

# COMING OUT JAKO RYTUAŁ PRZEJŚCIA – NOWA METAFIZYKA KSZTAŁTOWANIA TOŻSAMOŚCI

Joanna Anczaruk  
Uniwersytet Warszawski

Status *sacrum*, czyli świętości, stojącej w opozycji do życia świeckiego, a więc *profanum* (Eliade 2009b: 11), jest współcześnie wysoce nieoczywisty. Może się wydawać, że poddaje się ono coraz gwałtowniejszej degradacji pod wpływem postępujących procesów sekularyzacyjnych; że znika, zastępowane przez naukę i racjonalizm czy też kapitalizm oraz konsumpcjonistyczny styl życia. Przed wydaniem wyroku na duchowość należy jednak zatrzymać się i spytać, czy jej pozorny zanik nie jest jedynie formą kamuflażu, czy odejście w zapomnienie nie jest w tym wypadku mylone ze zmianą formy.

Według ustaleń rumuńskiego historyka religii Mircei Eliadego myślenie ukształtowane przez religijność wciąż pozostaje istotnym punktem odniesienia w życiu współczesnego człowieka, choćby świadomie odrzucającego wszelkie praktyki związane z kultem. *Sacrum* w swoisty sposób strukturyzuje bowiem ludzki umysł, umożliwia intuicyjne rozumienie symboli oraz rytuałów i odnoszenie ich do własnego życia (Eliade 2009a: 19–21). Nowoczesna kultura powołuje do istnienia liczne twory pozornie służące świeckiej rozrywce, takie jak fabuły filmowe i literackie czy też utwory muzyczne, nawiązujące do wzorców i archetypów o pochodzeniu religijnym. Korzystają z nich również niektóre ruchy społeczne (Eliade 1997b: 8–9). Świadczy to nie tylko o żywotności samej sfery *sacrum*, ale również o tęsknocie współczesnego człowieka do obrazu kosmosu, uporządkowanego w określony sposób, niepozbawionego ładu i harmonii, które byłyby ponadjednostkowe. Jest to nieświadome dążenie ku metafizyce.

Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie wspomnianej tęsknoty, objawiającej się w dążeniu do realizacji scenariusza praktyki z gruntu religijnej w warunkach współczesnego życia. Na przykładzie narracji autobiograficznych zebranych w tomie *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+* (Bednarek i in. 2022) sprawdzone zostanie, na ile wzorzec obrzędu przejścia można porównać z formacyjnym w wymiarze tożsamości aktem coming outu. Analiza zostanie poprzedzona filozoficzną refleksją, posiłkującą się pojęciowością Emmanuela Levinasa, Paula Ricoeura i Hansa-Georga Gadamera. Treść rozważań będzie stanowiło kształtowanie wizji nowej metafizyki, opartej na narracyjnym tworzeniu tożsamości jednostki. Autor pamiętnika potraktowany zostanie jako Inny, a obcowanie z jego tożsamością narracyjną, w której tożsamość *idem* otwiera się na tożsamość *ipse*, będzie umożliwiać czytelnikowi – dzięki przyjęciu metody rozmowy hermeneutycznej – dotarcie do Inności i wyjście poza własną Toż-Samość. W akcie lektury odsłania się bowiem twarz Innego, rozumianego zarówno jako człowiek, jak i rodzaj sakralnej Inności, w której wymiarze rodzi się nowe pojmowanie metafizyki, wykraczające poza obszar jakiegokolwiek instytucjonalnego kultu, będące religijnością etycznej relacji z drugim człowiekiem. Tak rozumiane *sacrum* również czerpie z uniwersalnego rezerwuaru symboli, wzorców i archetypów, który potraktowany został jako zbiór punktów odniesienia, ułatwiających orientację w sferze metafizyki Innego.

### **/// Podstawa teoretyczno-filozoficzna do badań współczesnego odpowiednika rytuału przejścia w narracji pamiętnikarskiej**

Samo rozumienie pojęcia obrzędu, określanego też jako rytuał czy ceremonia, zostanie zaczerpnięte z teorii Eliadego. Zdaniem badacza

obrzęd polega zawsze na powtarzaniu gestu archetypowego spełnionego *in illo tempore* [...] przez przodków lub bogów, a zatem stanowi próbę „zontologizowania” za pośrednictwem hierofanii najbardziej banalnych i mało znaczących gestów. Obrzęd przez powtarzanie **zbiega się** ze swoim „archetypem”, a czas świecki zostaje zniesiony. (Eliade 2009b: 40)

Rumuński historyk religii rozumie zatem rytuał jako rodzaj praktyk nierozzerwalnie związanych z sakralnością. Istnieją jednak konkurencyjne podejścia do opisywanego pojęcia, dopuszczające pojmowanie obrzędu jako

elementu życia świeckiego. Chociażby Mary Douglas uważała, że „bardzo niewielka część naszych zachowań rytualnych rozgrywa się w kontekście religijnym” (2007: 106), co stanowi różnicę między przeżywaniem rytuału przez reprezentanta kultury tradycyjnej i człowieka współczesnego. Sylwia Jaskulska zaś określiła rozumienie obrzędów jako ograniczonych do sfery religijnej – to podejście wąskie. Przyjęcie założenia o ich większej uniwersalności i możliwości odniesienia do wymiaru *profanum* to z kolei podejście szerokie (Jaskulska 2013: 82). Istnieją również definicje mediujące pomiędzy dwoma wspomnianymi stanowiskami, jak choćby ta wykorzystana przez Marię Sroczyńską, piszącą, że „rytuały to społeczne strategie ukierunkowane na to, co «święte», których funkcją jest konsekrowanie różnicy zarówno w polu religijnym, jak i społecznym oraz kulturowym” (2015: 52).

Aby rozumieć *coming out* jako rodzaj obrzędu, należałoby przyjąć definicję z gatunku szerokich. Zdecydowanie się na wąskie, Eliadowskie rozumienie rytuału wiąże się bowiem z istotnymi konsekwencjami badawczymi. W perspektywie pojęciowości wspomnianych wcześniej filozofów oraz teorii Eliadego „wyjście z szafy” nie będzie traktowane jako właściwy obrzęd inicjacyjny ani jako przeżycie *stricte* duchowe czy religijne. Jest raczej zjawiskiem naśladującym jego strukturę, profaniczną realizacją sakralnego wzorca, jakościowo jednak od niego różną. Nie sposób określić *coming outu* mianem nowej duchowości. Może on być natomiast porównany do rytuału przejścia jako pod wieloma funkcjonalnymi względami podobny. *Coming out* jest zatem jednym z odpowiedników inicjacji w życiu współczesnego człowieka, a więc praktyką odwzorowującą zjawisko z porządku duchowości. Pełni więc funkcję odniesienia jednostki do szerszego planu istnienia, wpisuje ją w pewien metafizyczny porządek – nie w sposób bezpośredni jak tradycyjny, religijny rytuał przejścia, ale częściowy i nieoczywisty.

Aby zbliżyć się do zrozumienia tego współczesnego odpowiednika inicjacji, należy w związku z tym ukazać podobieństwa pomiędzy dwoma typami doświadczeń – religijnym i z pozoru jedynie świeckim. Z przywołanego wcześniej tomu pamiętników ze względu na ograniczenia objętościowe artykułu oraz jego cel wybrane zostały niektóre fragmenty konkretnych narracji, pozwalające najwyraźniej dostrzec przystawalność wyjaśnionych dalej pojęć filozoficznych do aktów *coming outu*, a także obecne w nich elementy rytualnego scenariusza inicjacyjnego. Należy również zastrzec, że każdy *coming out* jest inny i realizuje charakterystyczne dla siebie elementy scenariusza. Przykładowo w jednej narracji może pojawić się motyw obecności mentora, a w innej będzie go brakowało. Celem analizy nie jest wyłonienie cech inicjacji obecnych w każdym doświadczeniu *coming outu*,

lecz ukazanie podobieństwa na różnych płaszczyznach z uwzględnieniem zróżnicowania materiału autobiograficznego.

