost.

Zaś scena ta jest zawsze przedstawiana w identycznej konfiguracji: mordercy kręgiem otaczają ofiarę. W owej sytuacji mieszczą się rozmaite znaczenia, które mają jedną wspólną cechę, tę mianowicie, że nie określają kolektywnego morderstwa właściwym mu mianem⁴³.

W wierszu Napierskiego silniejsza masa zabija słabszego, osamotnionego (poetę) w obliczu *Miliona rąk*. Tuwimowski garbus daremnie przebierał się w krawaty, żeby odwrócić uwagę ludzi od kalectwa. Przeznaczeniem garbusa śmierć przez uduszenie. Tak w groteskowej wersji *Garbusa* Tuwima („Ale... dlaczego pan wisi – na krawacie?”⁴⁴), jak w przypadku podmiotu *Krawatów* Napierskiego. Tuwimowski garbus nie pasuje do zbiorowości ze względu na kalectwo, które jest uznawane za jego słabość. Oglądany z dystansu ironii i groteski jest zarówno wiktyimizowany, jak i jest wiktyimizatorem. Obiekt społecznej opresji odgrywa podwójną rolę – kalekiego prześladowanego i prześladującego kalectwem. Na mocy niepisanej umowy społecznej odmiennosc zagraża wspólnocie, osłabia ją. Garbus-potwór jest prześladowany i jednocześnie prześladuje – żyje. Kaci i ofiary to role wymienne. Przed relatywizmem chroni wrażliwość.

Tuwim wykorzystał społeczną opresję – siłę większości – i stworzył śmieszno-tragicznego garbusa. Napierski podmiotem *Krawatów* uczynił tragicznego poetę-ofiarę. Wyznanie skonstruował z metafor ubiegłej epoki.

Pustosłowie Młodej Polski polegało na szafowaniu słowami pozbawionymi znaczenia. Sztuka, duch, poeta zaczęły być wyznacznikami konwencji i deklaratywności, które zastąpiły treść. Nastrojowość wiersza Napierskiego zdominowała egzaltacja. Gra zorganizowana wokół słowa „duch” (dusznych, bezdusznych, duszą, zduszą) prowadzi do rekwizytorni łatwości duchowej – synonimu ograniczeń Młodej Polski.

Tuwimowski garbus nigdy nie uwolni się od etykietki: „Jaki garb!”. Drwina piętnująca kalectwo zakłada stryczek na jego szyję, zostaje uprzedmiotowiony przez społeczne wyobrażenia. Władzę sprawują nad nimi stereotypy zakamuflowane w języku etykietowania, którym posługuje się społeczeństwo.

Napierski reifikuje zbiorowość, to krawaty uwolnione z groźnej przestrzni – z szafy. W *Melancholii* pisze:

Boję się mej bezsennie otwartej szafy,
Tam żyją różne, różnobarwne krawaty⁴⁵!

⁴³ R. Girard, *Koziół ofiarny*, przeł. M. Goszczyńska, Łódź 1991, s. 98.

⁴⁴ J. Tuwim, *Garbus*, [w:] *Poezja polska okresu międzywojennego. Antologia*, wyb. M. Głowiński i J. Sławiński, Wrocław 1987, s. 109.

⁴⁵ S. Napierski, *Melancholia*, [w:] tenże, *Wiersze...*, s. 16.

Krawaty przynależą do świata form towarzyskich przekazywanych synom przez ojców. Narzucane wzorce zachowań skrywające puste rytuały prowadzą do ironicznej pointy wiersza Norwida podającego sposób „przeciw nudzie przekłętej”:

Zapomnieć ludzi, a bywać u osób,
– Krawat mieć ślicznie zapięty!...⁴⁶

Plastrony są m.in. bohaterami obrazków opublikowanych w *Pustej ulicy* Napierskiego. W jednym z nich poeta odwraca przyjęty porządek – syn ofiarowuje ojcu kunsztowne krawaty. Czyni to jednak w przewrotny sposób. Zaburzony porządek „obdarowywania” wywraca symbolikę podarunku. Krawaty zszyte ze wstążek przygodnych kochanek naruszają konwenans, stają się synowską drwiną z ojcowskiej władzy.

Mateusz, dwudziestoletni młodzieniaszek o płomiennych oczach, ofiarowywał ojcu kunsztowne krawaty, zszyte z wstążek, pozostawianych przez przygodne kochanki na prowincji (wyłudzał je pieśczętą: miał wilgotne wiśniowe usta); ojczulek za każdym razem dziwił się nieco, że »plastrony« bywały splamione⁴⁷.

Odwrócenie symboliki krawatów u Napierskiego mogłoby być epilogiem wiersza Norwida – synowie buntują się przeciwko skostniałym formom towarzyskim. Konsekwencje rytualizacji zachowań zapisał Napierski w innym obrazku: „Ewaryst [...] lubi ceremoniał towarzyski, nie znosi żywych ludzi”⁴⁸. Ceremoniał stwarza fantomy zdolne jedynie do wyuczonych reakcji, mogące „przejsć obok człowieka, który umiera i nie spostrzec tego”⁴⁹. Obojętność rodzą wzorce zachowań towarzyskich pochłaniające wrażliwość adeptów ceremoniału skupionych na opanowaniu i umiejętnym przestrzeganiu jego zasad.

Elementem należącym do repertuaru form towarzyskich jest odpowiedni ubiór. Napierski streszcza socjalizacyjną funkcję garderoby w jednym z aforyzmów: „W ubraniu jest przystosowanie się do norm ogólnie przyjętych; już przez to choćby jesteśmy »zwierzęciem socjalnym«. Pomyśleć: dziwactwo kapelusza”⁵⁰.

Ubiór czyni człowieka społecznie akceptowalnym, ustala przynależność do określonej grupy społecznej. Opozycja strój-nagość odnosi do podstawowego kryterium cywilizowanego świata – do kultury. Ubranie (maska) wyznacza granicę kultura – natura, określa balans między tym, co ludzkie i zwierzęce. Ironiczne określenie Napierskiego, ubrany człowiek jako „zwierzę socjalne” ujawnia maskowaną ambiwalencję – człowiek jako zwierzę i wytwór procesu socjalizacji.

