

Anna Larenta

badaczka niezależna

e-mail: anna.larenta@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3589-138X

Metamorficzność postaci w twórczości Olgi Tokarczuk

Istotą człowieka – jak twierdzi Olga Tokarczuk – jest „niesamowita metamorficzność i dążność do zmiany”¹. Przekonanie to znajduje odzwierciedlenie w kreowanych przez pisarkę światach fabularnych, zamieszkałych przez postaci o skomplikowanym statusie ontycznym, które można określić mianem hybryd. Są one stałym elementem posthumanistycznej wyobraźni Tokarczuk, świadczącym o tym, że zdaniem pisarki granice tożsamości gatunkowej pozostają płynne i zmienne, a podmiotowość nie jest zarezerwowana wyłącznie dla ludzi, lecz także dla zwierząt, roślin i rzeczy. W jednym z wywiadów Tokarczuk wyznaje:

Największym potworem, jakiego stworzył świat, jest człowiek, jego nieskończone możliwości przemiany siebie i świata. W jednym z opowiadań przywołuję Owidiusza. Mottem mógłby być jakiś cytat z jego *Metamorfoz*, dzieła o niezgłębionej, nieskończonej zdolności istot ludzkich do przemiany, przejmowania kształtów, tracenia tożsamości i zyskiwania nowych².

Metamorficzność literackich bohaterów Tokarczuk jest ściśle związana z konkretnym miejscem, co pokazuje, że specyficzna przestrzeń wpływa na

¹ O. Tokarczuk, *Ja już jestem takim trochę robotem*, rozm. E. Padoł, <https://kultura.onet.pl/wywiady-i-artykuly/olga-tokarczuk-ja-juz-jestem-takim-troche-robotem-wywiad-artykul/6zknwet> [dostęp 10.12.2018].

² O. Tokarczuk, *Życie poza centrum*, „Zwierciadło” 2018, nr 5, s. 48.

hybrydyczną podmiotowość, wynikającą z konieczności przystosowania się do warunków topograficznych, ale także poszukiwania własnych obszarów wolności. Podmiotowe traktowanie osoby nie-ludzkiej, obecne w twórczości Tokarczuk, wiąże się z uważnym obserwowaniem zjawisk i procesów połączonym z refleksją, że człowiek, podobnie jak inne istoty, jest wielogatunkową hybrydą. Osoby nie-ludzkie, do których można zaliczyć zwierzę, ale też cyborga, klona, potwora czy mutanta, są różnymi formami w nieustannym procesie „stawania się”. Ewa Domańska zauważa, że: „człowiek jest wielogatunkową hybrydą, bytem metawspólnotowym, który znajduje się w stałym procesie symbiotycznego stawania się i ko-ewolucji”³. Akcentując aktywny aspekt i procesualność, leżące w naturze człowieka, badaczka zwraca uwagę na wynikający ze zwrotu performatywnego powrót silnego podmiotu, który – jak zauważa – „z założenia jest hybrydą”⁴.

Tokarczuk, dostrzegając paradoksalność ludzkiego istnienia rozdartego pomiędzy przeczącymi sobie sposobami tłumaczenia świata, proponuje przyjęcie perspektywy transhumanistycznej, uwalniającej od ograniczeń w postrzeganiu otaczającej rzeczywistości. Zastanawiając się nad kondycją człowieka, jego miejscem w świecie i stosunkiem do przyrody, pisarka nie daje gotowych odpowiedzi na pytania nurtujące współczesnego czytelnika, lecz stawia raczej szereg pytań o istotę bytu:

Całe chrześcijaństwo i Oświecenie pracowało, żeby nas jak najbardziej oddzielić od przyrody. W związku z tym mamy filozofię, sztukę, ale też musimy się zmierzyć z własną śmiertelnością, samotnością i dziwnością naszej istoty, z jednej strony uduchowioną i wyjątkową, z drugiej – zwierzęcą i śmiertelną. A może rzeczywiście jest wyjście z tej kondycji, zyskanie transhumanistycznego punktu widzenia, który nam pokaże, że należymy do czegoś większego? Z pewnością będzie to odkrycie, które zmieni tę kulturę. Pojawi się inna filozofia, być może zupełnie inna polityka, inna ekonomia⁵.

Tokarczuk ma swój ważny udział w stopniowym wprowadzaniu do literatury nieludzkiego podmiotu, co w połączeniu z niemożnością całkowitego odejścia od antropocentrycznego punktu widzenia, owocuje pojawianiem się bohaterów hybrydycznych, których byt nie daje się w prosty sposób sklasyfikować.

Przeświadczenie o metamorficzności świata było zawsze bliskie człowiekowi żyjącemu blisko natury, dlatego też hybrydy występują w mitologiach,

³ E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 29.

⁴ E. Domańska, *Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 2007, nr 5, s. 56.

⁵ O. Tokarczuk, *Ja już jestem takim trochę robotem*.

wierzeniach ludowych, systemach religijnych, w bajkach, baśniach, legendach, a także malarstwie i rzeźbie. Najdoskonalszym literackim manifestem takiego światopoglądu są *Metamorfozy* Owidiusza, w których zarówno ludzie, jak i bogowie posiadają potencjał przeobrażania się. Wraz z rozwojem cywilizacji zachodniej człowiek drastycznie odizolował się od przyrody, stawiając siebie i swoje wytwory w opozycji do niej. Posthumanistyczny podmiot, w wyniku rekonfiguracji pojęć dotyczących ciała, natury czy granic, stał się ponownie podmiotem hybrydalnym, co podkreśla Monika Bakke w książce *Bio-transfiguracje*, zauważając, że człowiek jest zdecentrowanym, biologicznym organizmem ulokowanym w sieci współzależności, zarówno z innymi biologicznymi formami życia jak i z technologiami⁶. Zakwestionowanie, a nawet odrzucanie antropocentryzmu, znosi hierarchiczny dualistyczny podział (kultura/natura, człowiek/zwierzę, człowiek/maszyna), likwidując bariery odgradzające człowieka od świata nie-ludzkich form życia. Bakke zauważa, że ucieleśnieniami charakterystycznymi dla posthumanizmu są właśnie hybrydy i chimery⁷, których podmiotowość do powszechnej świadomości ma szansę przedostać się między innymi poprzez sztukę, a analizowane przez nią bio-transfiguracje, przekierowują uwagę:

z podmiotowego życia ludzkiego ku nie-ludzkim formom życia, takim jak zwierzęta, rośliny, drobnoustroje, życie w ogóle, a także ku nowym formom życia, których istnienie i przetrwanie możliwe jest dzięki wsparciu technologii⁸.

Na potrzebę przeformułowania światopoglądu, a także zmianę w postrzeganiu podmiotowości we współczesnym dyskursie humanistycznym zwraca uwagę Domańska, podkreślając wzmożone zainteresowanie podmiotami wcześniej wykluczonymi:

Przeświadczenie to przejawia się w zainteresowaniach badawczych różnymi figuracjami podmiotowości, do których należą: cyborg, klon, rzecz w swojej podmiotowości, zwierzę, potwór, mutant (jednostka ludzka czy zwierzęca genetycznie zmanipulowana), terrorysta (zwłaszcza muzułmańska samobójczyni), „zniknięty” (*desaparecido*), przedstawiciele różnego rodzaju mniejszości (zwłaszcza *queer*, transseksualista), a także ludzie o różnym pochodzeniu etnicznym oraz niepełnosprawni⁹.

⁶ M. Bakke, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań 2015, s. 8.

⁷ Tamże, s. 12.

⁸ Tamże, s. 10.

⁹ E. Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 2008, nr 3, s. 12.

Od najdawniejszych czasów istoty hybrydyczne spełniały funkcję tłumaczenia świata. Joanna Żak-Bucholc, analizując znaczenie starożytnych hybryd, zauważa, że były to „stwory kosmologiczne, wyrażające myśl o jedności, całości wszechświata”¹⁰, łączyły bowiem byty przynależne do różnych sfer: ziemi (lew, byk), nieba (ptak), podziemi (wąż), wody (ryba). Z kolei hybrydy różnych zodiakalnych zwierząt symbolizowały całość w odniesieniu do pór roku, cyklu dziennego czy rocznego. Hybrydy złożone wyłącznie ze zwierząt, według autorki, wydają się upostaciowionymi siłami kosmicznymi, podczas gdy hybrydy ludzkie odnoszą się raczej do statusu człowieka w świecie. W mitologiach to zwierzęta wydają się istotami nadrzędnymi, co znajduje potwierdzenie w powszechności oddawanego im niegdyś hołdu.

Światy przedstawione Olgi Tokarczuk dzięki stosowanej przez nią mityzacji zostają niezwykłe, a ich mieszkańcy, jak zauważają Przemysław Czapliński i Piotr Śliwiński, stają się uczestnikami magii, dostępując wtajemniczenia¹¹. Pisarka ukazuje rzeczywistość codziennego doświadczenia jako świat magiczny, pełen tajemniczości, którego źródła można szukać w prozie Brunona Schulza, autora *Mityzacji rzeczywistości*, z której pochodzą ważne słowa:

Najtrzeźwiesze nasze pojęcia i określenia są dalekimi pochodnymi mitów i dawnych wiecznych historyj. [...] Umistycznienie świata nie jest zakończone. Proces ten został tylko zahamowany przez rozwój wiedzy, zepchnięty w boczne koryto, gdzie żyje, nie rozumiejąc swego istotnego sensu. Ale i wiedza nie jest niczym innym, jak budowaniem mitu o świecie, gdyż mit leży już w samych elementach i poza mit nie możemy w ogóle wyjść. Poezja dochodzi do sensu świata anticipando (przewidując), dedukcyjnie, na podstawie wielkich i śmiałych skrótów i przybliżeń. Wiedza dąży do tego samego indukcyjnie, metodycznie, uwzględniając cały materiał doświadczenia. W gruncie rzeczy i jedna, i druga zdążają do tego samego¹².

Schulz dowartościowuje literaturę jako istotną drogę prowadzącą do poznania (co jest charakterystyczne dla refleksji posthumanistycznej), za podstawę ludzkiego światopoglądu uznając mit. Tokarczuk, dokonując mityzacji, sięga do osadzonych głęboko w nieświadomości zbiorowej archetypów, których teoretycznej wykładni dla potrzeb psychoanalizy dokonał Carl Gu-

¹⁰ J. Żak-Bucholc, *Starożytne hybrydy*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,402/k,2> [dostęp 10.12.2018].

¹¹ P. Czapliński, P. Śliwiński, *Kwestia rzeczywistości: mityzacje*, w: P. Czapliński, P. Śliwiński, *Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*, Kraków 1999, s. 247–252.

¹² B. Schulz, *Mityzacja rzeczywistości*, w: tegoż, *Szkice krytyczne*, oprac. i posłowie M. Kitowska-Lysiak, Lublin 2000, s. 12.

stav Jung¹³. Pisarka nigdy nie ukrywała swojej fascynacji teorią Junga, nazywając go prywatnym mistrzem¹⁴. Niedające się w pełni zwerbalizować arche-typy, ujawniają się właśnie w mitach, snach, wizjach, wykorzystywanych przez Tokarczuk jako materiał literacki. Jej bohaterowie – postacie archetypowe, mityczne – są nierozzerwalnie związani z konkretnym miejscem geograficznym, które nadaje im wiarygodności oraz pokazuje, że *sacrum* przejawia się właśnie w miejscach prowincjonalnych i zmarginalizowanych. Zamieszkują je istoty metamorficzne o nieokreślonym bycie, zmienne, niejednorodne i nieostateczne, zarówno w aspekcie płci, przynależności gatunkowej, a nawet śmierci. W twórczości Tokarczuk hybrydy nie są statycznymi, skonwencjonalizowanymi postaciami z mitologii starożytnej, lecz potencjałem drzemącym we wszystkich żywych istotach. Przemysław Czapliński, w recenzji książki *Dom dzienny, dom nocny* zauważa:

Cechą wspólną wszystkich przemian jest zejście od postaci jednolitej ku sprzeczej, od jednoznacznej ku wieloznacznej, od określonej ku kwestionującej określoność, od wydzielonej z reszty ku włączonej w całość istnienia, od tożsamej ku nietożsamej. Prawidłowość ta prowadzi nas ku zasadniczej prawdzie istnienia w świecie Olgi Tokarczuk, ku fundamentowi jej ontologii, którym jest zasada przenikania się istnień. Byt w całości swojej jest osmotyczny, a poszczególne formy istnieją tylko jako cząstki owej całości¹⁵.