Może się wydawać, że *coming out* jest zjawiskiem związanym mocniej ze sferą kształtowania ludzkiej tożsamości niż z rozwijaniem duchowości. Głębokie pokrewieństwo tych dwóch poziomów odsłania się jednak w filozofii Emmanuela Levinasa, której przybliżenie pozwoli uzyskać teoretyczną podstawę do połączenia rozpoznań z zakresu historii religii z analizą zjawiska przemiany tożsamości w akcie ujawnienia swojej inności przed drugą osobą. Tłumaczył on bowiem głęboką, ludzką potrzebę metafizyki pragnieniem zbliżenia się do tego, co nieznanne, znajdujące się całkowicie poza granicami i zasięgiem jednostki, czyli czegoś absolutnie Innego. Tego rodzaju pożądania nie sposób zaspokoić – gdyby było to możliwe, wspomniana Inność musiałaby okazać się na tyle bliska człowiekowi, żeby dać mu się zawłaszczyć (Levinas 1998: 18–20). Tym, co różni się od Innego i jednocześnie za nim tęskni, jest Ja, czyli byt, „którego istnienie polega na utożsamianiu się, na odnajdywaniu swojej tożsamości we wszystkim, co mu się przydarza”, a jednocześnie pozostający sobą (Levinas 1998: 22). Nosi ono w sobie zasadnicze pęknięcie, rozpoznaje część własnych myśli jako obce, inne od niego samego. Heterogeniczność swoich treści zmusza je do przeciwstawienia się samemu sobie. Nie odkrywa jednak w tym akcie Inności, ponieważ ta niejednolitość zostaje uznana w procesie identyfikacji Ja i staje się Toż-Samością (Levinas 1998: 22–23).

Toż-Samość istnieje w świecie poprzez pojmowanie, zawłaszczanie i włączanie w samą siebie tego, co dookoła niej (Levinas 1998: 23–24). Francuski filozof pisze bowiem:

Ontologia, sprowadzając Inne do Tego-Samego, jest pochwałą wolności jako utożsamiania się Toż-Samego, który nie daje się wyobcować przez Inne. W tym miejscu teoria wkracza na drogę, która rezygnuje z metafizycznego Pragnienia, z cudu zewnętrżności, jakim to Pragnienie się żywi. (Levinas 1998: 31)

W tak pojmowanej relacji ostatecznie dochodzi do utraty Innego. Należy zatem pomyśleć o modelu metafizyki zdolnym utrzymać separację, zapobiegającą temu zawłaszczeniu. Propozycją Levinasa jest odnalezienie Innego w drugim człowieku, możliwe dzięki mowie, podtrzymującej obcowanie przy jednoczesnym wyrzeknięciu się egoizmu Toż-Samego, prowadzącego do zawłaszczenia Inności. Tak pojmowaną więź myśliciel nazywa religią (Levinas 1998: 26–28).

Byt obecny poza Toż-Samym dostępuje nieskończoności – jedynego stanu, w którym Inny jednocześnie pozostaje zewnętrzny wobec Toż-Samego i zachowuje z nim relację. Ten stosunek jest możliwy, tylko gdy jeden stanie w obliczu drugiego, doprowadzając do epifanii twarzy (Levinas 1998: 229–230). Inny przerasta Toż-Samego, pozostaje odseparowany i osobny, ale nawiązują ze sobą kontakt poprzez rozmowę. Dochodzi do relacji, w której w pokojowy sposób realizuje się idea nieskończoności (Levinas 1998: 231).

Dzięki temu możliwe staje się etyczne obcowanie z Innym w postaci drugiego człowieka. Warto jednak zastanowić się, jak pojąć w tym kontekście sytuację spotkania z jeszcze radykalniejszą Innością w postaci Boga i czy w ogóle jest ono na gruncie teorii Levinasa do zrealizowania. Jak wskazuje Barbara Skarga we wstępie do eseju *Całość i nieskończoność*, myśl tego filozofa jest silnie nasycona specyficzną religijnością. Jego Bóg pozostaje na tyle różny od tego wszystkiego, do czego człowiek ma dostęp, że staje się nieobecny. Dążenie do Niego jest jednak możliwe, stanowi ciągle zbliżanie się, które zawiera się w zmierzaniu ku nieskończoności, realizowanym przez relację z drugą osobą (Skarga 1998: XXVI–XXIX). Levinas proponuje zatem nowe rozumienie boskości, niezwiązane z zaangażowaniem w instytucjonalną religię czy konkretne wyznanie. Pisze o tym, że wiara wymaga metafizycznego ateizmu, który „stanowi warunek prawdziwej relacji z prawdziwym Bogiem” (Levinas 1998: 78). Dostęp do boskości ma więc wymiar społeczny, prowadzi do niego widok twarzy bliźniego, a objawienie przyjmuje formę sprawiedliwości w stosunkach z drugim człowiekiem (Levinas 1998: 78–79). Filozof nie ogłasza śmierci Boga, ale odnajduje Jego nową postać.

Istnieje podobieństwo między koncepcją boskości w ujęciu Levinasa a Eliadowskim rozumieniem pojęcia *sacrum*. Historyk religii opisywał bowiem świętość jako coś całkiem innego od wymiaru świeckiej codzienności, przejawiającego się ludzkim oczom jako „rzeczywistość nie z tego świata” (Eliade 1999: 7). Zwracał uwagę na diametralną inność tego, co sakralne, połączoną paradoksalną więzią z profanicznym wymiarem życia. Przedmioty, w których objawia się *sacrum*, są wszak dostępne ludzkiemu poznaniu – mimo wszystko są elementami świeckiej rzeczywistości – mają więc dualistyczną naturę (Eliade 1999: 8). Boskość odkryta przez Levinasa w epifanii twarzy również cechuje się pewną dwoistością. Z jednej strony pozostaje doświadczeniem Inności, absolutnie odseparowanej od Toż-Samego, a z drugiej – pragnienie dostępu do niej znajduje wyraz w akcie kontaktu twarzą w twarz z człowiekiem, który jest przecież element ludzkiej

codziennosci. Różnica polega jednak na tym, że Bóg Levinasa pozostaje poza domeną wszelkich instytucjonalnych kultów, podczas gdy Eliade wskazuje na objawienia świętości w przykładach wyjętych z konkretnych praktyk religijnych. *Sacrum* jest uniwersalnym wyrazem boskości, obejmującym wszelkie jej przejawy w wymiarze ponadwyznaniowym, ale pozostaje związane ze swoimi określonymi realizacjami w ramach danych wierzeń.

Aby zmierzyć się ze wspomnianym problemem, należy przypomnieć opisane już stanowisko Eliadego dotyczące współczesnego miejsca *sacrum*. Stanowi ono sferę w dużej mierze zepchniętą do ludzkiej nieświadomości, umożliwiającą rozumienie pewnych symboli i archetypów obecnych w kulturze. W formie pozbawionej religijnego znaczenia nie zapewniają one jednak przeżycia metafizycznego czy przekroczenia profanicznej kondycji. Eliade twierdził, że nawet tak ograniczona forma obcowania ze sferą świętości pozwala na potencjalny powrót do życia duchowego, aczkolwiek bez umiejętności ponownego odnalezienia Boga w świecie *sacrum* skazane jest na pozostanie zapomnianym, utraconym. Przyznał też, że taka konkluzja kończy rozważania z zakresu historii religii i oddaje pole badaczom takich dyscyplin jak filozofia, psychologia i teologia (Eliade 1999: 176–177). Przedstawione przez Levinasa poszukiwanie Boga w twarzy Innego można zatem potraktować jako rodzaj odpowiedzi na wezwanie Eliadego, filozoficzną propozycję odnalezienia metafizyki w świecie, w którym *sacrum* zostało zepchnięte do nieświadomości, a boskość i nieskończoność pozostają nieosiągalnym celem, odseparowanym od Toż-Samego.