⁴⁶ C.K. Norwid, *Marionetki*, [w:] tenże, *Poezja i dobroć. Wybór z utworów*, Warszawa 2000, s. 210.

⁴⁷ S. Napierski, *Pusta ulica*, Warszawa 1931, s. 15–16.

⁴⁸ Tamże, s. 16.

⁴⁹ Tamże, s. 16.

⁵⁰ S. Napierski, *Aforyzmy*, wyb. i oprac. I. Maciejewska, Warszawa 1984, s. 63.

W wierszu *Wielki kot* pojawia się kolejny prześladowający Napierskiego motyw – myszy. Podmiot – „najmniejsza z myszy” – ucieka przed tytułowym „wielkim kotem”. Prześladowcą okazuje się jednak nie kot, ale uczucie, które daje od razu przewagę nad myszą – strach.

Jestem najmniejszą z myszy,
Którą goni strach,
Wciąż za mną, wciąż przede mną gorąco dyszy,
Aż zdusi w kłach⁵¹.

Animizacja strachu – „wielki kot” – służy zarysowaniu sytuacji zagrożenia, która inicjuje rozważania na temat lęku jako uczucia wpisanego w istnienie. Ciągłe ucieczki prowadzą do konstatacji – nie da się uciec przed strachem.

Jeszcze raz ujdę tobie, raz umknę sprzed ciebie
I w popłochu zatrzasnę ciężkie drzwi mieszkania,
Ale znów jesteś. Cień twój na progu się ślania,
Abym krzyczący był w niebie⁵²!

Lęk egzystencjalny wyrażający się w ciągłych ucieczkach przed świadomością śmierci zostaje wyobrażony przez pogoń, role ściganego i ścigającego koncentrują się w podmiocie. Sytuacja oczekiwania wywołuje lęk somatyczny, któremu towarzyszy lęk poznawczy pobudzający niepokojące myśli – obawy „zdużenia w kłach”. Mysz symbolizuje zwierzęcy strach, obezwładniający lęk przed śmiercią ciała.

Obsesje Napierskiego: krawaty, szafa, myszy i szczury wyrażały lęk przed społecznym odrzuceniem, przed samotnością. Tymon Terlecki wspominał o rozpaczliwym poszukiwaniu przez Eigera akceptacji i potrzebie przynależności do wspólnoty⁵³. Napierski żyjący w polskim społeczeństwie międzywojennym wyobraził swoją pułapkę jako szafę.

Reifikacja lęków i obsesji współtworzy atmosferę nieuchronnie zbliżającego się niebezpieczeństwa, poprzedza sytuację zagrożenia życia. Motyw szafy – kryjówki zamieniającej się w pułapkę dla ludzi żydowskiego pochodzenia – wykorzystał Tadeusz Różewicz w dramacie *Pułapka*. Główny bohater, Franz, obsesyjnie boi się szafy. „Nie chcę zostać więźniem, niewolnikiem, nie mogę dźwigać szafy... może to mój krzyż? Szafa”⁵⁴ – usprawiedliwia się Franz przed narzeczoną Felice.

Franz, porte-parole Franza Kafki, zwodzi narzeczoną (po raz drugi) obietnicą małżeństwa. Boryka się z kafkowskimi obsesjami należącymi do szyfru wstrętu⁵⁵, m.in. popsutych zębów i rozkładającego się mięsa.

⁵¹ S. Napierski, *Wielki kot*, [w:] *Poezja polska. Antologia w układzie Stanisława Grochowiaka...*, s. 260.

⁵² Tamże, s. 261.

⁵³ T. Terlecki, *Stefan Napierski rozstrzelany przez Niemców w więzieniu w 1940 roku*, [w:] S. Napierski, *Wiersze...*, s. 303.

⁵⁴ T. Różewicz, *Pułapka*, Warszawa 1982, s. 16.

⁵⁵ W. Menninghaus, *Wstręt: teoria i historia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2009, s. 289.

W odpowiedzi na zarzut siostry (Ottli) o strach przed małżeństwem Franz opowiada o przerażającym uzębieniu narzeczonej.

Ona [Falice] ma pełne usta złotych zębów! ...powiem ci w tajemnicy, że w pierwszym okresie, zaraz po naszym poznaniu, zamykałem oczy ze wstydu i strachu, kiedy Falice się śmiała... pokazuje wszystkie zęby i podniebienie!⁵⁶

Różewicz rozsiał w dramacie intertekstualne tropy dotyczące biografii Kafki, m.in. „zębowe dolegliwości” Felicji Bauer – narzeczonej pisarza, i Gerty Bloch – przyjaciółki Felicji⁵⁷. Obsesyjne wspomnianie „złotego uzębienia” narzeczonej Różewiczowskiego bohatera służy wzmożeniu wstrętu graniczącego z przyjemnością, stającego się źródłem rozkoszy. Franz wyznaje: „ten feler sprawił, że Felice stała mi się bliższa... jest to mały brak, którego nie da się ukryć, przez co budzi uczucia... trudno mi określić... jest to coś w rodzaju czułości...”⁵⁸. Opis „piekielnej otchłani” i analiza przyczyny bólu zębów⁵⁹ prowadzi do kolejnego charakterystycznego w Kafkowskim piarstwie kodu wstrętu – szczurów.

Franz wspomina Ottli o liście od „pewnej panny” (Grety), w którym opisywała „zębowe” przypadłości przyjaciółki. Twierdzi:

być może pani czyści starannie zęby... ale niech mi pani wierzy, że zęby się psują przede wszystkim od jedzenia mięsa, wiem to po sobie... siedzi się przy stole, śmieje, bawi rozmową, a tym czasem w jamie ustnej tworzą się zarazki, mięso psuje się, można powiedzieć na naszych oczach, z gnijących resztek i włókien mięsa powstają bakterie i zarazki, jak ze zdechłego szczura zgniecionego między kamieniami⁶⁰.

Martwy szczur – obrzydliwe rozkładające się zwierzę – symbolizuje mięsny cielesny wstręt. „Szczurzość” Franza – zwierzęce ciało – spycha w fiksję na temat przerażającej cielesności, pozwala prowadzić intelektualne gry zastępujące intymne kontakty⁶¹. Lęk prześladowający Franza kłębi się

⁵⁶ T. Różewicz, *Pułapka*, s. 52.