Zasada przenikania się istnień, którą formułuje Czapliński, odnosi się między innymi do Marty, jednej z najciekawszych hybryd literackich, bohaterki *Domu dziennego, domu nocnego* Olgi Tokarczuk. Jest ona sąsiadką powieściowej narratorki i chociaż jej dokładnego wieku nie sposób odgadnąć, wiadomo, że jest stara, drobna, siwa, brakuje jej zębów, skórę ma pomarszczoną, suchą i ciepłą, towarzyszy jej zapach „wysuszonej na siłę wilgoci”¹⁶, który na jej skórze pachnie „znajomo i miło” [Dd, s. 9]. W przeszłości zajmowała się robieniem peruk, którym w dalszym ciągu poświęca swój wolny czas, przypisując włosom zdolność gromadzenia ludzkich myśli. Marta cieszy się w okolicy ogólnym szacunkiem: Taki-a-Taki zauważa, że troszczy się o wszystko, a Marek Marek, gdy włamuje się do jej domu w poszukiwaniu wina, wychodząc, podpiera drzwi kołkiem, by śnieg nie dostał się do wewnątrz, „bo lubił

¹³ Por. C.G. Jung, *Typy psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1996, par. 625.

¹⁴ O. Tokarczuk, *Świat z odwrotnej strony*, „Tygodnik Powszechny” 1996, nr 46, dod. „Kontrapunkt”, nr 10, s. II.

¹⁵ P. Czapliński, *Niezgoda na istnienie*, „Tygodnik Powszechny” 1999, nr 8, <http://www.tygodnik.com.pl/kontrapunkt/10/tokarczuk.html> [dostęp 10.12.2018].

¹⁶ O. Tokarczuk, *Dom dzienny, dom nocny*, Wałbrzych 1999, s. 9. Kolejne cytaty lokalizuję w tekście głównym, oznaczając je skrótem Dd.

panią Martę". Nawet narratorka, osoba przyjezdna, zwróciła uwagę na sąsiadkę, jak na ważną część lokalnego ekosystemu, w którego skład weszła sama, przeprowadzając się na wieś w okolicy Nowej Rudy. Narratorka podkreśla, że Marta jest warunkiem zachowania równowagi miejsca: „Jeżeli była tutaj Marta, wszystko znajdowało się na swoim miejscu, wszystko było w największym porządku” [Dd, s. 9]. Bohaterka nie pamięta pierwszego spotkania z perukarką, jakby jej obecność była czymś tak naturalnym, że aż niezauważalnym. Od początku jest ona dla narratorki ogromną zagadką, ponieważ bardzo mało o sobie mówi, a ponadto są to informacje zazwyczaj ze sobą sprzeczne. Marta nie ma nic do powiedzenia o sobie, za to chętnie opowiada o innych, często zmyśla, opowiadając o ludziach, którzy nigdy nie istnieli i o miejscach, w których, jak twierdzi narratorka: „ludzi zasadzała jak rośliny” [Dd, s. 10]. Ma w sobie niezachwiany spokój i zdolność stanowienia porządku. Nieumiejętność czytania, o którą podejrzewa ją narratorka, nie stanowi w jej przypadku jakiegokolwiek braku, gdyż posiadała konieczną do życia w tym szczególnym miejscu, mądrość. Narratorka zauważa, że „Marta istniała tylko latem, zimą znikiała, jak wszystko tutaj” [Dd, s. 9]. Powieściowe Pietno¹⁷ to miejsce, do którego od października do marca nie docierają promienie słoneczne, dlatego świat w tym czasie zamiera, zapada w sen zimowy, aby obudzić się na wiosnę. Perukarka odsłania swoją tajemnicę dopiero w zakończeniu powieści, wyznając: „gdy się śpi całą zimą, ma się dość snu” [Dd, s. 263], a ulegając namowom narratorki, pokazuje swoją piwnicę:

zobaczyłam tam zapchane słomą maleńkie okienko. Pod nim stało legowisko, bo nawet nie łóżko. Była to drewniana otwarta skrzynia długości człowieka, położona na czterech kamieniach i w ten sposób izolowana od ziemi. Marta wyościła ją siennikami, baraniami skórkami od Jaśka Boboła zapewne. W nogach porządnie złożony leżał stos kap, narzut i koców. Światło latarki przeniosło się w kąt i odkryło stertę ziemniaków.

– Ziemniaki na wiosnę – powiedziała.

Ludzie zwykle mówią „ziemniaki na zimą”. Marta powiedziała „na wiosnę” [Dd, s. 264].

Zapadająca w sen zimowy uwarunkowany życiem w miejscu niegościnnym z powodu srogich zim, a pojawiająca się wczesną wiosną, Marta jest więc elementem lokalnego cyklu natury. Narratorka, która sama na zimą wyjeżdża

¹⁷ Akcja powieści *Dom dzienny, dom nocny* Olgi Tokarczuk toczy się w Pietnie. Pomimo że pisarka zastrzegła, że jest to miejscowość fikcyjna, nie zniechęciła wnikliwych czytelników do terenowych poszukiwań miejsca akcji powieści. Pytanie o geograficzne położenie Pietna zadał sobie między innymi Filip Springer, który swoim poszukiwaniom poświęcił artykuł *Szukając Pietna*, „NPM Magazyn Turystyki Górskiej” 2007, nr 12, s. 58–62.

do miasta, fantazjuje, jak może wyglądać przebudzenie się sąsiadki z długiego, zimowego snu.

Marta z cienką skórą i błoniastymi skrzydłami wyrastającymi z pleców upodabnia się we śnie narratorki do nietoperza, które to pokrewieństwo potwierdza także nocne czuwanie Marty, widzącej ludzkie sny, ale niemającej własnych. Nietoperze w naszym kręgu kulturowym nie mają pozytywnych konotacji, ponieważ kojarzone są przeważnie z siłami zła. W tekstach kultury najczęściej pojawiającym się człowiekiem-nietoperzem jest wampir, którego wizerunek w powszechnej świadomości utrwaliła książka *Dracula* Brama Stokera oraz jej liczne ekranizacje. Ocieplenie wizerunku nietoperze zawdzięczają komiksowemu Batmanowi oraz wpływowi kultur zachodnich (Chiny, Japonia), w których symbolizują szczęście i mądrość. Marta, która nigdy sama nie opuszcza zamieszkiwanej doliny, nie ma rzecz jasna wiele wspólnego ani z super-bohaterem, ani z żadnym krwi hrabią Draculą, chociaż pewne elementy wskazują na pokrewieństwo z rumuńskim wampirem. Marta podobnie jak on poddaje się hibernacji w drewnianej skrzyni, w której robi sobie legowisko na zimę. Raz w roku odzywa się w niej krwawy instynkt, który każe tej drobnej staruszce, przez całe lato żywiącej się warzywami, zabić wszystkie wyhodowane latem, oswojone kury i zjeść je w ciągu trzech dni. Gdy jednak Marta budzi się z zimowego snu, wystawia swoje ciało na słońce, które nigdy nie jest dla niej zbyt mocne i nawet w upalne dni, grzejąc się w słońcu, nie zdejmuje swojego ciepłego, dzianego swetra. Hybrydyczność Marty wynika zarówno z życia w konkretnym topograficznie miejscu, w którym możliwe jest albo przespanie zimy, albo ucieczka do miasta, jak też ze związku z ziemią i cyklami przyrody. W tak niezwykłym miejscu nie dziwią słowa bohaterki snującej refleksję: „Ni stąd, ni zowąd przyszła mi do głowy myśl dziwaczna i potężna: że jesteśmy ludźmi przez zapomnienie i nieuwagę” [Dd, s. 73].

Miejsce wybrane przez bohaterkę na spędzenie zimy jest znaczące. To wilgotna mroczna piwnica, w której jedyne okienko zostało dodatkowo zapchane słomą, aby nie dopuszczało promieni słonecznych. Opis domu Marty, w którym kluczową rolę odgrywa piwnica można zinterpretować poprzez koncepcję domu onirycznego Gastona Bachelarda. Książka Olgi Tokarczuk *Dom dzienny, dom nocny* tytułem nawiązuje do *Domu rodzinnego i domu onirycznego* Gastona Bachelarda. W powieści Tokarczuk, którą można nazwać literacką realizacją myśli francuskiego filozofa, narratorka zauważa:

Powiedziałam Marcie, że każdy z nas ma dwa domy – jeden konkretny, umiejscowiony w czasie i w przestrzeni; drugi – nieskończony, bez adresu, bez szans na uwiecznienie w architektonicznych planach. I że w obu żyjemy równocześnie [Dd, s. 193].

Dom posiadający piwnicę, strych, korytarze i schody, to, jak twierdzi Bachelard, dom obdarzony pełnią oniryczną „w którym można przeżywać marzenia intymności w całym ich bogactwie”¹⁸. Doświadczenie domu nie odnosi się wyłącznie do budynku, lecz jest przeżyciem wewnętrznym nadającym znaczenie wszechświatowi, który ten dom odzwierciedla. Dom posiadający piwnicę i strych, podobnie jak drzewo „wyrasta” z ziemi, jest związany zarówno z miejscem, jak też swoimi mieszkańcami, którzy go kształtują, i których on kształtuje:

Dom to archetyp syntetyczny, archetyp, który podległ ewolucji. W jego piwnicy mieści się jaskinia, na poddaszu – gniazdo, dom ma swoje korzenie i koronę. [...] Dom bez strychu to dom, w którym trudno sublimować; dom bez piwnicy to siedziba bez archetypu¹⁹.

Dom Marty jest, według narratorki, podobny do jego właścicielki. Jako miejsce powtarzanego przez nią cyklicznie rytuału zapadania w sen zimowy i budzenia się, staje się miejscem sakralnym, umieszczonym w konkretnym czasie i przestrzeni, a jednocześnie znajdującym się poza czasem i przestrzenią. Narratorka wypowiada się o nim następująco:

trudno jest myśleć o czymkolwiek w domu Marty; jest jak gąbka, która wchłania myśl, zanim ta powstanie. W zamian nie daje nic, nie obiecuje, nie zwodzi, nie ma w nim przyszłości, a przeszłość zamienia w przedmioty. Dom Marty jest do niej podobny – tak jak ona nie zna niczego, ani Boga, ani jego stworzeń, ani nawet siebie samego, nie chce niczego wiedzieć o świecie. Jest w nim tylko jedna chwila, tylko teraz, ale ogromne, rozciągnięte we wszystkie strony, przytłaczające, nie dla człowieka [Dd, s. 275–276].

Widoczna w tym fragmencie analogia między ciałem, domem i kosmosem znamionuje religijność archaiczną. Tokarczuk, wbrew spostrzeżeniom Eliadego, że „domostwo współczesnego człowieka straciło kosmologiczne wartości”²⁰, tworzy literacki obraz domu jako miejsca epifanii *sacrum*. Marta, będąc hybrydą symbiotycznie związaną ze swoim domem, jawi się czytelnikowi jako istota nie-ludzka. Znajduje to potwierdzenie w słowach samej Tokarczuk, wypowiadającej się o swojej bohaterce w następujący sposób: „Taki rodzaj spełnienia jaki prezentuje Marta nie jest możliwy. Marta dla mnie nie jest człowiekiem, ona jest nieśmiertelna [...] być może dlatego ona jest postacią

¹⁸ G. Bachelard, *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1975, s. 308.

¹⁹ Tamże, s. 309.

²⁰ M. Eliade, *Sacrum, profanum. O istocie sfery religijnej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008, s. 191.

mocną”²¹. Dla hybrydycznej Marty sakralnym centrum domu jest piwnica, w której przesyfia zimę. Według Bachelarda piwnica to sfera najbardziej mroczna, irracjonalna, reprezentująca świat pierwotny, niebezpieczny, podziemny: „jest miejscem gromadzącym symbole podświadomości”²². Piwnica, która staje się centrum powtarzanego kosmogenicznego rytuału, znajdując się najbliżej ziemi, łączy Martę z mityczną Matką Ziemią. Nieśmiertelność bohaterki oraz podporządkowanie porom roku wskazuje na jej związek z tym właśnie archetypem. Można zatem traktować bohaterkę jako lokalne bóstwo telluryczne, biorące udział w corocznym powtarzaniu kosmogonii.