Mimo że według koncepcji filozofa jest to dystans niemożliwy do pokonania, tak pojęta metafizyka rzuca człowiekowi wyzwanie podjęcia próby. Jak zostało wcześniej wspomniane, więź pomiędzy Toż-Samym i Innym tworzy się za pośrednictwem rozmowy. Ma ona zatem potencjał narracyjny, otwiera pole do stworzenia opowieści. Zagadnienie wpływu narracji na kształtowanie tożsamości podejmował Paul Ricoeur, który stosował rozróżnienie na tożsamość *idem*, czyli bycie tym samym, oraz tożsamość *ipse* – bycie sobą (2018: 8). Pierwsza wiąże się ze wsobnością, jest zamknięta i trwała w procesie rozwijania samej siebie, podczas gdy druga „nie pociąga za sobą żadnego twierdzenia dotyczącego rzekomo niezmiennego jądra osobowości” (Ricoeur 2018: 8). Ricoeur różnicuje je również ze względu na odmienną relację, w jaką wchodzi z pojęciem inności. Tożsamość *idem* odróżnia się i antagonizuje wobec innego, natomiast *ipse* włącza to, co inne, w swój zakres i wręcz się z nim zespała (Ricoeur 2018: 9).

Powstaje zatem pokusa, aby porównać Inność Levinasa z pojęciem tożsamości *ipse*, a Toż-Samość z *idem*. Należy jednak zauważyć, że w kon-

cepcji Ricoeura inność to trzecie pojęcie – może ona stać się jednym z *ipse*, ale w opisie jest osobnym elementem, a także kryterium porównania tożsamości *idem* i *ipse*. W omawianym wycinku filozofii Levinasa są tymczasem tylko dwa, przeciwstawione sobie terminy, z czego jednym jest Inność, a drugim Toż-Samość. Jeśliby nawet zrównać inność w rozumieniu Ricoeura z tożsamością *ipse* i na tej zasadzie przeciwstawić je jako jedno pojęcie tożsamości *idem*, byłby to chybiony pomysł. Jak zostało już wspomniane, Levinas przedstawiał bowiem założenie o odseparowaniu Toż-Samości od Inności, podczas gdy Ricoeur opisuje *idem* oraz *ipse* jako pozostające w relacji dialektycznej, konstytuującej pojęcie tożsamości narracyjnej (Ricoeur 2018: 232), pozwalającej połączyć trwałość w czasie, właściwą tożsamości *idem*, z różnorodnością i zmiennością przynależnymi *ipse* (Ricoeur 2018: 233). Dodatkowo obie tożsamości stanowią zasadnicze warstwy w obrębie jednej indywidualności, w przeciwieństwie do pozostających odrębnymi bytami Toż-Samego oraz Innego. Ricoeur nie traktuje bowiem inności jako antonimu bycia tym samym, ale łączy je w parę. W tytule pracy *O sobie samym jako innym* filozof zawarł już sugestię, że „inność może tworzyć samo bycie sobą” (Ricoeur 2018: 9). Pisał on ponadto o niesprowadzalności swoich kategorii do pojęć Levinasa. Zwraçał uwagę właśnie na niewystępującą w jego koncepcji radykalność oddzielenia dwóch terminów oraz na perspektywy zewnętrzności oraz całości, które również były mu obce (Ricoeur 2018: 558).

Pamiętając o opisanych właśnie różnicach tych dwóch koncepcji i bez sprowadzania w bezpośredni sposób pochodzących z nich pojęć do siebie nawzajem, wciąż można jednak na użytek metodologiczny zaproponować z ducha ricoeurowski wgląd w terminy Levinasa. Pomiedzy Innym a Toż-Samym, mimo dzielącego ich dystansu w postaci nieskończoności, dochodzi do epifanii twarzy oraz rozmowy. Tymczasem tożsamości *idem* i *ipse* spaja bliższa relacja dialektyczna, a łącznik między nimi stanowi pojęcie tożsamości narracyjnej. Mimo różnic dzielących koncepcje filozofów występuje tutaj pewne podobieństwo. U Ricoeura tożsamość *ipse* wchłania inność, a narracja łączy je obie z tożsamością *idem*, z kolei u Levinasa Inny i Toż-Samy pozostają oddzielne, ale wiąże je akt mowy. Powstawanie tożsamości narracyjnej można jednak interpretować jako akt rozmowy z samym sobą, prowadzący do pogodzenia tożsamości *idem* oraz *ipse*.

Dzięki zestawieniu teorii dwóch wspomnianych autorów widać zatem, że rozmowa, pojmowana jako typ kontaktu rodzący potencjał do tworzenia opowieści i przekazywania ich, to sposób na otwarcie się na odmienność uprzednio zamkniętego elementu, jakim w jednym przypadku

jest tożsamość *idem*, a w drugim Toż-Samy. Należy więc szukać Inności, a za jej pośrednictwem współczesnej postaci *sacrum*, w opowieści drugiego człowieka. Osoba dokonująca coming outu aktywnie przekształca siebie poprzez rozmowę o swojej orientacji z kimś innym, kimś, kto otwiera się jednocześnie na nią i jej inność. Spisując później relację swojego „wyjścia z szafy” z intencją znalezienia czytelników, również zapoczątkowuje kontakt, dając czytelnikowi pamiętnika szansę na poznanie jej inności przez podzielenie się narracją w formie tekstu.

Narracja może się zatem okazać sposobem, w jaki Inność zmanifestuje się w rozmowie. Powstaje tu jednak problem tekstowej natury wybranego źródła, która może zostać przeciwstawiona rozmowie rozumianej jako akt komunikacyjny rozgrywający się w czasie rzeczywistym między realnie spotykającymi się ze sobą osobami. Tematem przyrównania procesu lektury do konwersacji zajmował się w dziele *Pravda i metoda* Hans-Georg Gadamer. W celu ujęcia istoty tej sytuacji komunikacyjnej autor wprowadził pojęcie rozmowy hermeneutycznej. Tekst jako utrwalone uzewnętrznienie życia ujawnia swój sens dzięki osobie interpretatora, czytelnika. Aby źródło pisane mogło dojść do głosu, musi on uczestniczyć w jego sensie. Tak jak w zwykłej rozmowie powinno zatem dojść do wypracowania wspólnego języka, umożliwiającego porozumienie pomiędzy dwiema stronami relacji. Odczytywanie sensu przez interpretatora i proces pojmowania go przyjmuje więc postać rozmowy (Gadamer 2007: 524–525). Przyjęcie takich założeń metodologicznych pozwoli na lekturę pamiętników umożliwiającą, zgodnie z założeniami koncepcji Levinasa, dotarcie do Innych w postaci autorów poszczególnych tekstów w akcie rozmowy hermeneutycznej, łączącej mowę z lekturą.

Pisanie pamiętnika jest aktem narracyjnym – tworzeniem opowieści o swoim życiu. Dzięki temu, zgodnie z rozpoznaniem Ricoeura, różnorodne zdarzenia i przemiany przynależne tożsamości *ipse* uzyskują spójność i łączność z tożsamością *idem*, tworząc nową jakość w postaci tożsamości narracyjnej, wytwarzanej w procesie snucia własnej historii. Pamiętnikarze nie komunikują jej jednak na żywo, ale spisują. Ten zapośredniczony przekaz niejako ożywa, gdy ulega odczytaniu przez interpretatora, pojmującego jego sens. Dzięki temu lektura pamiętnika staje się gadamerowską rozmową hermeneutyczną, aby umożliwić Toż-Samemu w postaci czytelnika odsłonięcie Inności w osobie pamiętnikarza, zgodnie z pojęciowością Levinasa. Gdy w efekcie takiego zabiegu metodologicznego uzyskany zostanie dostęp do Inności, należy sięgnąć jeszcze głębiej – do boskości, a zatem *sacrum*, skrywającego się w twarzy Innego.