⁵⁷ W. Meninghaus, *Wstręt...*, 290.

⁵⁸ T. Różewicz, *Pułapka*, s. 52.

⁵⁹ Franz w rozmowie z Ottlą przywołuje list od „pewnej panny”, która uważała, że przyczyną bólu zębów są przeciągi (T. Różewicz, *Pułapka*, s. 53). Kafka w korespondencji z Gretą Bloch pisał: „nie ulega dla mnie wątpliwości, że sam przeciąg nie może spowodować bólu zębów. Zdrowe zęby w ogóle dopiero na przeciągu dobrze się czują”. Przytoczone za: W. Meninghaus, *Wstręt...*, s. 292.

⁶⁰ T. Różewicz, *Pułapka*, s. 53.

Kafka w liście do Grety Bloch pisał: „A jeśli nawet zaniedbanie zębów nie nastąpiło skutkiem braku troski, to nastąpiło skutkiem jedzenia mięsa [...] za sprawą maleńkich włókien mięsa powstają między zębami ogniska gnilne i fermentacyjne w nie mniejszych ilościach niż z martwego szczura, wciśniętego między dwa kamienie” (cyt. za: W. Meninghaus, *Wstręt...*, s. 292.)

⁶¹ Maks („przyjaciół” Franza) stwierdza: „robisz misterium z czegoś równie naturalnego, jak oddychanie czy wydzielanie... zwodzisz dziewczyny, unieszczęśliwiasz kobiety...

w jego odpychającym ciele: „brzydę się swoim ciałem, czuję, jak we mnie wszystko gnije, rozkłada się...”⁶² „Strach ciała” inicjuje działania zmierzające do czerpania perwersyjnej przyjemności z „czułego” rozpamiętywania źródła wstrętu. „Gra ze wstrętem” ma odwrócić uwagę od niepokojącej prawdy: „to ja jestem pułapką, moje ciało jest pułapką, w którą wpadłem po urodzeniu”⁶³.

W cielesnej pułapce na szczury Franz pielęgnuje wstręt i intelektualnie zwodzi, by przetrwać. Samooszustwa stwarzają namiastkę akceptacji, prowokacje mają przywrócić poczucie panowania, jeśli nie nad własnym ciałem, to nad innymi ludźmi. Paniczny strach przed szafą sublimuje obrzydzenie skierowane do wnętrza, w którym gnieźdzą się szczury naznaczone „skazą żydostwa”.

W dramacie Różewicza szafa jest pułapką – niemożliwym schronieniem, miejscem oczekiwania na nieuniknioną śmierć. Różewicz stworzył motywację wprowadzającą do obsesji Franza, cielesności oznaczającej zamknięcie w szafie. Szafa-pułapka skrywa wstrętą cielesność, zamieszkuje ją to, co nieakceptowane – nie tylko pochodzenie („piętno rasy”), także orientacja seksualna.

Współczesne określenie *coming out (of the closet)* – wyjście z szafy – wyjawienie swojej orientacji seksualnej, innej od heteroseksualnej, może zostać łatwo nadużyte, jako podświadome, „prorocze” wpisanie się Napierskiego w homoseksualny kod. Żadnych etapów *coming outu* u Napierskiego nie odnajdziemy. Jego pułapką było ciało, którego nie akceptował, ujęte metaforycznie jako zamknięta szafa, strasząca możliwością wydostania się z niej tego, co ma pozostać ukryte. Nazywanie zawartości szafy czymś ciemnym, dusznym i niebezpiecznym sublimowało strach przed cielesnością naznaczoną homoseksualizmem, uznawanym w międzywojniu za stan chorobowy, nienormalny. Szczury – element potężnego obrzydzenia powracający u Napierskiego – gnieździły się w nim, powodując wstręt skierowany do wnętrza. Szafa-ciało przeistoczyła się w trumnę. W przestrzeni tej mógł ćwiczyć na wzór średniowiecznych ascetów *vera ikon*. Roli jednak nigdy nie opanował. Nie mógł jej opanować, ponieważ społeczne uprzedzenia były uprzedzeniami samego Napierskiego.

Próba określenia siebie, wybrania zbiorowości, do której chciał należeć, było przyjęcie przez niego chrztu w wieku 18 lat⁶⁴. Napierski należał do żydowskiej rodziny tzw. asymilatorów. Jego siostra napisała we wspomnieniach:

Zwłaszcza dla mnie zetknięcie się ze środowiskiem ortodoksyjnych Żydów było trudnym przeżyciem. Pisałam o mych wrażeniach do ojca, a listy moje, jak się następnie zdołałam przekonać, krążyły wśród jego znajomych,

przeniosłeś akt płciowy do sfery intelektu, rozumu i dlatego zawodzisz jako kochanek czy też kandydat na męża...” Tamże, s. 66.

⁶² Tamże, s. 24.

⁶³ Tamże, s. 51.

⁶⁴ T. Kaliściak pisał o decyzji Eigera: „Nie dość, że opowiadając się za ideą całkowitej asymilacji, próbował on ukryć żydowskie pochodzenie, przyjmując w młodości katolicki chrzest, a potem pseudonim literacki, to jeszcze ciążyło na nim piętno bogactwa” (T. Kaliściak, *Stefan Napierski...*, s. 182).

wywołując zdumienie i ożywione dyskusje. Nic dziwnego. Cóż wiedzieli oni o życiu mas żydowskich⁶⁵?

Rodzina Eigerów uważała się za Polaków żydowskiego pochodzenia, postulowała ideę asymilacji Żydów. Dzieci były wychowywane w duchu patriotyzmu i tradycji polskich walk niepodległościowych. Nie bez znaczenia dla nieortodoksyjnych poglądów Eigerów była bardzo dobra sytuacja materialna, dająca możliwość studiowania za granicą.