Symbiotyczny związek domu z jego mieszkańcami uobecnia się w powieści *Dom dzienny, dom nocny* nie tylko poprzez przypadek Marty, ale także rodziny Pomrowików, o której opowiada mąż narratorki – powieściowcy R. Impulsem do snucia historii ludzi-ślimaków są długotrwałe opady deszczu, sączącego się z nieba strużkami przemaczającymi wszystko, oraz pewien dom w okolicach Nowej Rudy:

Jakieś dwa kilometry w stronę Nowej Rudy stoi dziwny dom, ale to nie on jest dziwny, lecz jego położenie. Stoi w wąskiej dolinie między zalesionymi na ciemnozielono szczytami. Stoi tak nisko jak żaden dom w okolicy, właściwie nie widać go znikąd, może tylko z samych szczytów. Strumień obmywa go z dwóch stron, liże jego mokre ściany [Dd, s. 138].

Dom leżący poza zasięgiem ludzkiego wzroku zamieszkuje rodzina Pomrowików, przedstawiona pozornie jako zwykła rodzina: „ojciec potężny i brązowy, trochę drobniejsza matka i dwoje dzieci” [Dd, s. 138]. Opis ich dziennej rutyny początkowo także nie przynosi nic zaskakującego, chociaż ma pewien niepokojący wydźwięk: „wieczorami siedzą w milczeniu przy stole” [Dd, s. 138]. Nazwisko w przypadku rodziny Pomrowików jest znaczące, na co wskazuje przymiotnik „brązowy” w opisie pana domu, oraz dalszy opis rodziny i ich zachowania, niepozostawiający wątpliwości, że czytelnik ma do czynienia z hybrydami ludzko-ślimaczymi. Cała rodzina ma błyszczącą ciemną skórę, a gdy nocą kładą się spać na podłodze w kącie, ich sklezione ciała „delikatnie pulsują w rytm ślimakowatych oddechów” [Dd, s. 138], gdy zaś rano ruszają w bujną zieleń, zostawiają na niej śluzowate ślady. Nocą pan domu zajmuje się wyjadaniem ludziom sałaty i pędów cukinii z przydomowych ogródków. Wygryzanie dziur nie jest jedynie zaspakajaniem głodu, a w żadnym wypadku złośliwością, lecz rodzajem ich twórczości. Pomrowik,

²¹ O. Tokarczuk, *Rozmowy na nowy wiek*, <https://vod.tvp.pl/video/rozmowy-na-nowy-wiek,z-olga-tokarczuk-o-grze-w-tozsamosci,35318391> [dostęp 10.12.2018].

²² G. Bachelard, *Wyobraźnia poetycka*, s. 309.

podobnie jak Buka z Muminków²³, tęskni za tym, czego mieć nie może – za ogniem i ciepłem. Buka, która szła zawsze do ognia, a próbując się ogrzać gasiła go swoim chłodem, może być punktem odniesienia dla Pomrowika taplającego się w popiele – pozostałości ognia [Dd, s. 140]. Rodzina Pomrowików to istoty, które zostały ukształtowane poprzez życie w niedostępnym, wilgotnym i mrocznym miejscu, dlatego są nierozzerwalną częścią przesiąkniętego wilgocią (uniemożliwiającą nawet działanie elektryczności) domu.

Miejsca niedostępne, leżące poza centrum, w naturalny sposób sprzyjają metamorficzności, a występujące tu hybrydy to część lokalnego ekosystemu, dla których funkcjonowanie w oderwaniu od naturalnego miejsca może być trudne, a nawet niemożliwe. Zielone Dzieci – tytułowi bohaterowie opowiadania Tokarczuk ze zbioru *Opowiadania bizarne* – są szczególnym rodzajem hybryd, łączących cechy zwierzęce (ludzkie) i roślinne. Opowiadanie Tokarczuk ukazało się pierwotnie na zamówienie francuskiego wydawcy jako samodzielna pozycja w cyklu „Fikcje Europy”²⁴. Historia zielonych dzieci znalezionych na Wołyniu w 1656 roku to literacko przekształcona wersja znanej z angielskich kronik przekazu o zielonych dzieciach z Woolpit, których zagadki, pomimo wielu istniejących hipotez, ostatecznie nigdy nie udało się rozwiązać²⁵. Jest wiele analogii pomiędzy historią zielonych dzieci w Woolpit a opowiadaniem polskiej pisarki, jak chociażby wiek i płeć dzieci (rodzeństwo: chłopiec – młodszy, dziewczynka – starsza), zielone zabarwienie skóry i włosów, chrzest dzieci, po którym nastąpiła śmierć chłopca, opanowanie języka przez dziewczynkę i opowiedzenie o swoim pochodzeniu, nawiązanie przez nią bliskich relacji z miejscowymi. Angielska legenda mówi o dzieciach, które wpadły do wilczego dołu, natomiast w opowiadaniu Tokarczuk zostały one schwytane w lesie przez zbrojnych z orszaku królewskiego i siłą przywiezione do posiadłości niejakiego Hajdamowicza, w której zatrzymał się na nocleg król Jan Kazimierz wraz ze swoim medykiem – narratorem Williamem Davissonem. Wkrótce po nieszczęśliwym wypadku narratora, który złamał nogę, król opuszcza posiadłość, zostawiając niedomagającego medyka

²³ Muminki stały się przedmiotem zainteresowania Olgi Tokarczuk, która poświęciła im książkę *Muminki: droga do dojrzałości*. Publikacja zawiera scenariusze zajęć z dziećmi poświęcone różnym typom psychologicznym występującym w *Muminkach*.

²⁴ Zob. strona Wydawnictwa Literackiego, wydawcy *Opowiadań bizarnych*, <https://www.wydawnictwoliterackie.pl/aktualnosci/1325/Zielone-dzieci-Olgi-Tokarczuk/d-16-p-3/> [dostęp 10.11.2018].

²⁵ B. Haughton, *The Strange Tale of the Green Children*, w: tegoż, *Hidden History: Lost Civilizations, Secret Knowledge, and Ancient Mysteries*, New Jersey 2007, s. 234–238; *Green Fairies: Woolpit Green Children*, „Notes and Queries” 20 January 1900, s. 47, <https://academic.oup.com/nq/article-abstract/s9-V/108/47/4369622?redirectedFrom=fulltext> [dostęp 18.11.2018].

i towarzyszącego mu Ryczywolskiego. U Hajdamowicza zostają także zielone dzieci, nad którymi przejmuje on opiekę. Tokarczuk łączy ludowy przekaz z późniejszymi racjonalizującymi dociekaniami, wprowadzając jako głównego narratora – lekarza i przyrodnika. Pochodzący ze Szkocji, lecz mieszkający przez wiele lat we Francji, William Davisson jako osoba „z zewnątrz” ma inny punkt widzenia niż miejscowa, zabobonna ludność. Narrator (którego pierwowzorem była postać historyczna o tożsamyh personaliach) prowadzi własne badania, próbując naukowo wyjaśnić fenomen Zielonych Dzieci, cały czas niezachwianie głosząc przewagę rozumu nad wiarą. Medyk, badając dzieci zauważa, że nie mają w sobie nic dziwnego poza zielonym kolorem skóry, który narrator przypisuje długotrwałemu przebywaniu w lesie w otoczeniu natury, dlatego dochodzi do wniosku, że ich skóra upodobniła się do otoczenia, „tak jak skrzydła niektórych ptaków stają się podobne do kory drzew, a pasikoniki do trawy”²⁶. Davisson wraz z Ryczywolskim, swoim towarzyszem i uczniem, badają dziewczynkę, którą nazwali Ośródką, dochodzą jednak do wniosku:

że ma ona w sobie coś roślinnego. Podejrzewaliśmy, iż ona dlatego tak się rozbiiera i wystawia do słońca, ponieważ jak każda roślina potrzebuje światła słonecznego, którym karmi się przez skórę, a poza tym nie musi jeść wiele więcej, wystarczają jej chlebne okruszki [Ob, s. 29].

Dziewczynka jest więc w sposób widoczny spokrewniona z roślinami, które w większości są samożywne. Nie potrzebuje dużo jedzenia, zadowolając się wyjadaniem okruszków chleba ze środka kromki (stąd jej imię Ośródką) oraz wygrzewaniem się na słońcu. Jej przynależność do świata roślin nie jest jednak całkowita i jednoznaczna. Zielone Dzieci nie potwierdzają, lecz naruszają powszechnie przyjęte granice gatunkowe, kwestionowane już przez Darwina, któremu zawdzięczamy obowiązującą dziś teorię ewolucji. Uczony podkreślał nieostrość międzygatunkowych granic, a analizując storczyki, rośliny pnące i mięsożerne, skupiał się głównie na ich zachowaniu, co pozwoliło zobrazować analogie między roślinami a zwierzętami (np. wędrówki roślin²⁷). Justyna Schollenberger, pisząc o poglądach Darwina, podkreśla postulowaną przez niego „chwiejność granic w świecie naturalnym” oraz eksponuje postulat twórcy teorii ewolucji, aby rośliny wynieść wyżej w hierarchii bytów. Badaczka zauważa, że:

²⁶ O. Tokarczuk, *Opowiadania bizarne*, Kraków 2018, s. 32. Kolejne cytaty z tego zbioru lokalizuję w tekście głównym, oznaczając je skrótem Ob.

²⁷ Rośliny jako istoty zdolne do przemieszczania się występują także w *Domu dziennym, domu nocnym* w postaci aloesu [Dd, s. 215].

konfrontacja ze światem roślin pozwala zatem uświadomić sobie wielość granic dzielących, ale i łączących człowieka z innymi gatunkami. Pozwala również wytrącić z narcystycznego zauroczenia własnym obrazem²⁸.

Wyróżniający dziewczynkę aspekt roślinny z czasem okazuje się atutem stanowiącym o jej moralnej wyższości nad ludźmi. Gdy wychodzi na jaw, że Ośródką potrafi mówić, chociaż początkowo posługuje się niezrozumiałą dla nikogo gwarą, po opanowaniu języka polskiego zaczyna opowiadać o swojej krainie. Szczególne zainteresowanie samą dziewczynką, jak i jej opowieściami wykazuje młody Ryczywolski, do którego Ośródką, szczególnie po śmierci brata, bardzo się przywiązuje. Przypuszczenia narratora, że zielone dzieci są ludzko-roślinnymi hybrydami potwierdza opowieść samej dziewczynki:

w lesie, daleko za bagnami, jest kraina, gdzie księżyc świeci równym blaskiem ze słońcem ciemniejszym niż nasze. [...] W krainie tej ludzie żyją na drzewach, a śpią w dziuplach. W ciągu księżycowego dnia wędrują na same szczyty drzew i tam wystawiają nagie ciała do księżyca, od czego ich skóra robi się zielona. Dzięki temu światłu nie muszą wiele jeść i wystarczają im leśne jagody, grzyby i orzechy [Ob, s. 38].

Istoty, do których należy Ośródką, będąc spokrewnione z roślinami, potrafią czerpać energię ze słońca oraz wykorzystywać to, co daje im natura w sposób zrównoważony. Zieloni ludzie, gdy zaczyna robić się zimno, podobnie jak Marta z *Domu dziennego, domu nocnego*, zapadają w sen zimowy. W przeciwieństwie jednak do swej literackiej poprzedniczki, są istotami społecznymi, dlatego przesypiają zimę przytuleni do siebie w największej dziupli największego drzewa, a pokrywający ich mech chroni przed zimnem. Również śmierć traktują ze spokojem, uważając ją za część życia. Gdy pewnego dnia umiera chłopiec, a jego martwe ciało znika, obojętność Ośródką rzuca na nią podejrzenia o udział w kradzieży zwłok, które jak się później okazuje, zostały powieszono na drzewie, aby stać się pokarmem dla ptaków i robactwa. Szczątki podlegają więc, posługując się pojęciem Ewy Domańskiej, metamorfozie nekrotycznej, stając się formą życia²⁹. Status ontologiczny martwego ciała według mieszkańców zielonej utopii wpisuje się w koncepcję Domańskiej wyłożoną w książce *Nekros*, w której badaczka proponuje „przyjęcie postawy uruchomianej przez etyczny impuls

²⁸ J. Schollenberger, *Rośliny w pędzie. Darwina myślenie o granicy roślina-zwierzę*, „Teksty Drukie” 2018, nr 2, s. 117.