Aby do tego doprowadzić, trzeba odszukać w narracjach pamiętnikarskich wspólny motyw, zarówno umożliwiający eksplorację Inności, jak i noszący ślady przetworzonych przez współczesność wzorców sakralnych. Takim motywem jest akt coming outu osoby LGBTQ+. Sam *coming out*, rozumiany jako kluczowa praktyka transformująca życie i świadomość jednostki, jest ściśle związany ze współczesnym rozumieniem świata. Eve Kosofsky Sedgwick w książce *Epistemology of the Closet* zwraca uwagę na to, że paradygmat myślowy skupiony na pojmowaniu nieheteronormatywności jako strukturyzowanej przez znajdowanie się w metaforycznej szafie i wychodzenie z niej stanowi efekt perspektywy ukształtowanej po zamieszkach w Stonewall w 1969 roku (1990: 14). *Coming out* jest zatem pojęciem nieoczywistym z historycznej perspektywy ludzkiej seksualności, odnosi się do realiów współczesnego świata i przynależnego mu sposobu myślenia. Podkreśla występowanie zasadniczego pęknięcia w pojmowaniu własnej tożsamości przez osobę LGBTQ+. Stosując terminologię pochodzącą od Ricoeura, można powiedzieć, że w ciągu życia jednostka odkrywa swoją inność, zmienia się jej postrzeganie siebie, a zatem jej tożsamość *idem* musi otworzyć się na nieciągłość i przemianę, wejść w dialektyczną relację z tożsamością *ipse*. Osoba odkrywa zatem siebie na nowo, konstruując tożsamość narracyjną, którą objawia otoczeniu poprzez *coming out*, przybierający postać rozmowy, opowiadania o sobie komuś innemu. Następuje przejście pomiędzy dwoma płaszczyznami egzystencjalnymi, jeden moment dzieli życie na dwa jakościowo różne okresy funkcjonowania w odmiennych planach tożsamościowych. Ten proces dobrze obrazuje przywołana wcześniej metafora wyjścia z szafy, kładąca akcent na istotność zachodzącej zmiany, przyrównanej do fizycznego przemieszczenia się z jednej przestrzeni do drugiej.

Tak rozumiany akt coming outu ma swój wzorec w wymiarze sakralnym – jest nim scenariusz inicjacyjny. Jak pisze Eliade w *Inicjacjach, obrzędach, stowarzyszeniach tajemnych*:

przez inicjację rozumie się zespół obrzędów i pouczeń ustnych zmierzających do radykalnej modyfikacji statusu religijnego i społecznego inicjowanego podmiotu. Filozoficznie rzecz biorąc, inicjacja jest równoznaczna z ontologiczną przemianą porządku egzystencjalnego. Po zakończeniu swych prób neofita cieszy się egzystencją zupełnie inną niż przed inicjacją: stał się innym. (Eliade 1997a: 8)

Struktura coming outu koresponduje więc z obrzędem przejścia w rozumieniu Eliadego, stanowi doświadczenie wyrażające się w przejściu z jednej płaszczyzny egzystencjalnej na drugą. Sam historyk religii pisał zresztą o tym, że trudności życiowe, z którymi styka się współczesny człowiek, są procesami inicjacyjnymi. Dzięki przewycięzaniu ich osiąga on pewien stopień rozwoju duchowego, „rzecz jasna w ramach swej duchowości, takiej, jaką zna współczesny świat” (Eliade 1999: 173). Świadczy to o tym, że życie wymaga nieustannego mierzenia się z sytuacjami mogącymi uchodzić za zsekularyzowane pozostałości rytuałów przejścia. Zdaniem Eliadego „chodzi o doświadczenie egzystencjalne, konstytutywne dla kondycji ludzkiej. Oto dlaczego zawsze możliwe jest ożywienie archaicznych schematów inicjacyjnych w społeczeństwach wysoko rozwiniętych” (1997a: 183).

W swojej koncepcji Eliade wyróżnia trzy typy inicjacji: dojrzałościową, do stowarzyszeń tajemnych oraz do powołania mistycznego, właściwą znachorom i szamanom (1997a: 16–17). Należy jednak zastrzec, że klasyfikacja ta nie jest ścisła, a charakterystyki poszczególnych rodzajów przecinają się w niektórych miejscach. Inicjacje dojrzałościowe są dostępne dla wszystkich członków plemienia i niejako konieczne przy okazji osiągnięcia odpowiedniego wieku i zmianie kompetencji społecznych jednostki. Tymczasem typy drugi i trzeci pozostają zastrzeżone dla wybranych osób, wyróżniających się większymi predyspozycjami w zakresie duchowości, powołaniem mistycznym czy też przywilejami wynikającymi z odpowiedniego urodzenia (Eliade 1997a: 17). Każdy z rodzajów charakteryzuje się jednak doświadczeniem zmiany płaszczyzny egzystencjalnej neofity, a więc transgresją w obszarze tożsamości, potrzebą podjęcia szeregu prób inicjacyjnych i przemianą. Celem analizy pamiętników nie będzie dopasowanie aktu coming outu do jednego, konkretnego typu inicjacji. Przełożenie nie może być bezpośrednie, jako że samo „wyjście z szafy” nie jest przeżyciem religijnym w dosłownym sensie. Stawką jest tutaj ukazanie śladów nieuświadomionego myślenia sakralnego we współczesności, a co za tym idzie – odnalezienie jedynie podobieństw pomiędzy poszczególnymi aspektami coming outów i elementami scenariusza szerokiej grupy praktyk religijnych, sprowadzonych jednakże do wspólnego mianownika w postaci powzięcia obrzędów inicjacyjnych czy też rytuałów przejścia.

W teorii Eliadego szczególnie nacisk został położony właśnie na te aspekty obrzędów przejścia, które wiążą się z przeżyciem stawania się inną osobą niż przed udziałem w ceremonii. Autor uzasadnia to przyjęciem perspektywy historyka religii, a nie socjologa czy antropologa kultury, kon-

centrujących się na społecznych konsekwencjach rytuałów (Eliade 1997a: 16). Kluczowym aspektem coming outu jest tymczasem właśnie przemiana tożsamości jednostki, dokonująca się wielopłaszczyznowo: w rozmowie na żywo, gdy osoba LGBTQ+ ukazuje lewinasowską Inność komuś bliższemu; w czasie spisywania jej historii, gdy prawda o jej orientacji zyskuje tekstową i narracyjną formę, umożliwiając połączenie ricoeurowskich tożsamości *idem* oraz *ipse*; czy też wtedy, kiedy pamiętnik zostaje odczytany, a Inność odsłonięta przed czytelnikiem w gadamerowskiej rozmowie hermeneutycznej.

### **/// Odkrywanie Inności, tropienie *sacrum* – analiza narracji pamiętnikarskich**

Przeżyciem nierozzerwalnie związanym z obrzędami przejścia jest bycie poddawanych licznym próbom inicjacyjnym. Wiążą się one przede wszystkim z odczuwaniem szeroko pojętego dyskomfortu, zarówno fizycznego, jak i psychicznego. Sprawdzianami wytrzymałości neofity są choćby pozabawianie go snu, pokarmu czy światła (Eliade 1997a: 33). Poza praktykami ascetycznymi w wielu kulturach występowały drastyczniejsze próby, traktowane jako symulacja pożerania przez mitycznego potwora, takie jak bicie i okaleczanie czy też wystawianie na ból spowodowany ukłuciami owadów lub działaniem trucizn. Krzywdy wyrządzane inicjowanym można określić jako męki inicjacyjne (Eliade 1997a: 56). Dodatkowo wstępowanie na wyższą płaszczyznę duchową jest powiązane z symboliką magicznego żaru, występującą choćby w ludowej poezji rumuńskiej czy też przy okazji obrzędów nordyckich wojowników zwanych berserkami (Eliade 1997a: 124–126). Próby inicjacyjne obecne w różnych kulturach charakteryzują się więc w odmienny sposób realizowanym zadawaniem bólu neofitom oraz wywoływaniem w nich niecodziennych wrażeń zmian temperatury ciała.