Ojciec mój był jednym z dwanaściorga rodzeństwa. Bracia jego posiadali wyższe wykształcenie. Najstarszy, stryj Juliusz, kończył – o ile pamiętam – chemię w Dopracie, stryj Bronisław był inżynierem, stryj Marian skończył medycynę. Ojciec mój musiał przerwać studia na Akademii Handlowej w Wiedniu, bo zmarł jego ojciec i trzeba było wracać do prowadzenia interesów. Nawet siostry mego ojca posiadały wykształcenie średnie, co w owych czasach było rzeczą niecodzienną⁶⁶.

W domu Eigerów nie obchodzono żadnych żydowskich świąt, nie znano hebrajskiego, kobiety nie nosiły peruk, mężczyźni nie nosili chałatów i jarmułek.

Od wczesnego dzieciństwa na Boże Narodzenie zapalano u nas choinkę, a maca na Wielkanoc traktowana była jako przysmak, który jadło się z masłem i szynką. [...] Wychowanie moje było zupełnie areligijne. Wprawdzie we wczesnym dzieciństwie uczono mnie paciorka do anioła stróża, ale poszedł niebawem w zapomnienie. [...] Żadnych obrzędów religijnych nie znałam. Nie istniały one u nas w domu, ani też nigdzie dokoła. [...] Mój ojciec nie chodził do synagogi nawet w Sądny Dzień. [...] Nawet babka moja (ze strony matki) nie pościła w Sądny Dzień, nie nosiła peruki i władała piękną literacką polszczyzną. Nie znałam nikogo, kto uczyłby się hebrajskiego, nie widziałam dokoła ani jednej hebrajskiej księgi religijnej⁶⁷.

Opis laickiej rodziny Eigerów można wprawdzie potraktować jako próbę zrównoważenia burżuazyjnego pochodzenia w biografii napisanej przez Marię (komunistyczną działaczkę). Wykształcenie i majątność Eigerów jednak uwiarygadniają jej opowieść, w której reb Akiba Eiger funkcjonuje jedynie w quasi-mitycznej przestrzeni, sprowadzonej do praktycznego wyjaśnienia: „lepiej pochodzić od słynnego uczonego rabina aniżeli od jakiegoś kupca-spekulanta”⁶⁸.

Eigerowie nie byli przychylni konwersji syna, mimo że wśród asymilatorów było wiele rodzin, które postanowiły przyjąć chrzest.

⁶⁵ A. Kamińska, *Ścieżkami wspomnień*, Warszawa 1960, s. 183.

⁶⁶ Tamże, s. 185.

⁶⁷ Tamże, s. 183–185.

⁶⁸ Tamże, s. 186.

Miał bodaj lat osiemnaście, gdy postanowił się ochrzcić. Wśród asymilatorów wiele było wówczas rodzin ochrzczonych. Na przykład w naszym najbliższym otoczeniu były ochrzczone dzieci wujostwa Natansonów. U nas w domu patrzano na to z niechęcią. Rodzice widzieli w tym wyraz karierowiczostwa i ośmieszali pięcie się w górę chrzczonych Żydów. [...] Matka moja nie cierpiała cech dorobkiewiczostwa, płaszczenia się przed kimkolwiek. Ojciec, bardziej od niej próżny, powodował się w praktycznych sprawach życiowych wygodnym oportunizmem, umiał też utrzymać stosunki z całym światem – zarówno z panami z arystokracji, jak z urzędnikami rosyjskimi. Ale nigdy nie posuwał swego oportunizmu do karierowiczostwa i myśl o chrzcie była mu obca. Toteż decyzja brata wywołała w nim gorący sprzeciw. Po wielu dyskusjach obie strony poszły na kompromis. Brat miał poczekać do pełnoletności, a ojciec przyrzekł wówczas nie stawiać mu żadnych przeszkód⁶⁹.

Od przejścia na katolicyzm próbowała odwieść Napierskiego także siostra, która widziała w jego postanowieniu przejaw „ordynarnego wygodnictwa”. Przyznała, że była w błędzie: „Brat mój widział w katolicyzmie zbawczą ideologię. Szukał w nim ucieczki. Przeróżne moje argumenty zbijał słynnym powiedzeniem jednego z ojców Kościoła: *Credo, quia absurdum*”⁷⁰.

Napierski uczynił przewodnim motywem swojej wiary wyznanie, które miało przynieść uspokojenie i pogodzenie ze światem. Obarczony piętnem rasy semickiej, próbował znaleźć akceptację w polskim społeczeństwie, rządzącym się prawem: Polak równa się katolik. Wkupienie się w łaski międzywojennej zbiorowości było dla niego tym ważniejsze, że nie sprostał ojcowskim oczekiwaniom: „Ojciec rozczarowany do Marka, który czas poświęcał zajęciom poetyckim, poniechał dalszych prób uczynienia z niego swego następcy”⁷¹. W portrecie Napierskiego-konwertyty pojawia się sformułowanie, które komplikuje obraz. Jego siostra pisze o ucieczce w katolicyzm. Według Marii:

Ja byłam szczęśliwa, mocna, wiedziałam, czego chcę. Braci moich natomiast drażyło zniechęcenie, osłabiało zwątpienie. Nie mogli dać sobie sami rady ze sobą. Nie wiedzieli, co robić z życiem ani w życiu. [...] Minęły bezpowrotne czasy grynderskiej energii i niekłamane go zapachu poprzedników święcie przekonanych, że bogacąc się sami dokonują dzieła ogólnoludzkiej doniosłości, że uszczęśliwiają siebie, robotników i cały świat. Synowie – owszem – gotowi byli korzystać z bogactw odziedziczonych po ojcach, pasowały na nich, ale nie zamierzali przykładać ręki do ich powiększania. Uważali to zresztą za niegodne siebie. Wyrafinowani, przepojeni zbytkiem i kulturą, przypominali żywcem ową po mistrzowsku wyczarowaną przez Manna postać z »Buddenbrooków«, małego Johanna, który stał się zaprzeczeniem mieszczańskich tradycji szanowanego patrycjuszowskiego rodu⁷².

⁶⁹ Tamże, s. 190.

⁷⁰ Tamże, s. 190.

⁷¹ Tamże, s. 421.

⁷² Tamże, s. 422.