²⁹ E. Domańska, *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Warszawa 2017, s. 29.

neko-*phillii* rozumianej „jako rodzaj akceptacji i przyjaznej relacji z tym, co uznawane za martwe”³⁰.

Akceptacja tego, co martwe i dążenie do nadania „drugiego życia” ludzkiemu ciału, aby stało się użyteczne, jest charakterystyczna dla Zielonych Ludzi i praktykowanych przez nich obrzędów związanych ze śmiercią. Ryczywolski, przekazując Davissonowi poglądy Ośródku i jej ludu na temat śmierci, mówi: „Oni uważają się za owoce. Człowiek jest owocem, mówią, i zjedzą go zwierzęta. Dlatego swoich zmarłych przywiązują do gałęzi drzew i czekają, aż ciało pożrą ptaki i zwierzyna leśna” [Ob, s. 41]. To głęboko ekologiczne podejście, traktujące zarówno człowieka, jak również ludzkie martwe ciało jako część środowiska przyrodniczego³¹, nawiązuje do praktykowanej w niektórych obszarach Azji rytuału powietrznego pochówku³². Nie mniej istotna niż hybrydyczna cielesność pół-ludzi, pół-roślin, jest ich moralna zgoda na metamorfozę nekrotyczną, dzięki której śmierć nie staje się – jak to określa Domańska – „wielogatunkową formą życia”³³. Ciało, rozumiane jako owoc, staje się ogniwem łańcucha pokarmowego, tworząc sieć zależności, których człowiek jest częścią nie jako drapieżnik, pozbawiający życia, lecz materia to życie tworząca.

Z czasem Ośródek przekazuje mieszkańcom posiadłości Hajdamowicza najważniejsze podstawy filozofii, którą kieruje się jej lud. Kraina Zielonych Ludzi, wyłaniająca się z opowieści „dzikiej” dziewczynki, okazuje się literacką utopią³⁴. Z pośredniego przekazu narratora czytelnik poznaje idealne społeczeństwo, któremu obce są wojny i które pracuje dla przyjemności, a wszystkie decyzje podejmuje wspólnie, nikogo nie zmuszając do bezwzględnego realizowania ustalonych postanowień. Dzieci są wychowywane przez wszystkich członków wspólnoty. Zieloni Ludzie nie polują na zwierzęta, żyją z nimi w zgodzie i przyjaźni, a nawet potrafią się z nimi porozumiewać, dzięki czemu „stają się mądrzejsi i lepiej znają naturę” [Ob, s. 40]. Roślinny charakter Zielonych Ludzi sprawia, że w gruncie rzeczy obca jest im jakakolwiek przemoc, ponieważ nie jedzą mięsa i nie wykorzystują zwierzęcych skór, żyjąc w zgodzie z innymi mieszkańcami lasu. W gruncie rzeczy są więc lepszą wersją ludzi. Utopia stworzona przez Tokarczuk jest literackim

³⁰ Tamże, s. 14.

³¹ Por. E. Domańska, *Nekros*, s. 14.

³² Por. U. Myga-Piątek, J. Plit, *Aspekty krajobrazowe cmentarzy w różnych kręgach kulturowo-religijnych*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego”, nr 22: *Cmentarze i ogrody w krajobrazie: o sacrum, symbolice, kompozycji i przemijaniu*, Sosnowiec 2013, s. 14.

³³ E. Domańska, *Nekros*, s. 31.

³⁴ Zestawienie literackich realizacji motywu utopii por. U. Eco, *Wyspy Utopii*, w: tegoż, *Historia miejsc i krain legendarnych*, przeł. T. Kwiecień, Poznań 2013, s. 305.

wymysłem, chociaż w tekście nie brakuje wskazówek topograficznych umiejscawiających krainę Zielonych Ludzi na mapie siedemnastowiecznej Polski. Umberto Eco, pisząc o krainach i miejscach legendarnych zauważa, że niektóre z utopii (np. społeczność Houyhnhnmów z *Podróży Guliwera* Jonathana Swifta), pozostały literacką fikcją, inne zaś, stały się *quasi-realne* (Wyspa Utopii z *Utopii* Tomasza Morusa), ponieważ „jeśli nawet nie wierzono w ich istnienie, to przynajmniej chciano, by istniały”³⁵. Taką właśnie *quasi-realną* utopią jest kraj Ośródk, którego mieszkańcy patrzą gdzieś z daleka na pożogi ludzkich wojen, żyjąc w harmonii ze sobą i otaczającą ich przyrodą. Ten idealny świat jest pociągający, kusi harmonią i pokojem, którego w burzliwych czasach na Wołyniu brakuje, dlatego pewnej nocy przyzywa on, oprócz Ośródk, wszystkie dzieci i całą młodzież³⁶ z Hajdamowicz, a także młodego Ryczywolskiego (który pomimo dorosłości i przeżytych dramatów, zachował wewnętrzną dziecięcą niewinność).

Zniknięcie dzieci według narratora, twierdzącego, że odeszły „w ostatni, nieskończonej wielkości krąg świata, poza cień liścia, poza płamę światła, w wieczny cień” [Ob, s. 43], pozostaje ogromną, niewyjaśnioną i mroczną zagadką. Czytelnik natomiast nie ma wątpliwości, że zakończenie jest szczęśliwe, a ucieczka dzieci wraz z Ośródką stanowi szansę na ich lepsze życie. Na widok „dzikich i wymizerowanych” dzieci narrator wątpi, czy w naturze może istnieć raj, ale czytelnika pozostawia pisarka z refleksją, że jeżeli jakiś raj w ogóle istnieje, to właśnie w naturze.

Miejsca peryferyjne i pograniczne stanowią częsty temat twórczości Tokarczuk, która w wywiadzie dla „The Calvert Journal” daje wyraz przekonaniu, że to, co najważniejsze wydarza się właśnie na obrzeżach, z dala od centrum, że najciekawsze jest to, co znajduje się pomiędzy, toteż bardziej interesujący od dnia czy nocy – jak twierdzi – jest świt³⁷. Zainteresowanie rubieżami powraca w opowiadaniu *Zielone dzieci*, którego akcja toczy się na Kresach Rzeczypospolitej. Gdy Dawiszon udaje się w podróż do Polski, uważa się za „eks-centryka, kogoś, kto wychodzi poza centrum, w którym

³⁵ U. Eco, *Wyspy Utopii*, s. 309.

³⁶ Zakończenie opowiadania nawiązuje do legendy o szczurołapie z Halmen, który za pomocą fletu wyprowadził dzieci z miasta, mszcząc się w ten sposób za niedotrzymanie obietnicy przez władarzy miasta, którzy, mimo wcześniejszej umowy, nie chcieli mu zapłacić za wyprowadzenie z miasta szczurów. Motyw ten znaleźć można także w *Księgach Jakubowych* Tokarczuk, gdy Jakub Frank jako nastoletni chłopak wyprowadza ze wsi wszystkie dzieci.

³⁷ H. Weber, *Olga Tokarczuk: The meteoric rise and political urgency of Poland's pre-eminent novelist*, „The Calvert Journal”, https://www.calvertjournal.com/articles/show/10772/olga-tokarczuk-polands-pre-eminent-novelist?fbclid=IwAR2wCRTx_iS4iwv4a1HB79E8AGzZTM9PMWEPcpiDdXIgXA2vTdD-CC8gx10 [dostęp 17.11.2018].

wiadomo, czego się spodziewać” [Ob, s. 10]. Podróż w głąb kraju, i dalej na kresy jest dla niego wielką niewiadomą, którą jako naukowiec stara się wykorzystać do przeprowadzenia badań naukowych, głównie nad *plica polonica*, czyli polskim kołtunem. Podczas podróży snuje filozoficzne rozważania na temat historycznie zmiennych relacji między centrum a prowincją. Wyprawadza, wzorowaną na *Boskiej komedii* Dantego, teorię kręgów otaczających centrum świata:

Myślę, że świat jest zbudowany z kręgów wokół jednego miejsca. I że owo miejsce, zwane środkiem świata, zmienia się w czasie – onegdaj były nim Grecja, Rzym, Jerozolima, a teraz bezsprzecznie jest to Francja, a właściwie Paryż. I można by cyrklem te kręgi wokół niego nakreślić. Zasada jest prosta: im bliżej środka, tym bardziej wszystko wydaje się prawdziwe i namacalne, im dalej zaś, tym mocniej świat jakby się rozłazi, jak zetlałe płótno w wilgoci. I jeszcze – ten środek świata jest jakby nieco uniesiony, tak że idee, mody, wynalazki, wszystko spływa zeń na boki. Najpierw nasiąkają tym bliskie kręgi, potem kolejne, lecz już słabiej, a do miejsc najdalszych dociera tylko mała część treści. Zdałem sobie z tego sprawę, leżąc we dworze podkomorzego Hajdamowicza, gdzieś na bagnach, zapewne w ostatnim z możliwych kręgów, daleko od centrum świata, samotny jak wygnaniec Ovidius w Tomi. I roziło mi się w gorączce, że i ja mógłbym napisać wielką rzecz o kręgach, lecz nie w zaświatach, ale w świecie, o kręgach Europy, a każdy z nich z innym by się grzechem zmagał i innej był poddany karze. Byłaby to zaiste wielka komedia ukrytych gier. [...] Tam Europa, gdzie działa rozum [Ob, s. 25–26].

Centrum według Dawissona jest jasno określone, rzeczywiste i konkretne, gdyż podlega rozumowi. Peryferie natomiast, stanowiące ostatni krąg znanego świata, rozmyte i niepewne, nie poddają się prawom rozumu. Dlatego na rubieżach jest miejsce dla wszystkich istot niemieszczących się w ustalonych ramach. Narrator, przemierzając drogę powrotną od obrzeży w kierunku centrum, rozważa:

Opuszczałem oto ostatni krąg świata, jego obmierzłe wilgotne rubieże, jego niezapisany nigdzie ból, jego rozmyte niepewne horyzonty, za którymi już jest tylko Wielkie Nic. I znowu zmierzałem do centrum, tam gdzie od razu wszystko nabiera sensu i układa się w spójną całość [Ob, s. 43–44].

Rozmyte, niepewne horyzonty to przestrzeń mityczna, znajdująca się poza bezpośrednim zmysłowym doświadczeniem narratora, dlatego obca i wroga³⁸. Podobne ujęcie opozycyjności centrum i peryferii, które w obydwu

³⁸ Por. Y.-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 31.

przypadkach zostaje określone jako „nic”, odnajdziemy w książce Jerzego Jarzębskiego, który analizując twórczość Brunona Schulza zauważa:

Trudno zaprzeczyć, iż serce miasta bije tu w samym centrum, kojarzy się z bogactwem, starannością wykonania, swoistą namacalnością architektonicznego szczegółu, peryferie zaś oznaczają stopniowe rozmycie kształtu, zatracenie dokładności odtworzenia, wręcz swoistą abnegację. Świat Schulza jest więc światem, w którym istnieje wyraźne centrum, ale jest ono przestrzennie szczupłe, obejmuje zaledwie środek rodzinnego miasta, poza którym nie ma „nic”, a przynajmniej nic nie może się objawić w jakiejś wyrazistszej formie³⁹.