Podobnie naznaczone różnorodnymi rodzajami cierpienia są doświadczenia poprzedzające *coming out* lub przeżywane w jego trakcie czy w konsekwencji. Píše o tym w swoim pamiętniku Kamil Pasiecznik. Przed rozmową z babcią autor czuł zarówno dreszcze, jak i stres, który porównywał do lawy wypełniającej jego ciało. W jego opowieści pojawiają się zatem opisy intensywnego odczuwania skrajnie różnych temperatur (Pasiecznik 2022: 49–50). Inny pamiętnikarz, Bartosz, relacjonuje czas poprzedzający jego *coming out* jako niezwykle burzliwy. Cierpienie związane ze skomplikowaną relacją łączącą go z kolegą odreagowywał przyjmowaniem substancji psychoaktywnych i ucieczką do lasu. Po zerwaniu kontaktu ze wspomnianą

osobą długo izolował się w swoim pokoju. Gdy po upływie kilku miesięcy zdecydował się wyoutować, czyli dokonać coming outu, towarzyszyło mu uczucie obojętności (Bartosz 2022: 152–153). Można dostrzec tutaj scenariusz próby inicjacyjnej polegającej na odejściu do samotni, charakterystyczny dla społeczeństw tubylczych Ameryki Północnej. Celem tego rodzaju obrzędu jest uzyskanie ducha opiekuńczego dzięki praktykom ascetycznym. Akt odłączenia się od wspólnoty żywych pozostaje bardzo ryzykowny – wiąże się bowiem z opętaniem i utratą równowagi psychicznej (Eliade 1997a: 94–95). Próba ta nosi znamiona męki i zagrożenia, jaskrawo widocznych również w relacji pamiętnikarskiej Bartosza. Jego zmagania nie kończą się odnalezieniem opiekuńczego ducha – dochodzi jednak do życiowej i duchowej transgresji w postaci coming outu.

Cierpienie prowadzące do kulminacyjnej rozmowy z rodzicami pojawia się też w tekście Justyny, outującej się po porzuceniu przez ówczesną partnerkę pod wpływem silnego wzburzenia i negatywnych emocji (2022: 182–183). Mowa tutaj o próbie mającej miejsce bezpośrednio przed aktem „wyjścia z szafy”. Należy pamiętać jednak o tym, że życie homoseksualnej osoby przed coming outem składa się z licznych wyzwań. Można patrzeć na nie jako na proces kształtowania tożsamości, przygotowujący do ostatecznego ogłoszenia jej światu. Trzeba również mieć na względzie różnorodność doświadczeń związanych z każdym coming outem. Stopień bolesności poprzedzających go prób jest mocno uzależniony także od środowiska osoby nieheteronormatywnej. Przykładowo wychowanie w tolerancyjnej rodzinie może znacznie osłabić lęk przed coming outem lub wręcz uczynić go doświadczeniem neutralnym oraz osłabić jego wagę jako doświadczenia formacyjnego, porównywalnego do rytuału przejścia. Jak wynika jednak z lektury pamiętników, w ramach obecnego kształtu polskiej kultury przeważająca większość coming outów to wydarzenia nie tylko istotne w życiach osób nieheteronormatywnych, ale też obarczone ciężarem bardzo trudnych emocji. Ponieważ uwarunkowania kulturowe uczyniły ogłoszenie orientacji seksualnej aktem znacznie obciążonym symbolicznie, osoba LGBTQ+, decydując się na „wyjście z szafy”, odsłania w rozmowie opisaną wcześniej levinasowską Inność – zmienia swój status tożsamościowy nie tylko w ramach oglądu własnej osoby, lecz przede wszystkim w oczach drugiego człowieka. Istnieje zatem ryzyko odrzucenia Inności i braku spełnienia.

Kolejka prób polegających na doświadczaniu cierpienia czy wręcz naruszeniu ciała przekłada się na religioznawczą kategorię śmierci inicjacyjnej, cechującej się charakterystyczną, dramatyczną symboliką (Eliade 1997a: 52). Wyzwania, którym muszą sprostać neofici, są związane z dużym dys-

komfortem i zagrożeniem fizycznym, nie tylko ze stresem i problemami natury psychicznej. Na życiowych drogach osób LGBTQ+ również nie brakuje formacyjnych doświadczeń tego typu – jednakże w ich przypadku ryzyko śmierci pojawiające się w momencie próby nie jest symboliczne, a realne. Według raportu opublikowanego przez organizację Kampania Przeciw Homofobii „69,4% młodzieży LGBT+ ma myśli samobójcze” (Świder, Wieniewski 2017: 7).

Porównanie śmierci rytualnej z kwestią samobójstw wśród osób nieheteronormatywnych nie jest próbą przedstawienia ścisłej analogii. Podtrzymanie go wymaga podkreślenia jego czysto umownego i metaforycznego charakteru. Mimo swoich wad takie zestawienie ma jednak rację bytu, gdyż służy zdecydowanemu zwróceniu uwagi na niewystarczająco nagłośniony problem społeczny. Zagrożenia życia osób LGBTQ+ nie można bowiem przemilczeć, wśród konsekwencji problemów ze zdrowiem psychicznym wynikających z braku pogodzenia się z własną tożsamością wymieniając choćby tylko izolację czy stres. Temat ten poruszył w swoim tekście anonimowy pamiętnikarz<sup>1</sup>, który postanowił podzielić się przejmującym opisem swojej próby samobójczej. Zasygnalizował skalę problemu, po czym dodał: „Brakuje statystyk. Rodzice ukrywają pożegnalne listy, bo wstyd się przyznać, że synek był pedałem” (Ur. w 1990 r. w Słupsku, cis mężczyzna homoseksualny 2022: 193). Autor tekstu zwraca jednak uwagę na szczęście, które ma. Pozwoliło mu ono przeżyć, a mężczyzna akcentuje fakt, że je docenia (Ur. w 1990 r. w Słupsku, cis mężczyzna homoseksualny 2022: 192). Przeszedł próbę, polegającą na zmierzeniu się ze śmiercią.

Według pełnego nadziei scenariusza inicjacyjnego śmierć dopełnia następujące po niej odrodzenie. Aby zdobyć nową płaszczyznę egzystencjalną, należy doprowadzić do końca poprzednie życie i odrodzić się w nowym. Dochodzi do końca świeckiej egzystencji, a objawienie ukazuje neoficie nowy porządek kosmiczny, w którym ma on własne miejsce (Eliade 1997a: 37–38). W inicjacyjnym porządku coming outu również zawiera się symbolika odrodzenia.

„Wyjście z szafy” jest zdarzeniem granicznym, oddziela życie przed aktem wyoutowania się od tego po nim, tworzy nowy punkt odniesienia. *Coming out*, rozmowa z drugą osobą o swojej orientacji oraz zarówno opowiedzenie, jak i opisanie własnych doświadczeń wymaga zaakceptowania

<sup>1</sup> W artykule znajdują się odwołania do trzech pamiętników, których autorzy zachowali anonimowość. W celu sporządzenia przypisów oraz notek bibliograficznych do wspomnianych tekstów korzystałam z metryczek autorów i autorek podanych w tomie *Cała siła...* Zgodnie z myślą redakcji, zawartą we wstępie do tomu na stronie 22, nie ujednolicalam metryczek autorów i autorek, aby przywołać ich tożsamości w takiej postaci, jaką sami(-e) zdecydowali(-ły) się im nadać.

własnej inności, a więc pogodzenia tożsamości *idem* i *ipse* w taki sposób, by przyjęły formę tożsamości narracyjnej. To zespolenie, skutkujące naratywizacją przeżyć, umożliwia obcowanie z osobą dzielącą się nimi jak z lewinasowskim Innym i poznanie jej poprzez rozmowę, a w przypadku lektury jej tekstu – rozmowę hermeneutyczną.