W tym fragmencie wyraźnie pobrzmiewa ton komunistycznych przekonań Marii, jej krytycznych ocen burżuazji (rezygnacja i apatia cechujące jej braci były dla niej oczywistymi symptomami rozkładu w środowisku pasożytniczych kapitalistów), wskazuje on jednak na element ważny dla zrozumienia wyborów Napierskiego bez względu na ideologię.

Fantazmat ojca organizujący wyobrażenia Napierskiego miał twarz Żyda. Żyda ze wszystkimi kulturowymi stereotypami: bogactwa, przebiegłości, wstrętu itd. Sytuacja synów zmieniła się o tyle, że społeczne przesady stały się udziałem ich samych. Była to istotna zmiana dotycząca samopiętnowania, które paraliżowało lub zmuszało do szukania ersatzów akceptacji.

Ucieczka Napierskiego w katolicyzm, który piętnował homoseksualne skłonności, przedstawia się jako destrukcyjne działanie – dążenie ku cierpieniu. Homoseksualna choroba godziła w biblijne prawo naturalne.

Dlatego wydał ich Bóg na łup sromotnych namiętności; kobiety ich bowiem zamieniły przyrodzone obcowanie na przeciwne naturze, Podobnie też mężczyźni zaniechali przyrodzonego obcowania z kobietą, zapalali jedni ku drugim żądzą, mężczyźni z mężczyznami popełniając sromotę i ponosząc na sobie samych należną za ich zboczenie karę⁷³.

W *Liście św. Pawła do Rzymian* homoseksualizm jest karą za ludzkie przewinienia. Został skonstruowany z metafory brudu odsyłającej do wstrętu, na który religia odpowiedziała grzechem. Skoro homoseksualizm nazwano grzechem, Bóg odgrywa podwójną rolę – oprawcy i lekarza. To On jednocześnie karze i uzdrawia.

Według Kristevy, judaizm koncentrował się na antynomii czyste-nieczyste, balansując na granicy skalania. Chrześcijaństwo natomiast zaakcentowało opozycję wewnątrz-zewnątrz, wywodząc to, co brudne z wnętrza. Podmiot „już nie będzie poszukiwał skalania, lecz winy we własnych myślach i słowach”⁷⁴.

Przekonanie, że to co niezdrowe zgodnie z wiarą chrześcijańską pochodzi z wnętrza, ilustruje fragment z dzienników Jana Lechońa, o którego homoseksualizmie pisała Stanisława Umińska⁷⁵: „A jeśli myślisz, że ci te bebechy nie pozwalają na tę miłość [miłość Chrystusa], to ci powiem, że Pan Bóg może ci i te bebechy odmienić”⁷⁶.

Chore homoseksualne ciało jest więc źródłem grzechu, który może uleczyć Chrystus lekarz. W nawiązaniu do metafory mistycznej tłoczni „święty Bonawentura powiada, że »Chrystus ściśnięty na krzyżu jak winne grono w tłoczni, wydał z siebie płyn, który jest lekiem na wszystkie choroby«”⁷⁷.

Religia ma obronić człowieka przed tym, co tkwi w jego wnętrzu, ma być obroną przed grzechem, którego źródłem jest ciało. Napierski, pisząc o piętnie

⁷³ Nowy Testament, *List św. Pawła do Rzymian*, 1, 26–27.

⁷⁴ J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia...*, s. 110.

⁷⁵ *Stanisława Umińska* – aktorka, benedyktyнка.

⁷⁶ J. Lechoń, *Dziennik*, t. 1 (1949–1950), Warszawa 1992, s. 82.

⁷⁷ J. Gélis, *Ciało, Kościół i sacrum*, [w:] *Historia ciała*, t. 1: *Od renesansu do oświecenia*, red. G. Vigarello, przeł. T. Stróżyński, Gdańsk 2011, s. 33.

rasy semickiej, próbuje przelać wstręt na ojca – praprzyczynę jego kompleksów. Freudowskie symboliczne zabicie w sobie ojca mogłoby oznaczać dla niego wyzwolenie. Ciało Napierskiego uodporniło się jednak na działanie psychoanalitycznej szczepionki. Chciało cierpieć, zostało ochrzczone.

Bóg-oprawca miał ukarać Napierskiego za orientację homoseksualną. Eiger zgodził się zostać ofiarą. W ten sposób rozpoczął negocjacje prowadzone z międzywojennym społeczeństwem.

W kulturze polskiej religia ma charakter integrujący: buduje wspólne wartości, więzi między jednostką i zbiorowością, stwarza poczucie solidarności w imię tych samych przekonań. Włączenie się w zbiorowe ciało Chrystusa odbywało się przez stulecia na wzór męczeństwa. W czasach nowożytnych „czerwone męczeństwo” udręczania ciała ustąpiło „»męczeństwu białemu«, przeżywanemu w sekrecie mniszej celi – zadawanemu samemu sobie, męczeństwu trwającemu całe życie”⁷⁸. Dychotomia święte ciało Chrystusa – wstrętne okrycie duszy człowieka wyznacza drogę dla określonych zachowań – umartwień. Uleganie ciału rodzi grzech, którego próbowano uniknąć, stosując różne praktyki samoudręczania. Najpopularniejszą z nich stało się zanurzanie w lodowatej wodzie: „Pożar ciała gasi się zimną wodą”⁷⁹. Ciało rozpalone od pożądliwości prowadzi do metafory piekła. Piekła cielesności – stygmatu człowieczeństwa zmuszającego do działań, mających pomóc w osiągnięciu równowagi duchowej. Balansowanie na granicy świadomie podejmowanych wyrzeczeń jest eksperymentem dokonywanym na własnym ciele. Zgodnie ze słowami świętego Anzelma: „trzeba trzymać swe ciało na wodzy dyskretną ręką”⁸⁰ – tak, by ćwiczyć nie tylko ciało (zbyt gorliwe ćwiczenia stają się niebezpieczne dla zdrowia i życia), ale i kształtować wyobraźnię.

„Naśladowanie Chrystusa i świętych nie jest prostym mimetyzmem – jest owocem »długiego kształcenia wyobraźni«”⁸¹. Wyobraźnia modeluje wstrętne ciało. Żywi się wszelkimi wydzielinami i odorami świadczącymi o procesie gnilnym toczącym człowieka od chwili narodzin. Nieustannie pożera i nigdy nie przestaje trawić śmierci wiernie asystującej życiu. Rozpoczęta przez nią gra ograniczeń zwodzi wiarą w niemożliwe – w przechytrzenie kostuchy czyhającej w ludzkim wnętrzu.