W opowiadaniu Tokarczuk, podobnie jak w prozie Schulza, chociaż centrum posiada niekwestionowaną pozycję, to jednak, poprzez przewidywalność staje się wtórne i nieproduktywne. Pociągające i nieprzewidywalne peryferie to przestrzenie potencjalnie najbardziej twórcze, sprzyjające metamorficzności i powstawaniu nowych, a więc hybrydycznych form. W *Sklepiach cynamonowych* Schulza metamorfoza staje się udziałem Jakuba, tak przynajmniej przypuszcza narrator – jego syn, dywagujący, czy ojciec przemienił się w kondora, czy może (jak sugeruje matka) w karakona. Zwieńczone przemianą, stopniowe wycofywanie się ojca z życia, jest jego sposobem buntu przeciwko industrialnej, zesakralizowanej rzeczywistości.

Relacje centralno-peryferyjne oddziałują także na bohaterów *Prawieku i innych czasów*, mieszkających w ściśle określonym centrum wszechświata – Prawieku, którego jednak bez wątpienia, jak zauważa Karolina Krzysztoń, nie można utożsamiać z rajem⁴⁰. Miejsce Kłoski, jednej z bohaterek powieści, sytuuje się na obrzeżach krainy znanej bohaterom, oddzielonej od świata zewnętrznego nieprzekraczalną granicą. Chociaż wykluczona ze społeczności Prawieku, odgrywa tu ważną rolę. Historia jej i córki jest lokalną realizacją mitu o Demeter i Korze, ponieważ Kłoska zgadza się oddać Rutę Uklei na pół roku, aby pozostały czas dziewczyna przebywała u matki. Kłoska, podobnie jak Marta z *Domu dziennego, domu nocnego*, przypomina lokalne bóstwo telluryczne. Żyjąc blisko natury, potrafi czytać poezję ziemi, a także komunikować się z istotami nie-ludzkimi (jej kochankami stają się wąż Złotys czy też Arcydzięgiel). Umiejętność komunikowania się ze światem przyrody oraz siłami nadprzyrodzonymi daje jej nadzwyczajną mądrość, umożliwiającą korzystanie z darów natury oraz pomaganie innym. Kłoska staje się

³⁹ J. Jarzębski, *Prowincja centrum. Przypisy do Schulza*, Kraków 2006, s. 110.

⁴⁰ K. Krzysztoń, *Metafora – sposób kształtowania świata przedstawionego w powieści „Prawiek i inne czasy” Olgi Tokarczuk*, w: *Światy Olgi Tokarczuk*, red. M. Rabizo-Birek, M. Pocałun-Dydycz, A. Bienias, Rzeszów 2013, s. 277.

miejscową wiedźmą (tą, która wie), a na jej zdolności można spojrzeć w perspektywie opisanego przez Eliadego szamanizmu. Na Wydymaczu, w chałupie Kłoski, mieszkają wąż, sowa i kania, pomimo że nie należą one do zwierząt domowych. Można natomiast przypuszczać, szczególnie w przypadku zakochanego w Kłosce węża Złotysa, że są to jej duchy pomocnicze, ponieważ, jak podkreśla Eliade, większość z nich ma postać zwierzęcia⁴¹. Rumuński religioznawca zwraca uwagę, że seanse szamańskie często polegają na przemianie w opiekuńczego ducha-zwierzę, a podczas takich seansów szamani mogą przyjmować postać wilka, węża, niedźwiedzia, rena, ryby czy tygrysa⁴². Eliade zauważa:

Przez fakt owej solidarności niektóre istoty ludzkie potrafią przemieniać się w zwierzęta, rozumieć ich język lub dzielić z nimi ich wiedzę o przyszłości oraz tajemne moce. Za każdym razem, kiedy szamanowi udaje się uczestniczyć w sposobie bycia zwierząt, przywraca on w pewien sposób sytuację, jaka istniała *in illo tempore*, w czasach mitycznych, gdy rozdział między człowiekiem a światem zwierzęcym nie został jeszcze dokonany⁴³.

Silna i niezależna Kłoska dostępuje wtajemniczenia podczas porodu, kiedy fizyczny ból wprowadza ją w trans, który unieważnia granicę między człowiekiem a zwierzęciem. Półprzytomna, widzi „wielką kobietę”, którą można utożsamić z Gają – Ziemią Matką.

„Jesteś moja” – powiedziała ogromna kobieta i gładziła Kłoskę po szyi i nabrzmiałych piersiach. Tam gdzie palce dotykały Kłoski, jej ciało stawało się błogie i nieśmiertelne. Kłoska cała oddawała się temu dotykowi, miejsce po miejscu. Potem wielka kobieta wzięła Kłoskę na ręce i przytuliła do piersi. Kłoska splekanymi wargami znalazła sutek. Pachniał zwierzęcą sierścią, rumiankiem i rutą. Kłoska piła i piła⁴⁴.

Doświadczenie tej przemiany uwalnia w Kłosce zdolność do postrzegania świata w sposób całościowy. Postać symbolizująca Matkę-Ziemię, która przychodzi do bohaterki podczas jednej z wizji, pachnie zwierzęcą sierścią i ziołami. Jej dotyk sprawia, że ciało Kłoski poddane metamorfozie staje się nieśmiertelne. Głęboka wewnętrzna przemiana Kłoski przejawia się w zmianie sposobu postrzegania świata.

⁴¹ M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. K. Kocjan, oprac. J. Tulisow, Warszawa 1994, s. 99.

⁴² Tamże, s. 102–103.

⁴³ Tamże, s. 104.

⁴⁴ O. Tokarczuk, *Prawiek i inne czasy*, Kraków 2009, s. 15. Kolejne cytaty lokalizuję w tekście głównym, oznaczając je skrótem Pr.

Teraz to, co widziała Kłoska, stało się jedną bryłą, jednym wielkim zwierzęciem albo jednym wielkim człowiekiem, który przybrał wiele postaci, aby pączkować, umierać i odradzać się. Wszystko wokół Kłoski było jednym ciałem i ona sama była częścią tego wielkiego ciała – ogromne, wszechmocne, niewyobrażalnie potężne [Pr, s. 16].

Bohaterka *Prawieku* zaczyna postrzegać świat postantropocentrycznie, umieszczając człowieka w złożonych sieciach zależności, nie zaś w pozycji centralnej i nadrzędnej. W powieściach Tokarczuk kobiety często jednoczą się z naturą, odkrywając w sobie wewnętrzną, instynktowną mądrość.

Hybrydyzacja jako proces odwrotny, polegający na stopniowej degradacji człowieczeństwa zachodzi w przypadku męskich bohaterów, którzy w prozie Tokarczuk rzadziej potrafią żyć w zgodzie z naturą. Wymownym przykładem jest Wielka Stopa z powieści *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, którego główna bohaterka, Janina Duszejko, orędowniczka praw zwierząt, nie uznaje ani za ludzką, ani zwierzęcą istotę, nazywając „małym gnomem” lub przedstawiając jako: „Małe, złe bóstwo. Złośliwe i nieobliczalne”⁴⁵. O jego nadprzyrodzonym pochodzeniu i destrukcyjnym charakterze świadczą przede wszystkim ogromne stopy:

Stopy – to są nasze wtyczki do kontaktu. A teraz te nagie stopy były dla mnie dowodem jego innego pochodzenia. Nie mógł być Człowiekiem. Musiał być jakąś formą bezimienną, jedną z tych, które – jak mówi nasz Blake – rozpuszczają metale w bezmiar, zmieniają porządek w chaos. Może był czymś w rodzaju demona. Istoty demoniczne zawsze rozpoznaje się po stopach, inaczej pieczętują ziemię.

Te stopy – bardzo długie i wąskie, o szczupłych palcach z czarnymi, niekształtnymi paznokciami, wydawały się chwytnie. Paluch odstawał nieco od reszty, jak kciuk. Porastały je gęsto czarne włosy. Czy ktoś coś takiego widział? Wymieniliśmy z Matogą spojrzenia [Psp, s. 19].

Wielką Stopę, fizycznie znajdującego się najbliżej natury, która daje mu utrzymanie i pożywienie, paradoksalnie cechuje skrajna niewdzięczność. Duszejko zauważa, że nielubiany przez nią sąsiad: „Las traktował jak swoje gospodarstwo – wszystko tam należało do niego. Był typem grabieżcy” [Psp, s. 16].

Degradacja ma także miejsce w przypadku bohatera *Prawieku i innych czasów*, owianego tajemnicą Złego Człowieka, którego czytelnik poznaje jako istotę dziką i będącą postrachem okolicznych mieszkańców. Przypuszczano, że dawniej był zwykłym chłopem, który popełniwszy straszną zbrodnię, nie

⁴⁵ O. Tokarczuk, *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Kraków 2009, s. 16. Kolejne cytaty lokalizuję w tekście głównym, oznaczając je skrótem Psp.

mógł zaznać spokoju i uciekał przed samym sobą do lasu, gdzie znalazł ukojenie. Proces przemiany zbrodniarza w Złego Człowieka jest przedstawiony niczym odwrotność biblijnego Genesis:

Czwartego dnia zwątpił więc w strony świata. Piątego dnia przestał ufać swojemu rozumowi. Szóstego dnia zapomniał, skąd pochodzi i po co przyszedł do lasu, a siódmego dnia – jak się nazywa.

I od tej pory stawał się podobny do zwierząt w lesie [Pr, s. 17].

Przemianom psychicznym towarzyszą także zmiany w wyglądzie zewnętrznym bohatera, co z kolei przypomina odwrotność darwinowskiej teorii ewolucji: „Jego ciało zaczęły porastać włosy, a zęby od jedzenia surowego mięsa zrobiły się ostre i białe, jak zęby zwierzęcia. Jego gardło wydawało teraz ochryple dźwięki i chrząknięcia” [Pr, s. 17]. Z każdym dniem pogłębiał się regres, a wraz z nim zwątpienie w rozum, stopniowe zapomnienie języka oraz swojego dotychczasowego życia. Zły Człowiek pełen wściekłości i rozgoryczenia, upodobniwszy się do zwierzęcia, nie ma już powrotu do świata ludzi. Przyjmuje go jedynie las, dając schronienie. W porównaniu z innymi bohaterami zwierzęcymi występującymi w powieści, jest najbardziej demoniczny, dziki i nieobliczalny. Nie będąc w gruncie rzeczy ani człowiekiem, ani zwierzęciem, jest jedyną istotą, dzięki której czytelnik ma możliwość spojrzeć na świat i ludzi z perspektywy nieludzkiej. Obserwując ludzi z daleka, traktuje ich jak szczególny rodzaj zwierząt, zostawiający po sobie dużo śladów o nieprzyjemnych zapachach. Gdy mieszkańcy Prawieku, uciekając przed wojną, kryją się w lesie na terytorium Złego Człowieka, ten szuka kryjówki w opuszczonej wsi. Gdy zaś Kłoska próbuje odkryć jego legowisko, reaguje warczeniem, broniąc swojego terytorium. Postać Złego Człowieka w kontekście formuły „stawania-się-zwierzęciem”, zaproponowanej przez Guattariego i Deleuze’a, jest efektem prawdziwej metamorfozy, nie zaś udawaniem zwierzęcia. „Stawanie-się-zwierzęciem” to w tym przypadku autentyczny proces, którego czynnikiem sprawczym jest miejsce – las, w którym Zły Człowiek zabłądził. Las jest wyborem i koniecznością, daje ulgę, ale też zamyka możliwość powrotu do świata ludzi, którzy stają się już istotami obcymi, a nawet wrogimi. Koncepcja „stawania-się-zwierzęciem”, zdaniem Moniki Bakke, okazała się ograniczająca⁴⁶ ze względu na jej antropocentryczny wydźwięk. Koncepcja ta została przeformułowana przez Donnę Haraway, która w zamian zaproponowała opartą na partnerstwie formułę „stawania się ze zwierzętami”⁴⁷.

⁴⁶ M Bakke, *Bio-transfiguracje*, s. 108.

⁴⁷ Por. D. Haraway, *When Species Meet*, Minneapolis–London 2008, s. 28.