Wspominany wcześniej pamiętnikarz Kamil Pasiecznik pisał o tym, że powiedzenie o swojej orientacji rodzicom wymagało od niego przygotowania psychicznego na to, że przestanie być dla nich tym, kim był przez poprzednie lata swojego życia (2022: 45). Inny autor, Ksawery Kondrat, mimo że nie spotkał się ze zrozumieniem mamy, przed którą się wyoutował, po „wyjściu z szafy” czuł się niezwykle szczęśliwy, wspominał o odczuciu rozpoczęcia nowego etapu w życiu, a także o tym, że w jego umyśle zaczęły pojawiać się plany na przyszłość, podczas gdy wcześniej jej dla siebie nie widział (2022: 262).

*Coming out* mogą poprzedzać trudne i bolesne próby, ale dla przeżywających go osób stanowi wyzwolenie i punkt zwrotny w osobistych biografiiach. Jak widać na przykładzie ostatniego wspomnianego autora, adekwatne jest porównanie tego momentu do otwarcia nowej płaszczyzny egzystencjalnej, zupełnie innego niż dotychczasowy życiowego horyzontu. Nawet jeśli po „wyjściu z szafy” osobę nieheteronormatywną spotkają trudności czy też brak tolerancji otoczenia, sam moment odsłonięcia swojej tożsamości i inności jest transgresyjnym doświadczeniem, uwalniającym od ciężaru i cierpienia. Jak pisze Ada Łaniewicz, w pewnym momencie ważniejszą potrzebą niż znalezienie miłości było samo podzielenie się z kimś informacją o swojej orientacji. Dopiero otrzymana po coming outie akceptacja przyjaciółki uwolniła ją od myśli samobójczych, a zatem pozwoliła na życie jakościowo różne niż przedtem (Łaniewicz 2022: 368).

Zdarzają się również sytuacje, w których coming outowi nie towarzyszy poczucie ulgi, co podważa jego przelomowość – należy jednak pamiętać, że każde „wyjście z szafy” jest inne, a to, że w wielu powtarza się motyw odnowy życia, nie znaczy, że ten element scenariusza inicjacyjnego jest niezbędny w każdej opowieści. Przykładowo pamiętnikarz o imieniu Bartek opisywał poczucie wyobcowania towarzyszące mu zarówno przed wyoutowaniem w towarzystwie osób heteronormatywnych, jak i po nim, gdy przebywał z ludźmi, z którymi łączyła go ta sama orientacja seksualna. Jego związek z partnerem wciąż podlegał ocenie przez pryzmat standardów narzucanych relacjom heteroseksualnym (Bartek 2022: 790–791). Przeczyłoby to myśli, jakoby *coming out* był zdarzeniem gwarantującym wy-swoobodzenie z norm krepujących życie jednostki przed nim.

Innym motywem obecnym we wzorcu inicjacyjnym i pojawiającym się w pamiętnikach w kontekście coming outu jest odłączenie od rodziców. Poniekąd spaja ono symbolikę śmierci i odrodzenia w obrzędach dojrzałościowych – inicjowany po odbyciu ceremonii staje się bowiem inną osobą niż wychowywane przez opiekunów dziecko, jednocześnie umiera w poprzednim życiu i rodzi się do nowego, dorosłego. Należy jednak zauważyć, że w opisywanych przez Eliadego rytuałach, przypominających niekiedy teatralne spektakle (1997a: 23–25), mimo że prawdziwie przeżywane i dramatyczne, odłączenie zachodzi w porządku symbolicznym. Tymczasem w przypadku osób LGBTQ+ pojawia się realne ryzyko braku akceptacji i utraty rodzica, co w wypadku ludzi młodych wiąże się z potrzebą szybkiego uniezależnienia i samodzielnego utrzymania się. Wiele rodzin wykazuje przynajmniej minimum tolerancji, nie czyniąc tego elementu scenariusza inicjacyjnego obecnym w każdym doświadczeniu coming-outowym – istnieją jednak liczne przypadki, w których stosunki z bliskimi stają się na tyle trudne, że w konsekwencji dochodzi do ich zerwania. Przykładem osoby, która odcięła się od rodziny po coming outie, jest pamiętnikarka Kornelia. Od czasu napisania listu do bliskich odwiedziła dom „może ze dwa razy, w tym raz pod nieobecność rodziców” (Kornelia 2022: 233). Autorka zwróciła uwagę na ból, jaki sprawił jej brak reakcji matki i ojca (Kornelia 2022: 234). Odcięcie nie nastąpiło zatem gwałtownie i dramatycznie wzorem scenariusza inicjacyjnego, ale z pewnością stanowiło próbę przysparzającą cierpienia i potęgującą niepewność wobec własnego losu.

Odłączenie osoby LGBTQ+ od rodziny może być również zespolone z przywiązaniem bliskich do Kościoła katolickiego. W pamiętniku Natalii pojawia się historia jej kolegi Piotrka. Wierzący rodzice po wymuszonym przez okoliczności coming outie zapisali go do ośrodka leczenia homoseksualizmu, gdzie poznał partnera, z którym wyjechał za granicę, przez co stracił kontakt z matką i ojcem (Natalia 2022: 474).

„Wyjście z szafy” wiąże się z ogromną niepewnością, dotyczącą ryzyka odrzucenia przez bliskich – decyzja dotycząca wyoutowania się mimo możliwości realizacji obaw jest w związku z tym jedną z prób w ramach inicjacyjnego scenariusza coming outu. Zdobywanie akceptacji bliskich już po rozmowie, jeśli jest możliwe, nie zawsze bywa łatwe, ale istnieje szansa, że zakończy się sukcesem. Dowodzi tego historia anonimowego pamiętnikarza, który „wyszedł z szafy” po otrzymaniu pozytywnych wyników badań na obecność w organizmie wirusa HIV. Jego rodzice, również wierzący katolicy, próbowali poprzez proponowanie mu takich praktyk religijnych jak spowiedź oraz pielgrzymka wymóc na nim zmiany dotyczące

seksualności. Pojawił się też wątek terapii homoseksualizmu, która nie doszła do skutku. Ostatecznie autor został zaakceptowany przez rodziców, co zostało jednak okupione cierpieniem każdej ze stron (Ur. w 1999 r., cis mężczyzna, gej 2022: 330).

W kategorii obrzędów dojrzałościowych ma miejsce odłączenie neofitów od matek, ale niekoniecznie zostają oni pozostawieni sami sobie. W porządek przeprowadzanej ceremonii wkracza bowiem osoba mentora. Przykładowo w australijskim plemieniu Kurnai po odłączeniu neofitów od matek instruktorzy unoszą ich w powietrze w celu poświęcenia niebiańskiemu bóstwu (Eliade 1997a: 23). Z kolei w przypadku ludu Yuin każdy z inicjowanych cieszy się opieką dwóch strażników, odpowiedzialnych zarówno za przygotowywanie posiłków, jak i opowiadanie mitów oraz uświadamianie wspólnotowych obowiązków (Eliade 1997a: 23). Można zatem wyszczególnić istotny w rytuałach dojrzałościowych archetyp osoby przeprowadzającej nowicjusza przez obrzęd oraz wprowadzającej go na nową życiową drogę. Wydawałoby się, że w przypadku coming outu również potrzebny jest tego rodzaju mentor – ktoś, kto stanowiłby dla jednostki nieheteronormatywnej pewien punkt oparcia, a także przekazałby wiedzę o tym, że istnieją różne rodzaje odmienności od powszechnie uznanych wzorców seksualnych, romantycznych i płciowych. Pogodzenie tożsamości *idem* i *ipse* wymaga znarratywizowania własnej inności, harmonijnego włączenia jej w obręb siebie samego – jest to zadanie, którego trzeba dokonać samodzielnie. Niemniej jednak wysłuchanie historii kogoś, komu udało się to osiągnąć, a także możliwość zasięgnięcia rady takiej osoby stanowi cenną pomoc, zdolną dodać odwagi oraz wytrwałości w procesie przemiany.