„Męczeństwo czasów nowożytnych dzieje się na oczach innego i rola tego innego jest tu istotna, ponieważ to on przekazuje dalej fakty i nadaje im sens”⁸². „Inny” odwołuje do kategorii teatralizacji społecznych zachowań, odpowiada Goffmanowskiej widowni⁸³. Widownią oceniającą grę

⁷⁸ Tamże, s. 42.

⁷⁹ Tamże, s. 47.

⁸⁰ Tamże, s. 49.

⁸¹ Tamże, s. 51.

⁸² Tamże, s. 63.

⁸³ W teorii „teatru życia codziennego” Ervinga Goffmana „obecność innych ludzi przekształca każdą ludzką działalność w występ”. Każdy „występ” służy wpływaniu na innych uczestników interakcji. Według Goffmana: „Uznając poszczególnego uczestnika interakcji i jego występ za najważniejszy punkt odniesienia, możemy tych, którzy przyczyniają się do występów innych, nazywać widownią, publicznością, obserwatorami lub współuczestnikami”. W nawiązaniu do teorii Goffmana „inny” staje się widownią,

Napierskiego było międzywojenne społeczeństwo naznaczone antysemitycznymi nastrojami. Topos wstrętnego Żyda funkcjonujący w świadomości wielu społeczeństw wspomagało usprawiedliwienie: to Żydzi zabili Chrystusa.

Kristeva zwróciła uwagę na sprzężenie antysemityzmu ze wstrętem: „można przypuszczać, że antysemityzm okaże się tym gwałtowniejszy, im słabszy będzie kod społeczny i/lub symboliczny w obliczu przepracowania wstrętu”⁸⁴.

Dwudziestolecie nie wyzwoliło się ze wstrętu, który budzili Żydzi i homoseksualiści. Przyjęcie chrztu przez Napierskiego było paradoksalnie potwierdzeniem jego żydostwa. Wpisał się w stereotyp Żyda-kameleona. Kryzys zdeorientowanej jednostki, czującej się bezpiecznie, upodabniając do innych, wprowadzał na drogę Zelig⁸⁵. Śmieszno-tragicznego Żyda, który mechanicznie zmieniał tożsamości, aż w końcu wystąpił w mundurze nazisty na niemieckiej manifestacji. Gra z maską na twarzy rozmyła jego osobowość, maski przestały się odróżniać od twarzy, zlewały się z nią, przybierając różne formy.

Negocjacje Napierskiego z międzywojennym społeczeństwem nie mogły się udać. Przyjęcie chrztu przez Żyda nie oznaczało nobilitacji, spychało w kolejne uprzedzenia. Napierski musiał zdawać sobie z tego sprawę, tym bardziej że znał argumenty rodziny przeciwko konwersji. Konwersji postrzeganej nawet przez Żydów jako przejaw wygodnictwa i karierowiczostwa.

Konwertyta staje się podwójnie podejrzany, jest postrzegany jako „nawrócony fałszerz” zarówno przez katolików, jak i przez Żydów. Anna Landau-Czajka opisuje reakcje międzywojennej prasy żydowskiej na apostazję Żydów. Przytacza m.in. fragment artykułu Jakuba Appenzlaka, redaktora naczelnego „Naszego Przeglądu”, który ostrzegał katolików przed asymilatorami i neofitami.

Nie wiercie asymilatorom i neofitom. Patrzcie im na ręce. Przeważnie są to ludzie, którzy zdradzili swój naród w dniu ucisku i przeszli do obozu silniejszych. Nie wiercie im, baczcie pilnie, aby i was się nie wyparli w chwili odpowiedniej, gdy będzie to dla nich interesem. Nie ufajcie im nawet wtedy, gdy powtarzają za wami brednie antysemityczne, gdy szkalują naród, z którego pochodzą⁸⁶.

Konwertyta zostaje wprzęgnięty w system obrzydliwości, który uruchamia maszynę społecznych prześladowań. Pogardliwe określenie – przechrzta – kumuluje społeczną niechęć. Zakłada także nieszczerą intencję neofity. Społecznym obawom zaczyna towarzyszyć przeczczenie niebezpieczeństwa. Rodzi się strach wspólnoty przed innym. Naturalną reakcją

przekazującą świadectwo o męczeństwie – spektaklu. E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak i P. Śpiewak, Warszawa 2008, s. 45.

⁸⁴ J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia...*, s. 166.

⁸⁵ *Zelig* – film w reżyserii Woody’ego Allena z 1983 r. opowiada historię Leonarda Zeliga cierpiącego na chorobę psychiczną, której objawem jest automatyczne przystosowywanie się do otoczenia (przejmowanie sposobu zachowania określonego dla danej grupy osób i upodabnianie do niej wyglądu).

⁸⁶ Pierrot, *Między wierszami. Gdy przeciwnik ma słuszność*, „Nasz Przegląd” 1929, s. 3; za: A. Landau-Czajka, *Mechesi, przechrzty, Polacy?*, [w:] *W poszukiwaniu religii doskonałej? Konwersja a Żydzi*, red. A. Jagodzińska, Wrocław 2012, s. 203.

obronną staje się wówczas wstręt. Żyd-konwertyta zostaje przebrany przez zbiorowość za wilka w owczej skórze. Rekwizytornia społeczeństwa spektaklu wydaje zwierzęce przebrania tylko wybranym (tak, by łatwo było ich rozpoznać). Zwierzęco-ludzka hybryda jest kodem wstrętu. To, co ludzkie, ma odróżniać człowieka od zwierzęcia i budować poczucie wyższości. Pomieszanie ludzkiego i zwierzęcego przenosi w sferę niższości. Wyobrażona przez społeczeństwo zwierzęcość odbiera hybrydzie prawo głosu. Zmusza do milczenia, które kryje „uczucia miłości, dumy, wstydu i wielkiego cierpienia”⁸⁷.