Ciekawe z punktu widzenia podmiotu hybrydalnego są dzieje Ergo Suma, bohatera *Domu dziennego, domu nocnego*, przypominające historię bohatera *Wariacji pocztowych* Kazimierza Brandysa, Seweryna, który znalazłszy się zimą w Rosji, w czasie kampanii napoleońskiej zjadł z głodu swoją amputowaną nogę, a pamięć tego zdarzenia położyła się cieniem na całym jego późniejszym życiu. Ergo Sum ma za sobą równie traumatyczne doświadczenie z czasów wojny, którą przeżył dzięki zjedzeniu ciała zamrożonego kompana. Wiele lat po wojnie pamięć tego wydarzenia nie pozwala mu zaznać spokoju. Słowa Platona: „Kto skosztował ludzkich wnętrzności, ten musi stać się wilkiem” [Dd, s. 176] rodzą obsesję wilkołactwa, co determinuje jego życie. Do przemiany w wilkołaka Ergo Sum przygotowuje się starannie, przywiązując się do krzesła, co okazuje się jednak niewystarczające. Jako wilkołak nie potrafi funkcjonować w społeczeństwie w roli powszechnie szanowanego inteligenta, dlatego rezygnuje z pracy nauczyciela i zatrudnia się jako parobek u Jaśka Bobola. Jego przemiana zachodzi na dwóch poziomach: jest to metamorfoza psychiczna i fizyczna.

Ergo Sum, podobnie jak Zły Człowiek w *Prawieku*, przedstawiony jest w momencie metamorfozy, stawania-się-zwierzęciem, w momencie zmiany tożsamości gatunkowej, kiedy przestaje być człowiekiem, a jeszcze nie jest zwierzęciem. W przypadku Złego Człowieka proces przemiany trwający wiele dni był nieodwracalny, Ergo Sum staje się wilkiem i wraca do postaci człowieka w ciągu jednej nocy, ale metamorfoza ta powtarza się przy każdej pełni księżyca. Proces przemiany jest bolesny, lecz nieunikniony:

Cierpiał tylko wtedy, kiedy się miotał, kiedy nie pozwalał sobie na tego wilka, kiedy nie był już człowiekiem, historykiem o śmiesznym nazwisku, i nie był jeszcze zwierzęciem. To właśnie bolało jak diabli. Bolało go całe ciało, każda kosteczka i każdy mięsień, a do tego to straszne przerażenie, przy którym śmierć byłaby tylko łagodnym muśnięciem. [...] Nie wiedział, jak to się stało, że górę brał teraz wilk. Ergo Sum ruszał do parku, między trawy na zboczach, w nocne ogródki działkowe, w cmentarne grządki, byleby dalej od ludzi i smrodu ich domów. Pamięć mu się zacierała tak, że następnego ranka nie był w stanie powiedzieć, gdzie był zeszłej nocy [Dd, s. 175].

Metamorfoza w wilka za każdym razem wiąże się z ogromnym cierpieniem:

A stawało się zawsze tak samo – najpierw czuł ból w całym ciele i obrzydzenie do tego bólu, aż zbierało mu się na wymioty, a gdy skręcał się z tego wszystkiego, żeby zwymiotować, jego umysł gasł i ostatnie, co widział z potwornym przerażeniem, były łapy zakończone pazurami i szare kłaczki zmierzwionej sierści. Potem już cały się stawał pragnieniem, które w jakiś sposób nie niewoliło go, ale czyniło wolnym [Dd, s. 206].

Paradoksalnie, pomimo bólu i niemożności przewyciężenia instynktu, wilkołactwo czyni Ergo Suma wolnym, co prawdopodobnie wynika ze stanu „wyłączenia” umysłu. Przemiana bohatera wiąże się także ze zmianą imienia, a dotychczasowy Ergo Sum staje się panem Bronkiem, który uciekł w bezmyślne wykonywanie poleceń Bobola. Przy okazji chwali się honorowym krwiodawstwem. Nowa tożsamość determinuje konieczność zmiany miejsca. Mieszkanie w Nowej Rudzie, wypełnione dziełami klasyków, jest odpowiednim miejscem dla nauczyciela gimnazjum, hobbystycznie tłumaczącego dzieła Platona, nie nadaje się jednak dla wilkołaka. Przemieniający się przy pełni księżyca w wilka Ergo Sum uświadamia sobie, że jest częścią przyrody. Przeprowadza się więc do Pietna, aby mieszkać z dala od ludzi, w pobliżu zwierząt, których zapachem przesiąka.

Zupełnie inny wymiar ma metamorfoza Renaty – bohaterki opowiadania *Transfugium*, która z własnej woli, w specjalnym ośrodku zajmującym się transfugacją, poddaje się zabiegowi przemiany w wilka. Główna bohaterka przedstawiana jest w narracji siostry (aczkolwiek kobiety nie są ze sobą nawet spokrewnione, ponieważ są dziećmi z pierwszych związków ich rodziców), starającej się zrozumieć decyzję Renaty o przemianie. Pomimo że perspektywa przedstawiona w opowiadaniu jest wyłącznie antropocentryczna, a czytelnik nie odnajdzie tu nawet próby wyjścia poza typowo ludzki punkt widzenia, jest to najbardziej posthumanistyczny tekst Tokarczuk. Autorka proponuje w nim bowiem „nowe przymierze człowieka z naturą”⁴⁸, polegające na wycofaniu się człowieka z jakiegokolwiek ingerencji na wydzielonym terenie i utworzenie czegoś w rodzaju rezerwatu, do którego człowiek nie ma wstępu. *Transfugium* jest próbą stworzenia przez Tokarczuk kolejnej heterotopii, która (pod warunkiem spojrzenia na świat z innej perspektywy) może pomóc ocalić świat przed katastrofą ekologiczną. Narratorka opowiadania podkreśla:

Do *Transfugium* się więc wstępowało, jak do Ziemi Obiecanej, i tę mistyczną nieco symbolikę wzmagaly jeszcze ruchome billboardy, na których żarzyły się oszałamiające obrazy dzikiej przyrody. Patrzyła na nie obojętnie, nie robiły na niej wrażenia; z jakichś względów była przywiązana do tego, co dawało ludziom miasto – ukołysania w bezpiecznie zaplanowanej przestrzeni, akurat w sam raz na ludzki rozum i ludzkie rozmiary [Ob, s. 124].

Według jej spostrzeżeń dziki świat za murami *Transfugium* nie jest przeznaczony dla ludzi, jest zbyt nieprzewidywalny, niemożliwy do objęcia ludzkim

⁴⁸ M. Nogaś, Literacki Sopot. Spotkanie z Olgą Tokarczuk, <https://www.facebook.com/wyborcza/videos/1365349233568567/UzpfSTIxMjkwMDg3MjA5Nzgz1NzoxOTk4MTE3NzQwMjQyODE5/> [dostęp 10.12.2018].

rozumem; miejscem człowieka jest miasto. Ani narratorka, ani żaden inny bohater opowiadania absolutnie nie kwestionują konieczności istnienia rezerwatu, dyskutowany jest jedynie proces metamorfozy, której może poddać się człowiek, aby mieć prawo wstępu do tego nieskażonego ludzką obecnością świata. Metamorfoza Renaty symbolizuje powrót do natury, oznaczający w tym przypadku nie degradację, ani też sielankową rozkosz, lecz trudną, świadomie podjętą decyzję o życiu w dzikim i niebezpiecznym świecie, w którym jednak można odnaleźć swoją tożsamość. Jest to też swoista nobilitacja, wymagająca spełnienia określonych warunków i przejścia długiego procesu, wyłącznie technologicznego, przebiegającego w specjalistycznych laboratoriach pod nadzorem profesorów. Dodaje to prestiżu całemu przedsięwzięciu, ale także wprowadza do tekstu atmosferę *science fiction*. Przemiana Renaty opiera się na głęboko ekologicznej filozofii, jednakże w celu metamorfozy poddaje się ona procesowi biomedycznemu, będącemu pod całkowitą kontrolą człowieka.

Teren po drugiej stronie jeziora zwany Sercem to miejsce niedostępne dla człowieka przede wszystkim ze względu na przekonanie, że „człowiek widzi tylko siebie” [Ob, s. 129]. Antropocentryczność jest szczególnie mocno ugruntowana w kulturze zachodniej, odwołującej się głównie do poznania naukowego. Ewa Domańska, analizując zjawisko humanistyki ekologicznej, zwraca uwagę, że w wielu kulturach nauka nie jest jedynym sposobem poznania rzeczywistości. Profesor Choi, podobnie jak przedstawiciele Tradycyjnej Wiedzy Ekologicznej, na których powołuje się Domańska⁴⁹, krytykuje założenia tradycji zachodniej:

– Ludzie Zachodu są przekonani, że dramatycznie i radykalnie różnią się od innych ludzi, od innych istot, że są wyjątkowi, tragiczni. [...] Dlaczego mielibyśmy zakładać, że przepaść między człowiekiem a światem jest donioślejsza i ważniejsza niż przepaść pomiędzy dwoma innymi rodzajami bytów? Czujesz to? Dlaczego przepaść między tobą a tym modrzewiem jest filozoficznie poważniejsza niż pomiędzy tym modrzewiem a na przykład tamtym dzieciołem? [Ob, s. 132]

To, co proponuje profesor Choi, to właśnie porzucenie antropocentrycznego sposobu postrzegania świata i zaakceptowanie faktu, że człowiek jest tylko częścią większej całości. Renata, po śmierci męża i odejściu dorosłych dzieci, nie potrafi znaleźć dla siebie miejsca w świecie ludzi, chociaż na pierwszy rzut oka wszystko w jej życiu jest poukładane. Popycha ją to do podjęcia decyzji o metamorfozie, gdyż ma nadzieję, że pod postacią wadery w wilczej

⁴⁹ E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, s. 24.

watasze odnajdzie swoje miejsce w świecie. Pokazując siostrze wilczą watahę, zauważa:

A na końcu, widzisz tego samotnego wilka? – Oddalony od reszty wyraziście zamykał ten pochód przez pustkowie. – Wolne elektrony. Dziwadła. Dla nich też jest miejsce w stadzie [Ob, s. 144].

Renata prawdopodobnie uważa siebie za takie dziwadło i liczy na to, że uda jej się w stadzie to własne miejsce odnaleźć. Kobieta cechuje niezwykły podziw, szacunek i empatia w stosunku do zwierząt, które według niej mają zdecydowanie wyższą inteligencję emocjonalną niż ludzie:

– Zwierzęta są mistrzami w rozpoznawaniu intencji, wiesz? – powiedziała nagle Renata, jakby kończyła jakąś rozmowę, której w rzeczywistości nie odbyły. – Moglibyśmy się tego od nich uczyć, jeżeli w ogóle przyszłoby nam to do głowy. Gdybyś miała tę zdolność, wiedziałabyś, co chcę zrobić i dlaczego. Zaakceptuj to spokojnie, bez żadnego niepokoju [Ob, s. 145].

Kraina za murami Transfugium została nazwana Serce, chociaż nie znajduje się w centrum świata ludzi, lecz poza ich dostępem, podobnie jak matecznik – serce puszczy w *Panu Tadeuszu*, które kryje niedostępne człowiekowi „wnętrzne serca tajemnice”⁵⁰. Do serca dzikiej przyrody, matki Gai⁵¹, znajdującego się zarówno w *Transfugium* jak i w *Panu Tadeuszu* poza ludzkim zasięgiem, dostęp mają jedynie zwierzęta.

Warto zauważyć, że bohaterką opowiadania przemieniającą się w zwierzę jest kobieta, będąca w prozie Tokarczuk zazwyczaj bliżej natury i nie traktująca jej z gatunkową wyższością. Przypadek Renaty można zestawić z historią Ergo Suma, który także przechodzi proces stawania się wilkiem. Oboje są bardzo dobrze wykształceni i w obydwu przypadkach metamorfoza w wilka jest poprzedzona głęboką refleksją. Decyzja Renaty jest świadoma, przemiana Ergo Suma jest konsekwencją zdarzeń z przeszłości. Opowiadanie *Transfugium* nawiązuje do *Metamorfoz Owidiusza*, które w ośrodku zajmującym się transfugacją są czymś w rodzaju biblii:

– Pamiętasz Owidiusza? On to przeczuł. [...] Metamorfozy nigdy nie zasadały się na mechanicznych różnicach. Tak samo jest z transfugacją: ona akcentuje podobieństwa. [...] Świat jest jeden [Ob, s. 132].

⁵⁰ A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, wers 3120.