Przykład pamiętników pokazuje jednak, że w czasie odkrywania swojej inności osoby LGBTQ+ często są zostawione same sobie, a *coming out* jest wyzwaniem, którego muszą podjąć się samotnie. W tym aspekcie rzeczywistość „wychodzenia z szafy” różni się od realiów rytuałów przejścia zaprezentowanych w materiałach Eliadego. We wspomnianym już tekście Justyny autorka przy okazji powrotu do czasów gimnazjalnych pisze, że ze względu na presję środowiska oraz katolickie wychowanie spotykała się z chłopcami, mimo że nie wzbudzali w niej romantycznych uczuć. Była przekonana, że nie można postępować inaczej (Justyna 2022: 171). Podobną sytuację przedstawia anonimowy autor pamiętnika *Angeliżm*, który wspomina, że z racji wychowania w religijnej i konserwatywnej rodzinie w wieku 13 lat nie znalazł takiego pojęcia jak homoseksualizm (Homoseksualny cis mężczyzna 2022: 206–207). Gosia napisała za to, że dopiero

po trafieniu do szpitala psychiatrycznego dowiedziała się, że istnieją inne orientacje seksualne (2022: 347).

Nie sposób powiedzieć jednak, że *coming out* jako praktyka podobna rytuałowi przejścia nie wymaga żadnego rodzaju instruktażu. Brak osoby mentora w narracjach pamiętnikarskich nie świadczy o tym, że jest ona niepotrzebna. Uświadamia natomiast, że doświadczenie „wychodzenia z szafy” okazałoby się znacznie łatwiejsze, gdyby dokonujący takiego aktu ludzie mogli zasięgnąć bezpośredniej rady i wprost poprosić kogoś o pomoc, wcześniej otrzymawszy niezbędną wiedzę dotyczącą własnej odmienności. Coming-outowy mentor nie jest zatem figurą bezwzględnie konieczną, a raczej jedynie pożądaną. Jego brak w trakcie coming outu wymaga postawienia pytania: jakiej rekompensaty szukają pozbawione oparcia osoby LGBTQ+?

Rolę mentora w opowieściach pamiętnikarzy mogą odgrywać bohaterowie i bohaterki różnych tekstów kultury popularnej, z którymi autorzy i autorki mogą się utożsamić i od których mogą uzyskać potwierdzenie, że nie są w swojej inności samotni(-e). Dla Olgi, u której w domu temat homoseksualizmu nie istniał, takimi postaciami były Alicia Silverstone i Liv Tyler w teledysku zespołu Aerosmith *Crazy* (Olga 2022: 90–91), narratorka powieści *Zapisane na ciele* Jeanette Winterson (Olga 2022: 94), a także kobiety, których historię opowiada serial *Słowo na L* (Olga 2022: 106). Pamiętnikarka pisała o reprezentacji osób homoseksualnych w kulturze:

Dlaczego reprezentacja jest taka ważna dla mnie i dlaczego, mimo że mam już trzydzieści dwa lata, ciągle mnie to rozsierdza? Bo nikt, kto nie dorastał w mniejszości, nie wie, jak to jest wzrastać, dojrzewać, przeżywać swoje nastoletnie dramaty, nie widząc dookoła nikogo podobnego do siebie. (Olga 2022: 92)

Poza światami wykreowanymi w tekstach kultury osoby nieheteronormatywne mogą poszukiwać archetypu mentora w sposób zapośredniczony przez Internet. Autor wspomnianego wcześniej tekstu *Angelizym* dzięki temu medium znalazł Krzysztofa Charamsę, teologa akceptującego własny homoseksualizm (Homoseksualny cis mężczyzna 2022: 212). Z kolei Kamil Pasiecznik po założeniu konta na portalu Queer.pl poznał kogoś, kogo mógłby nazwać mentorem właśnie w kontekście samego aktu „wychodzenia z szafy”. Internetowy znajomy spytał go bowiem o to, czy ma on już za sobą *coming out*, po czym udostępnił mu filmy zagranicznych youtuberów opowiadających o swoich doświadczeniach. Mimo że w pierwszej chwili autor

pamiętnika przysiągł sobie, że nigdy nie ujawni światu swojej orientacji, po obejrzeniu materiałów zaczął zmieniać zdanie (Pasicznik 2022: 48).

Internet służy osobom LGBTQ+ również do poznawania partnerów, którzy mogą mieć większe doświadczenie i tym samym przejąć rolę coming-outowych mentorów. Za przykład może posłużyć historia Pauli Strawczyńskiej. Pamiętnikarka poznała dziewczynę o imieniu Olga na czacie internetowym. Gdy zaczęły się spotykać, mocny charakter partnerki ośmielił autorkę, by wejść do domu, trzymając ją za rękę. Rodzice uświadomili sobie wówczas romantyczną naturę łączącej je relacji (Strawczyńska 2022: 404). W tym przypadku mentorska rola osoby poznanej w Internecie nie polegała na przekazywaniu wiedzy dotyczącej seksualności, ale dała pamiętnikarce impuls do wykonania inicjacyjnego aktu zmiany świadomości swoich rodziców.

Z zaprezentowanej w artykule analizy wylania się obraz comingoutu jako praktyki niejednorodnej, przejawiającej wielostopniowe podobieństwo do scenariusza inicjacyjnego. Na koniec warto jeszcze porównać „wychodzenie z szafy” i rytuał przejścia pod kątem rozpiętości temporalnej. Jednorazowa ceremonia wydaje się mieć inny charakter czasowy niż sukcesywnie przeprowadzane serie rozmów z rodziną i znajomymi. Jak bowiem pisze pamiętnikarka Justyna: „*Coming out* jest procesem, nie da się wyoutować jednorazowo przed całym światem” (2022: 186). „Wychodzenie z szafy” trwa, trzeba je powtarzać przy okazji zawierania nowych znajomości czy zmieniania środowiska. Mimo że składają się na nie poszczególne skończone w czasie akty komunikacyjne, nigdy nie jest ono definitywnie domknięte, wymaga odtwarzania i ciągłego performowania. Podobnie można spojrzeć na inicjację: zawiera ona w sobie znacznie więcej elementów niż samo kluczowe wydarzenie, jakim jest rytuał przejścia, konkretna ceremonia.

Według teorii Eliadego istnieją wspomniane już trzy stopnie wtajemniczenia mistycznego, a zatem nowicjusz pragnący bardziej zaawansowanego rozwoju duchowego musi zaangażować się w proces zdobywania kolejnych jego szczebli, nie może poprzestać na ceremoniach dojrzałościowych. Osoba nieheteronormatywna dokonuje podobnego wyboru: czy wyoutować się tylko przed najbliższymi, czy też w pracy i szkole oraz wśród dalszych znajomych? Każdy następny *coming out* można postrzegać jak zdobywanie kolejnych poziomów wtajemniczenia w ramach procesu inicjacyjnego. Dodatkowo rytuał przejścia wiąże się z przygotowaniem, ze zdobywaniem wiedzy plemiennej, poznawaniem mitów i odbywaniem prób – pojedyncza ceremonia poprzedzona jest zatem dłuższym procesem. Osoba LGBTQ+ również stopniowo zyskuje świadomość swojej inności,

odkrywa społeczność podobnych sobie ludzi, szuka wsparcia mentorów oraz reprezentacji w świecie kultury popularnej, a także przechodzi osobiste próby, radzi sobie z lękiem przed odrzuceniem czy też prześladowaniem. Procesualny charakter coming outu znajduje więc odzwierciedlenie w strukturze rytuału przejścia, a zatem i w tym przypadku potwierdza swoją inicjacyjną naturę.