Napierski w eseju o twórczości André Gide’a pisał o inwersji⁸⁸ skazującej na milczenie. Jego konsekwencję przedstawił jako odkrycie miłości własnej, wyobrażonej w mitologicznej figurze *wiekuistego Narcyza*.

Inwersja mści się straszliwie: srebrem milczenia powleka wargi, które pragną przemówić; lecz szepcą tylko niemal niesłyszalne wyrazy, rozwłócone na podmuchach, niedotykane jak rtęć, zabójczo przezrocze, jak pałanie kryształu; wiekuisty Narcyz zagubił świat, w najgłębiej przejrzystych strugach ujrzał tylko Siebie⁸⁹.

W *Kilku uwagach na marginesie Le côté de Guermantes* Napierski dowodził kulturowej zmiany podejścia do inwersji. Dawniej „co kulturalniejsze ciotki” wzbraniały się przed imieniem Wilde’a, w międzywojniu natomiast inwersja miała stać się „na zachodzie uświęconą niemal instytucją”⁹⁰.

Brzmi to jak paradoks, lecz kultury XX wieku niepodobna już pomyśleć, a tym bardziej pojąć, bez tego czynnika inwersji. Matki nasze i co kulturalniejsze ciotki sprzed laty trzydziestu szeptem i ze zgrozą wspominały i imię Wilde’a, dzisiaj jest inwersja na zachodzie uświęconą niemal instytucją. [...] Te sprawy zbyt łatwo tłumaczy się osobistą neurozą, gdyż dawno już psychiatrzy przestali mówić o zboczeniu, chociaż niektóre kodeksy ciągle jeszcze trwają przy tej średniowieczynie. Rzecz sięga głębiej. Dzisiejsza kultura hoduje inwertytów⁹¹.

To kultura według Napierskiego zaczęła hodować inwertytów! Mimo że – jak wspomina: „niektóre kodeksy ciągle jeszcze trwają przy średniowieczynie”⁹² – określaniu homoseksualizmu mianem zboczenia. Miał zapewne na myśli paragraf 175⁹³ pochodzący z pruskiego kodeksu karnego.

⁸⁷ J. Strykowski, *Milczenie*, Kraków 1993, s. 12.

⁸⁸ Napierski posługiwał się określeniem inwersja w znaczeniu inwersji seksualnej – homoseksualizmu.

⁸⁹ S. Napierski, *Śladami Gide’a*, [w:] tenże, *Od Baudelaire’a...*, s. 123.

⁹⁰ Tenże, *Kilka uwag na marginesie Le côté de Guermantes*, [w:] *Od Baudelaire’a...*, s. 111–112.

⁹¹ Tamże, s. 112.

⁹² Tamże, s. 112.

⁹³ *Paragraf 175* – podstawa prześladowań homoseksualistów w Trzeciej Rzeszy, od 1871 r. przepis niemieckiego prawa karnego określający homoseksualizm jako *przeciwny naturze nierząd* – czyn zagrożony karą więzienia do 2 lat; w Polsce na ziemiach zaboru pruskiego obowiązywał do 1932 r.

W związku ze społecznymi zakazami i cywilizacyjnymi zmianami poszukiwano różnych form miłości, zwracano się m.in. do prostytutki, „jak czynił to już Flaubert”, albo do perwersji. Napierski stwierdza:

Miłość po centrach tej cywilizacji zdewaluowała się do mechanizacji, wykształciła sobie cały zastęp proroków »życia ułatwionego«, ustrój kapitalistyczny na własny użytek wychował sobie i glorią otoczył typ całkowicie bezdusznej samicy. Nie na próżno Swann sięga do kucharek i bywa po świetnych domach, by móc się widywać ze służbą. Inni natomiast – choćby Proust – z ogólnego rozbicia ratujący swą postawę duchową, zmuszeni są niejednokrotnie, szukając prawdy miłości, albo sięgać do prostytutki, jak czynił to już Flaubert, albo też zwrócić się do perwersji. Tam, być może, jest jeszcze niezafałszowania resztką człowieka, tam istnieje coś, co można by od biedy nazwać związkiem duchowym dwóch istot⁹⁴.

Inwertyci to outsiderzy – pisze Napierski. Inteligencja służy im do maskowania homoseksualizmu. Inwertyci to wytrawni gracze w teatrze ograniczeń, zwodzący innych i siebie.

Wiadomo przecie, że inwertyci, choćby połowiczni, to z natury rzeczy outsiderzy każdego środowiska. Nie ma bardziej niwelującego czynnika, bardziej, by posłużyć się niestosownym słowem demokratycznego – homoseksualizmu, który jak to ukazuje Proust, w prawach, wymaganiach i zależnościach zrównywa książąt i apaszy, a także wszystkie szczeble pośrednie. [...] Połowiczny bowiem inwertyta to urodzony dyletant, mężczyzna bez duchowego ośrodka, człowiek okradany przez innych: inteligencja służy mu ku zamaskowaniu. I oto niespodziewanie, jak zły przebłysek spoza uroczego uśmiechu, wyziera niepokojąca prawda⁹⁵.

Niejednoznaczna postawa Napierskiego – Żyda i homoseksualisty przyjmującego chrzest sprowadza się do podejrzenia wyboru czułego sadyzmu, szczęścia poniżenia, o którym pisał w odniesieniu do konwersji innych pisarzy.

Należałoby się zastanowić, czy szereg nawróceń lub pseudonawróceń w literaturze współczesnej (Cocteau np.!) nie dałby się zdemaskować za pomocą tej tendencji właśnie: miękkość kobieca, której artysta poddaje się z rozkoszą, nieznacznie oplątująca drapieżna władza, pętający despotyzm w zamian za wyrzeczenie się przerostów osobowości, które odrąbuje jak nóż spróchniałe gałęzie – dający podejrzanę szczęście poniżenia⁹⁶?

⁹⁴ S. Napierski, *Kilka uwag na marginesie...*, s. 112.

⁹⁵ Tamże, s. 113.

⁹⁶ S. Napierski, *O aktualności Baudelaire'a*, [w:] tenże, *Od Baudelaire'a...*, s. 39.