⁵¹ Tokarczuk w jednym z wywiadów nazywa Ziemię Gają, przypisując jej zdolność regeneracji, <https://www.facebook.com/wyborcza/videos/1365349233568567/UzpfSTIxMjkwMDg3MjA5Nzg1NzoxOTk4MTE3NzQwMjQyODE5/>.

Androgyniczny⁵² profesor Choi, powołując się na Owidiusza, podkreśla istnienie w świecie podobieństw i na ich podstawie buduje światopogląd zakładający możliwość międzygatunkowej zmiany tożsamości. Problem tożsamości płciowej wydaje się tu drugorzędny, chociaż przejawia się w języku, ograniczającym opisywanie osób do form albo żeńskich, albo męskich („jakby człowieczeństwo musiało dać się ukrzyżować za biegunowość płci” [Ob, s. 127]), a więc niedopuszczającym formy nijakiej, zarezerwowanej dla istoty nie-ludzkiej. Narratorka odczuwa tę nieadekwatność języka w kontaktach z profesorem Choi, którego płci nie sposób ustalić. Siostra Renaty wybiera formę męską, ponieważ pomaga jej to zbudować dystans.

Podkreślając, że „prawo do samookreślenia tożsamości jest ostatnim bastionem wolności człowieka”⁵³, Tokarczuk wielokrotnie podejmuje szeroko dyskutowany problem tożsamości:

jest wiele bardziej interesujących tematów niż wieczne neurotyczne grzebanie się w tożsamościach. Może mówimy o tożsamości, bo wciąż nie jesteśmy wolnymi ludźmi. Wolny człowiek wie, że tożsamość jest wybieralna i nikomu nie można jej narzucać. To gwarant naszej podstawowej wolności. Tożsamość jest czymś bardzo prywatnym, może intymnym, nie chce, żeby powiewała na sztandarach⁵⁴.

W opowiadaniu *Transfugium* pisarka rozszerza problem płynnej tożsamości o zagadnienie wyboru i zmiany tożsamości gatunkowej, na którą decyduje się główna bohaterka, wybierając przemianę w wilka. Opowiadaniem tym Tokarczuk zwraca uwagę na płynność granic, które u Owidiusza były jeszcze czymś naturalnym, a które wraz z upływem czasu i rozwojem nauki zostały sztucznie usztywnione. Alternatywą dla segregujących podziałów (które według Tokarczuk są bardzo szkodliwe między innymi ze względu na wykorzystywanie ich do sterowania ludźmi) są zdaniem pisarki:

Tożsamości płynne, także zacierające granice międzygatunkowe. Na pytanie, jak blisko jesteśmy takiej rzeczywistości, próbuję odpowiedzieć w opowiadaniu *Transfugium*. I jeśli tak by się stało, byłby to już zupełnie inny świat niż ten, który znamy⁵⁵.

⁵² Androgynizm to częsty u Tokarczuk motyw. Na przykład w *Domu dziennym, domu nocnym* androgyniczna jest postać Agni.

⁵³ O. Tokarczuk, *Nasz bizarny świat*, rozm. A. Pawlicka, „Newsweek” 2018, nr 18/19, <https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/olga-tokarczuk-o-literaturze-pis-i-tym-czy-będzie-rewolucja/lvc66zn> [dostęp 10.12.2018].

⁵⁴ O. Tokarczuk, *Życie poza centrum*, s. 46–50.

⁵⁵ O. Tokarczuk, *Nasz bizarny świat*.

Upraszczające podziały oraz sztuczne klasyfikacje (organiczne/nie-organiczne, ludzkie/nie-ludzkie) na gruncie refleksji teoretycznej poddaje krytyce także Ewa Domańska, zwracając uwagę na to, że dzięki działalności człowieka i dalszemu rozwojowi biotechnologii, w przyszłości bytów niedających się jednoznacznie zaszerogować będzie coraz więcej⁵⁶.

Hybrydyczne istoty pojawiają się licznie w *Annie In w grobowcach świata*, lecz w przeciwieństwie do omawianych wcześniej mają postać wyjątkowo uprzedmiotowioną, będącą projekcją alternatywnej rzeczywistości i niejako ostrzeżeniem przed nią. Cieleśność zarówno ludzi, jak i zwierząt zostaje wyspecjalizowana i dostosowana do wykonywanej przez nich funkcji, dzieje się to jednak kosztem utraty autonomii i ograniczenia możliwości stanowienia o własnym losie, zdeterminowanym posiadaniem konkretnej ewolucyjnej cechy. Istoty wykonujące mechaniczne, powtarzające się czynności zostają do nich zdegradowane, sam proces wiąże się więc raczej z uwsteczaniem (brak twarzy, problemy z mówieniem), nie zaś z rozwojem. Groteskowo przekształcona cieleśność w gruncie rzeczy wyraża krytykę specjalizacji, do której dąży współczesny świat. Społeczeństwo ukazane w powieści jest wyraźnie kastowe, ponieważ zmiany ewolucyjne nie zachodzą z dnia na dzień, lecz są kontynuowane z pokolenia na pokolenie. Owocuje to powstaniem hybrydycznych postaci, wśród których czytelnik napotka służącego przyspawanego do cichobieżnych płóz, z małą owadzią twarzą (z pokolenia na pokolenie twarz służących znika), sekretarkę – półautomat z młodym ciałem przyrośniętym do krzesła. Te hybrydyczne istoty to z jednej strony wysoko wyspecjalizowani w swoim zawodzie fachowcy, z drugiej zaś ułomni ludzie, którzy tracąc zdolność komunikacji werbalnej, zostali w pewien sposób „odczłowieczeni” i stali się maszynami. Służący „szepcze ledwie słyszalnym, nienawykłym do formułowania zdań głosem”, riksarz chce się uśmiechnąć, lecz okazuje się, że „uśmiechają się jego oczy, nie usta, bo te są przystosowane do dziurkowania biletów”⁵⁷. Regres mowy w tych wyspecjalizowanych organizmach jest jedną z wielu konsekwencji wyłącznej koncentracji na pracy:

Od stu lat rikszarze są zrośnięci ze swoimi rikszeniami. Dyszle wychodzą im prosto z łopatek, drewniane skrzydła. Ten jest biały, pewnie wyrastał w piwnicy bez światła. Jego riksza pokryła się już białym delikatnym naskórkiem. [...] Według wszelkiego prawa nie powinien się w ogóle odzywać do klienta. Ale tym razem rikszarz łamie prawo. Nie może się powstrzymać. Najpierw długo

⁵⁶ E. Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, s. 13.

⁵⁷ O. Tokarczuk, *Anna In w grobowcach świata*, Kraków 2006, s. 63. Kolejne cytaty lokalizuję w tekście głównym, oznaczając je skrótami AI.

chrząka, bo jego na wpół zarośnięte usta i język nienawykłe są do mówienia. [...] Zacina się; widocznie mechanizm silnika wrósł już na dobre w jego ciało [AI, s. 95–96].

Jest to chyba jedyny przypadek w twórczości Tokarczuk, w którym metamorficzność jest zjawiskiem negatywnym, będącym konsekwencją utilitaryzmu powiązanego z uprzedmiotowieniem człowieka. Hybrydyczne istoty zredukowane do swoich funkcji nie utraciły zdolności odczuwania i myślenia, czego przykładem jest jeden z narratorów powieści, biały riksarz, który wyznaje: „Mówię niesłyszalnymi słowami, jak to służący, bo niewolnicy głosu nie mają. Ale myślę, myślę jak każdy człowiek” [AI, s. 164].

Niemożność wykonywania obowiązków, będąca konsekwencją chaosu, który zapanował na świecie po zejściu Anny In do podziemnego świata w celu zmierzenia się ze swoją siostrą, pozwala tym zapracowanym, hybrydycznym istotom spojrzeć na świat w zupełnie nowy sposób. Narrator-riksarz, pozbawiony tymczasowo zajęcia, odnajduje radość w obserwowaniu pozostawianych przez siebie śladów na śniegu:

Więc wolno chodzę po śniegu, widzę go po raz pierwszy w życiu – nigdy nie padał w mieście – i zostawiam dziwne ślady: najpierw ślady stóp, szerokie i płaskie, a potem proste linie kół. To niezwykle – chodzić wolno i bez celu, nie nawykłem do tego; wydaje mi się to śmieszne, jestem jak dziecko, które uczy się nowej umiejętności – chodzić powoli; zawsze przecież bieglem. Chyba nie bardzo mi idzie ta nauka, krok mam chwiejny i niepewny [AI, s. 165].

Bardziej naturalne, chociaż budzące zdecydowanie mniej sympatii, są mutanty – towarzysze bogini władającej podziemną krainą. Hybrydyczność ich cielesnej formy wynika z połączenia genetycznej modyfikacji oraz konieczności przystosowania się do życia w specyficznym środowisku: mrocznych i wilgotnych podziemiach świata. Biologiczna adaptacja, której podlegają te żywe organizmy, jest ściśle uwarunkowana miejscem:

Z powodu wszędobylskiej wody ich łapy poprzerastały błonami, gdzieniegdzie spod sierści i piór przebijają łuski, nogi ptaków podobne są raczej do płetw niż pazurów. Owce mają już małe skrzela, mogłyby paść się na podwodnych pastwiskach [AI, s. 32].

Organizmy tych istot przystosowały się do warunków panujących w podziemiach. Ale podziemni towarzysze bogini śmierci to organizmy sfunkcjonalizowane, przedstawione poniekąd jak rzeczy lub zabawki, poręczne i praktyczne, posiadające uchwyty i łatwe do spakowania. Brakuje im jednak podmiotowości:

Dobrała sobie szczególne towarzystwo ta moja pani – psy i koty, świnię i miniaturowe krowy, genetycznie zmienione na bardziej poręczne, praktyczne, lisy, gęsi i kury. Jedne mają na grzbietach zgrabny uchwyt, inne dają się spakować kilkoma ruchami. Kurczaki na przykład składają się z samych udek [AI, s. 32].

Podziemia zamieszkują rzesze tych przedziwnych hybryd oraz demonów, które (podobnie jak kolejne grupy grzeszników w *Boskiej komedii* Dantego) zajmują poszczególne części zaświatów.

W micie o sumeryjskiej bogini „przepisanym” przez Tokarczuk dowartościowane zostały istoty, które zazwyczaj nie wzbudzają literackiego zainteresowania, a mianowicie muchy. W *Annie In w grobowcach świata* zostają one stworzone przez jednego z bogów, by pospieszyć z misją ratunkową uwięzionej w grobowcach tytułowej bohaterce. Te przedziwne istoty nie są ani żywe, ani martwe, dlatego mają zdolność przemieszczania się pomiędzy światem żywych i światem umarłych. Muchom udaje się przywrócić do życia martwe ciało Anny In, by następnie stać się kartą przetargową w negocjacjach prowadzonych przez siostry o uwolnienie ogrodnika – ukochanego Anny In. Muchy nie chcą jednak pozostawać w stanie zawieszenia pomiędzy światami i pomimo że zgadzają się na przenikanie z jednego świata do drugiego, wolą jednak pozostać żywe.

Istotą funkcjonującą poza życiem i śmiercią jest Jenta, bohaterka-narratorka *Ksiąg Jakubowych*, która po połknięciu powołującego do życia papierka z zaklęciem, włożonego jej do ust przez starego Eliszę Szora, znajduje się w zawieszeniu pomiędzy światem żywych i umarłych. Tokarczuk poprzez postać Jenty odwołuje się do starego żydowskiego mitu o Golemie – istocie stworzonej przez człowieka na swoje podobieństwo, pozbawionej jednak wyższej duszy oraz zdolności mówienia⁵⁸. Wprawdzie Jenta jako narratorka nie traci mowy, ale jej ciało pozostaje nieśmiertelne, przechodzi bowiem metamorfozę nekrotyczną – „powoli zmienia się w kryształ w korolewskiej jaskini”⁵⁹ i w sposób naturalny „za miliony lat stanie się diamentem” [KJ, s. 25]. Jenta, przemieniając się w wieczny minerał, podlega procesowi re-kreacji. W tym ujęciu może stanowić ona literacką ilustrację koncepcji Ewy Domańskiej, dotyczącej współczesnego fenomenu przetwarzania prochów bliskich zmarłych w syntetyczne diamenty pamięci⁶⁰.