Na procesualność „wyjścia z szafy” można spojrzeć też przez pryzmat pojęciowości Ricoeura. Aby doszło do coming outu, jednostka musi dokonać zespolenia tożsamości *idem* oraz *ipse*, co skutkuje powstaniem tożsamości narracyjnej, manifestującej się w postaci opowieści o własnej inności, przekazywanej drugiej osobie. Pamiętnikarze najczęściej dzielili się swoimi narracjami poprzez użycie medium głosu, a więc za pośrednictwem rozmowy. Akt coming outu, a zatem również moment odpowiadający rytuałowi przejścia, dokonuje się w czasie manifestacji tożsamości narracyjnej, która jednak nie musi przybierać jedynie formy rozmowy twarzą w twarz. Wspomniana manifestacja może się też odbywać poprzez medium tekstowe. Spisywanie pamiętnika to również budowanie opowieści o sobie, tworzenie narracji, a zatem spajanie tożsamości *idem* i *ipse*. Jeżeli *coming out* stanowi proces, to dokonuje się on zarówno w bezpośredniej rozmowie z bliskimi, jak i w czasie pisania – wtedy następuje „wyjście z szafy” przed gronem przyszłych czytelników. Tom pamiętników jest w związku z tym niezwykle ważnym źródłem, zbiorem nie tyle relacji o coming outach, ile coming outów samych w sobie – dokonujących się zarówno w aktach mowy, jak i w czasie pisania współczesnych rytuałów przejścia.

Przedstawiona w artykule analiza jest próbą zmierzenia się ze znacznie bardziej rozległym materiałem narracyjnym niż to, co widać w przywołanych przykładach. Odsłanianie elementów pochodzących ze scenariusza rytuałów inicjacyjnych w tekstach pamiętników stanowi bowiem tylko jeden z wielu możliwych sposobów użycia metodologii badań religioznawczych we współczesnych rozważaniach dotyczących kształtowania tożsamości. Zaprezentowane w niniejszym tekście postępowanie pokazuje, że metafizyka nie musi być wyrugowana z nowoczesnej myśli humanistycznej – może wręcz stanowić jej podstawę.

## Bibliografia:

/// Bartek. 2022. *Ferie...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 388–391.

/// Bartosz. 2022. *Pamięcią potrafię sięgnąć...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 146–165.

/// Bednarek J., Laskowski P., Matuszewski S., Mikołajewski Ł., Sobczak M., red. 2022. *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, Karakter.

/// Douglas M. 2007. *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, Państwowy Instytut Wydawniczy.

/// Eliade M. 1997a. *Inicjacje, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, tłum. K. Kocjan, Wydawnictwo Znak.

/// Eliade M. 1997b. *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii*, tłum. A. Grzybek, Wydawnictwo KR.

/// Eliade M. 1999. *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR.

/// Eliade M. 2009a. *Obrazy i symbole. Szkice o symbolice magiczno-religijnej*, tłum. M. i P. Rodakowie, Aletheia.

/// Eliade M. 2009b. *Traktat o historii religii*, tłum. J.W. Kowalski, Aletheia.

/// Gadamer H.G. 2007. *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN.

/// Gosia. 2022. *Bo później już nie jesteś częścią tłumy...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 346–357.

/// Homoseksualny cis mężczyzna. 2022. *Angelizm*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 206–218.

/// Jaskulska S. 2013. „Rytuał przejścia” jako kategoria analityczna. *Przyczynek do dyskusji nad badaniem rytualnego oblicza rzeczywistości szkolnej*, „Studia Edukacyjne”, nr 26, s. 79–97.

/// Justyna. 2022. *Niniejsze wspomnienia są zbiorem doświadczeń...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 166–191.

/// Kondrat K. 2022. *Mój pamiętnik – z zarostem mi do twarzy*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 255–262.

/// Kornelia. 2022. *Piszę te słowa...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 219–238.

/// Kosofsky Sedgwick E. 1990. *Epistemology of the Closet*, University of California Press.

/// Levinas E. 1998. *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN.

/// Łaniewicz A. 2022. *Pamiętnik lesbijki z powiatowego miasteczka*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 358–387.

/// Natalia. 2022. *Pomysł z nysłaniem pamiętnika...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 470–481.

/// Olga. 2022. *Wspomnienia z okresu dojrzewania. Fragmenty*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 85–108.

/// Pasiecznik K. 2022. *Ten sam*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadcstwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 45–52.

/// Ricoeur P. 2018. *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, Wydawnictwo Naukowe PWN.

/// Skarga B. 1998. *Wstęp*, [w:] E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. IX–XXX.

/// Sroczyńska M. 2015. *Rytuały przejścia, nadania i zatwierdzenia w społecznej przestrzeni rodziny (z badań nad młodzieżą)*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 4 (232), s. 51–75.

/// Strawczyńska P. 2022. *Wakacje 2002...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 400–431.

/// Świder M., Wieniewski M., red. 2017. *Sytuacja społeczna osób LGTB w Polsce. Raport za lata 2015–2016*, Kampania Przeciw Homofobii. <https://kph.org.pl/wp-content/uploads/2015/04/Sytuacja-spoeczna-oso%CC%81b-LGTB-w-Polsce-raport-za-lata-2015-2016.pdf>; dostęp: 23.05.2022.

/// Ur. w 1990 r. w Słupsku, cis mężczyzna homoseksualny. 2022. *To całkiem miłe mówić o miłości*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 192–200.

/// Ur. w 1999 r., cis mężczyzna, gej. 2022. *Przyszedłem na świat...*, [w:] *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+*, red. J. Bednarek, P. Laskowski, S. Matuszewski, Ł. Mikołajewski, M. Sobczak, Karakter, s. 327–333.

### /// **Abstrakt**

Celem artykułu jest analiza narracji pamiętnikarskich zawartych w tomie *Cała siła, jaką czerpię na życie. Świadectwa, relacje, pamiętniki osób LGBTQ+* z wykorzystaniem metodologii religioznawczej Mircei Eliadego. Poprzez wydobycie z tekstów powtarzających się motywów i zestawienie ich z elementami scenariusza inicjacyjnego ukazane zostało, że akt coming outu może być traktowany jako współczesna wersja rytuału przejścia. Postępowanie analityczne osadzone jest w refleksji dotyczącej możliwości uprawiania refleksji metafizycznej we współczesności. Przez odwołanie do koncepcji Emmanuela Levinasa, Paula Ricoeura oraz Hansa-Georga Gadamera zaprezentowano sposób na filozoficzne ujęcie nowoczesnej duchowości jako kondycji pozwalającej na poszukiwanie Innego oraz wymiaru *sacrum* poprzez akt rozmowy hermeneutycznej odbywającej się w czasie lektury

tekstu. W takim postępowaniu proces kształtowania się tożsamości rozumiany jest jako szansa otwarcia się na inność, duchowość i metafizykę.

Słowa kluczowe:

metafizyka, Eliade, pamiętniki, LGBTQ+, inicjacja

### /// Abstract

#### **Coming Out as a Rite of Passage: A New Metaphysics of Shaping Identity**

The aim of this article is to analyse the diary narratives from the volume *Cała siła, jaka czerpię na życie (All the Strength I Draw for My Life: Testimonies, Accounts, Diaries of LGBTQ + People)*, using Mircea Eliade's religious studies methodology. By extracting recurring motifs from the texts and juxtaposing them with elements of the initiation scenario, the article shows that the act of coming out can be treated as a modern version of the rite of passage. This analysis is presented along with ideas on the possibility of practising metaphysical reflection in modernity. By referring to the concepts of Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur, and Hans-Georg Gadamer, the article demonstrates how modern spirituality can be approached as a condition that allows people to search for the Other and the sacred through the hermeneutic conversation that occurs while reading a text. In this way, the process of shaping identity is understood as an opportunity to open oneself to otherness, spirituality, and metaphysics.

Keywords:

metaphysics, Eliade, diaries, LGBTQ+, initiation

/// **Joanna Anczaruk** – studentka w Instytucie Kultury Polskiej na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się antropologią i religioznawstwem, badając głównie współczesne formy duchowości oraz wpływ symboliki religijnej na kształtowanie nowoczesnej tożsamości i obrazu świata. Ostatnio opublikowała rozdział *Reżyseria dobrostanu w centrum handlowym. Czynniki wspierający rozwój postaw konsumpcjonistycznych na przykładzie warszawskiej Arkadii* w tomie monograficznym *Fenomeny. Literatura, kultura, sztuka i media*, red. B. Stelingsma, Wrocław 2022.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6695-5235>

E-mail: [asia.ancz@gmail.com](mailto:asia.ancz@gmail.com)