Napierski szukał w religii usensownienia cielesnego obrzydzenia i związanego z nim cierpienia. Wstręt, który odczuwał do samego siebie, zamienił w rozkosz samoudręczenia. Przeprowadzał religijną autocenzurę swojej cielesności, by czerpać z niej masochistyczną przyjemność.

Religijne *geheime Leiden* Napierskiego służyły tresurze wyobraźni. Ciało budziło w nim lęk i fascynację – skrajne uczucia przypisywane wstrętnym przedmiotom. Wykluczenie z praktyk religijnych tego, co brudne, pozwalało prowadzić Eigerowi z ciałem grę win. Jego ipsofagia polegała nażywieniu się własnym wyobrażonym ciałem, zrodzonym z ludzkich uprzedzeń.

BIBLIOGRAFIA

LITERATURA PRZEDMIOTU

- S. Napierski, *Aforyzmy*, wyb. i oprac. I. Maciejewska, Warszawa 1984.
 S. Napierski, *Od Baudelaire'a do nadrealistów. Szkice i przekłady z nowoczesnej literatury francuskiej*, Łódź 2011.
 S. Napierski, *Pusta ulica*, Warszawa 1931.
 S. Napierski, *Rozmowa z cieniem*, Warszawa 1933.
 S. Napierski, w: *Poezja polska. Antologia w układzie Stanisława Grochowiaka i Janusza Maciejewskiego*, t. 2, Warszawa 1973, s. 263
 S. Napierski, *Wiersze wybrane*, wyb. i oprac. P. Hertz, wspomnieniami opatrzyli: J. Andrzejewski, P. Hertz, S. Pollak, T. Terlecki, A. Ważyk, Warszawa 1983.

KORRESPONDENCJA STEFANA NAPIERSKIEGO

- Listy Stefana Napierskiego do Karola Wiktora Zawodzińskiego z lat 1927–1938, w: Zakład Rękopisów Biblioteki Narodowej w Warszawie.
 Listy Stefana Napierskiego do Seweryna Pollaka z lat 1930–1938, [w:] Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie.

KONTEKSTY

- W. Boziewicz, *Polski kodeks honorowy*, Wrocław 1990.
 J. Domagalski, *Marek Eiger – Stefan Napierski*, „Pamiętnik Literacki”, R. XCIX, 2008, z. 2, s. 159–166.
 R. Girard, *Koziół ofiarny*, przeł. M. Goszczyńska, Łódź 1991.
 R. Girard, *Rzeczy ukryte od założenia świata*, przeł. M. Goszczyńska, „Literatura na Świecie” 1983, nr 12 (149), s. 74–182.
 E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przeł. H. Datner-Śpiewak i P. Śpiewak, Warszawa 2008.
 E. Goffman, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, przeł. O. Siara, Warszawa 2008.
 W. Gombrowicz, *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*, [w:] tenże, *Bakakaj*, Kraków 1987.
 A. Hertz, *Żydzki w kulturze polskiej*, Warszawa 1988.

- Historia ciała*, t. 1: *Od renesansu do oświecenia*, red. G. Vigarello, przeł. T. Stróżyński, Gdańsk 2011.
- J. Iwaszkiewicz, *Książka moich wspomnień*, Kraków–Wrocław 1983.
- T. Kaliściak, *Stefan Napierski – bogacz, Żyd, homoseksualista (szkic biograficzny)*, <http://www.homiki.pl/modules.php?name=News&file=article&sid=3173> [dostęp 15.04.2012].
- T. Kaliściak, *Stefan Napierski, czyli ostatni dekadent Młodej Polski*, [w:] tenże, *Katastrofy odmieńców*, Katowice 2011, s. 181–228.
- A. Kamińska, *Ścieżkami wspomnień*, Warszawa 1960.
- J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2007.
- J. Lechoń, *Dziennik*, t. 1 (1949–1950), Warszawa 1992.
- W. Menninghaus, *Wstręt: teoria i historia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2009.
- Miłosz listy pisze*, red. J. Wolski, Rzeszów 2011.
- A. Nawarecki, *Czarna mikrologia*, „Anthropos?” 2005, nr 4–5, <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos3/teksty/tekstA0.htm>, [dostęp 9.06.2012].
- C.K. Norwid, *Marionetki*, [w:] tenże, *Poezja i dobroć. Wybór z utworów*, Warszawa 2000.
- Nowy Testament, *List św. Pawła do Rzymian*, 1, 26–27.
- S. Pięta, *Kibic*, [w:] tenże, *Portrety i zapiski*, Warszawa 1963, s. 111–125.
- T. Różewicz, *Pułapka*, Warszawa 1982.
- H. Shilling, *Socjologia ciała*, przeł. M. Skowrońska, Warszawa 2010.
- J. Strykowski, *Milczenie*, Kraków 1993.
- J. Tuwim, *Garbus*, [w:] *Poezja polska okresu międzywojennego. Antologia*, wyb. M. Głowiński i J. Sławiński, Wrocław 1987, s. 109.
- W poszukiwaniu religii doskonałej? Konwersja a Żydzi*, red. A. Jagodzińska, Wrocław 2012.
- M. Wyka, *Fantazmaty do wymiany*, [w:] *Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX (i XXI) wieku*, red. J. Wierzejska, T. Wójcik, A. Zieniewicz, Warszawa 2011, s. 109–119.

SUMMARY

Magdalena Jarnotowska

The corporal. About Stefan Napierski

Deviations from normative behaviour form an image of a man whose activity is reduced to irregularities. Writers who knew him record many such irregularities in the behaviour of Stefan Napierski (b. Marek Eiger) in their memoirs. In their script of aversion, they record irrational arguments, tending towards the somatic, corporal. It is a social construct of corporeality shaping Napierski's creative imagination that is the subject of analysis in this article.

The author refers to the category of disgust not only as affect, rejecting what is disgusting, but also as a defence mechanism implemented by social perceptions. She analyses recurring themes in Napierski's oeuvre (mice, rats, ties, wardrobe). She describes the disgust shaping ideas about the body, interprets the consequences of such an approach for Napierski. The writer, who started the game of restrictions involving self-stigmatisation, who took over social perceptions and through them modelled the phantasm of corporality betraying the power of fathers – the Semitic race.