⁵⁸ O Golemie z perspektywy posthumanizmu piszą: A. Cieślak, *Golem czy postczłowiek? Transhumanizm z perspektywy nie-ludzkiej*, „Acta Humana” 4 (1/2013), s. 95–108 oraz M. Krawczyk, *Golem, analiza korzeni nowożytnej legendy żydowskiej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznawcze” 2007, t. 40, s. 123–124.

⁵⁹ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, Kraków 2014, s. 67. Kolejne cytaty lokalizuję w tekście głównym, oznaczając je skrótem KJ.

⁶⁰ Por. E. Domańska, *Nekros*, s. 270–290.

Stworzenie sztucznego człowieka, będące powtarzaniem aktu boskiej kreacji, kusilo ludzi od zawsze. Dawniej zajmowali się tym alchemicy, próbując powołać do życia homunkulusa lub golema, dziś naukowcy z sukcesem tworzą cyborgi, które są szczególnym rodzajem hybryd. Donna Haraway, autorka *Manifestu cyborgów*, definiując cyborga jako połączenie organizmu i maszyny, tworzy zarazem feministyczny mit silnej kobiety-cyborga, posiadającej szczególną zdolność adaptacji do zmieniających się warunków⁶¹. Problem ten tematyzuje Tokarczuk w opowiadaniu *Wizyta* ze zbioru *Opowiadania bizarne*, którego głównymi bohaterkami są tworzące hybrydyczną rodzinę postaci kobiet-cyborgów. Są one w istocie realizacją egocentrycznego antropocentryzmu człowieka, przejawiającego się izolacją od świata zewnętrznego w otoczeniu wyspecjalizowanych cyborgów, będących modyfikacjami człowieka. Cyborgi występujące w opowiadaniu są nie do odróżnienia od ludzkich prototypów. Mylący jest nawet sposób prowadzenia narracji pozwalający wierzyć czytelnikowi, że osobą opowiadającą jest człowiek:

Zatkało mnie. Co ja robię? Co ja robię?! Udawałam, że to pytanie wcale mnie nie dotknęło, i ukryłam dłonie w kieszeniach, bo drżały. Co ja robię? Rysuję i piszę, jaśnie pani. Myślę. Analizuję. Nazywam. To mało? Zarabiam pieniądze. Utrzymuję nas. Żyjemy z mojego wymyślania niestworzonych historii. Dlatego muszę spać i śnić [Ob, s. 69].

Czynności takie jak myślenie, podejmowanie decyzji czy tworzenie wydają się zarezerwowane tylko dla człowieka, dlatego wyłączenie (dosłownie) narratorki następujące w zakończeniu opowiadania uświadamia, że ona nie jest człowiekiem, a wykonywane przez nią czynności w przyszłości będzie w stanie wypełniać sztuczna inteligencja, co daje czytelnikowi poczucie pewnego dyskomfortu. Przedefiniowane zostaje także pojęcie rodziny, bardzo homogenicznej, tworzonej w tym przypadku przez cztery kobiety: Almę, jej trzy klony zwane egonami, Lenę, Fanie i narratorkę, oraz ich syna, malutkiego Chalima. Wszystkie kobiety żyją zgodnie, wykonują swoje zadania, wspólnie podejmują decyzje, toteż nie jest oczywiste, która z nich to alfa. W egotonach bowiem (rodzinach złożonych z egonów) obowiązuje grzecznościowa zasada niepozwalająca wywyższać się nad egonami. To jednak egon-narratorka traktuje alfę-Almę z pewną wyższością, krytykując jej swobodne zachowanie oraz wypominając zajmowanie się przyziemnymi sprawami. Ostatecznie to ona jednak okazuje się kontrolującym wszystko człowiekiem.

Tokarczuk swoją twórczością odpowiada na aktualną potrzebę stworzenia nowego języka opowiadania o człowieku i o świecie jako kontinuum,

⁶¹ D. Haraway, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York 1991, s. 53–55.

w którym zamiast podziałów istnieją wzajemne powiązania. W tak przedstawionej rzeczywistości istoty hybrydyczne uświadamiają czytelnikowi, że w naturze nie może występować nic, co byłoby z nią sprzeczne, a inność i metamorficzność to zjawiska całkowicie naturalne. Zwraca na to uwagę Anna Wieczorkiewicz w pracy poświęconej monstrualności, podkreślając, że monstrum to nie rodzaj bytu, lecz raczej zespół historycznie zmiennych przekonań na temat normy i odstępstwa. Badaczka dostrzega istotne zadanie monstrów:

Dzieje się tak, jakby monstra chciały udowodnić, że do czegoś są nam potrzebne, jakby chciały powiedzieć, że bez nich nie określimy naszej własnej natury i nie zrozumiemy świata, który chcemy uporządkować i rozjaśnić⁶².

Wieczorkiewicz zauważa tkwiącą w człowieku, głęboką potrzebę porządkowania otaczającego świata. Próbą stworzenia takiego porządku jest kultura, która próbuje kontrolować naturę postrzeganą jako chaos i nieład. Istoty hybrydyczne, monstra i cyborgi znajdujące się na pograniczu natury i kultury podważają zasadność istnienia wszelkich podziałów: człowiek–zwierzę, organiczne–nieorganiczne, człowiek–maszyna. Podziały te Olga Tokarczuk nieustannie podaje w wątpliwość, akcentując w swojej twórczości procesualność i nieustające przenikanie się bytów. Jej bohaterowie to osoby będące częścią całości nieograniczonej sztucznymi podziałami. Wszystko w świecie, a nawet we wszechświecie, wykreowanym przez pisarkę połączone jest siecią wzajemnych powiązań, każdy byt w pewnym sensie kontynuuje to, co było przed nim i w jakimś stopniu determinuje przyszłą rzeczywistość. Siła każdej istoty przejawia się w tym, że jest ona w stanie ewoluować, dostosowywać do zmieniających się warunków gospodarczych, geograficznych, a w szerszej perspektywie do przemian geologicznych.

Bibliografia

- Bachelard Gaston (1975), *Wyobraźnia poetycka. Wybór pism*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa: PIW.
- Bakke Monika (2015), *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Cieślak Anna (2013), *Golem czy postczłowiek? Transhumanizm z perspektywy nie-ludzkiej*, „Acta Humana” 4 (1/2013), s. 95–108.
- Czapliński Przemysław (1999), *Niezgoda na istnienie*, „Tygodnik Powszechny”, nr 8, <http://www.tygodnik.com.pl/kontrapunkt/10/tokarczuk.html> [dostęp 10.12.2018].

⁶² A. Wieczorkiewicz, *Monstruarium*, Gdańsk 2009, s. 6.

- Czapliński Przemysław, Śliwiński Piotr (1999), *Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Domańska Ewa (2007), *Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie”, nr 5, s. 48–61.
- Domańska Ewa (2008), *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna”, nr 3, s. 9–21.
- Domańska Ewa (2013), *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie”, nr 1–2, s. 13–32.
- Domańska Ewa (2017), *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Eco Umberto (2013), *Historia miejsc i krain legendarnych*, przeł. T. Kwiecień, Poznań: Rebis.
- Eliade Mircea (1994), *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. K. Kocjan, oprac. J. Tulisow, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Eliade Mircea (2008), *Sacrum, profanum. O istocie sfery religijnej*, przeł. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Haraway Donna (1991), *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge.
- Haraway Donna (2008), *When Species Meet*, Minneapolis–London: University of Minnesota Press.
- Haughton Brian (1900), *Green Fairies: Woolpit Green Children*, „Notes and Queries” 20 January 1900, s. 47, <https://academic.oup.com/nq/article-abstract/s9-V/108/47/4369622?redirectedFrom=fulltext> [dostęp 18.11.2018].
- Haughton Brian (2007), *The Strange Tale of the Green Children*, w: tegoż, *Hidden History: Lost Civilizations, Secret Knowledge, and Ancient Mysteries*, New Jersey 2007 s. 234–238.
- Jarzębski Jerzy (2006), *Prowincja centrum. Przypisy do Schulza*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Jung Carl Gustav (1996), *Typy psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo Wrota.
- Krawczyk Mikołaj (2007), *Golem, analiza korzeni nowożytniej legendy żydowskiej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznawcze”, t. 40, s. 123–124.
- Krzysztoń Karolina (2013), *Metafora – sposób kształtowania świata przedstawionego w powieści „Prawiek i inne czasy” Olgi Tokarczuk*, w: *Światy Olgi Tokarczuk*, red. M. Rabizo-Birek, M. Pocałun-Dydcz, A. Bienias, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Stowarzyszenie Literacko-Artystyczne „Fraza”, s. 269–284.
- Myga-Piątek Urszula, Plit Joanna (2013), *Aspekty krajobrazowe cmentarzy w różnych kręgach kulturowo-religijnych*, „Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego”, nr 22: *Cmentarze i ogrody w krajobrazie: o sacrum, symbolice, kompozycji i przemijaniu*, Sosnowiec, s. 11–29.
- Schollenberger Justyna (2018), *Rośliny w pędzie. Darwina myślenie o granicy roślina–zwierzę*, „Teksty Drugie”, nr 2, s. 102–119.
- Schulz Bruno (2000), *Szkice krytyczne*, oprac. i posłowie M. Kitowska-Lysiak, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Springer Filip (2007), *Szukając Pietna*, „NPM Magazyn Turystyki Górskiej”, nr 12, s. 58–62.

- Tokarczuk Olga (1996), *Świat z odwrotnej strony*, „Tygodnik Powszechny”, nr 46, dod. „Kontrapunkt”, nr 10, s. II.
- Tokarczuk Olga (1999), *Dom dzienny, dom nocny*, Wałbrzych: Ruta.
- Tokarczuk Olga (2006), *Anna In w grobowcach świata*, Kraków: Znak.
- Tokarczuk Olga (2009), *Prawiek i inne czasy*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk Olga (2009), *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk Olga (2014), *Księgi Jakubowe*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk Olga (2018), *Ja już jestem takim trochę robotem*, rozm. E. Padoł, <https://kultura.onet.pl/wywiady-i-artykuly/olga-tokarczuk-ja-juz-jestem-takim-troche-robotem-wywiad-artykul/6zknwet> [dostęp 10.12.2018].
- Tokarczuk Olga (2018), *Nasz bizarny świat*, rozm. A. Pawlicka, „Newsweek”, nr 18/19, <https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/olga-tokarczuk-o-literaturze-pis-i-tym-czy-bedzie-rewolucja1vc66zn> [dostęp 10.12.2018].
- Tokarczuk Olga (2018), *Opowiadania bizarne*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk Olga (2018), *Rozmowy na nowy wiek*, <https://vod.tvp.pl/video/rozmowy-na-nowy-wiek,z-olga-tokarczuk-o-grze-w-tozsamosci,35318391> [dostęp 10.12.2018].
- Tokarczuk Olga (2018), *Życie poza centrum*, „Zwierciadło”, nr 5, s. 48.
- Tuan Yi-Fu (1987), *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa: PIW.
- Weber Hannah (2018), *Olga Tokarczuk: The meteoric rise and political urgency of Poland's pre-eminent novelist*, „The Calvert Journal”, 16 November, https://www.calvertjournal.com/articles/show/10772/olga-tokarczuk-polands-pre-eminent-novelist?fbclid=IwAR2wCRTx_iS4iww4a1HB79E8AGzZTM9PMWEpcpiDdXlGXA2vTdd-CC8gx10 [dostęp 17.11.2018].
- Wieczorkiewicz Anna (2009), *Monstruarium*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Żak-Bucholc Joanna, *Starożytne hybrydy*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,402/k,2> [dostęp 10.12.2018].

Metamorphous Characters in the Works of Olga Tokarczuk

Abstract

The article discusses the functions of metamorphous characters in Olga Tokarczuk's works. Drawing on the post-humanist criticism, the author of the article demonstrates how the Noble Prize winner uses the ambiguous ontic existence of hybrid characters in order to interrogate the well-established boundaries of species identity. The proposed reading of the metamorphous nature of Tokarczuk's characters follows the writer's own assertion that each being constitutes an indispensable part of the world's entity.

Keywords: post-humanism, post-anthropocentric, hybrids, identity, Polish literature