

Magdalena Jagodzka

WILKI Z KRAINY METAKSY

Literatura, jak sugeruje Mario Ortiz-Robles, tworzy wyjątkową przestrzeń, która pozwala na eksplorację alternatywnych sposobów współlistnienia ludzi i istot pozaludzkich oraz dostrzeganie „wzorców migracyjnych zwierząt zamiast historii narodów, kategorii systematycznych zamiast gatunków literackich, biomów zamiast języków, taksonów zamiast tekstów”¹. Tego typu spojrzenie, charakterystyczne dla posthumanistycznego rozumienia świata², pozwala na włączenie do analizy literackiej szeregu problemów z obszaru ludzko-pozaludzkich relacji. Olga Tokarczuk dokonuje wyraźnego „przesunięcia swojej uwagi pisarskiej z człowieka na to, co nie jest człowiekiem”³ w powieści *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, jednak prowadzona w innych tekstach subtelna gra na granicy gatunków (taksonów) wydaje się być równie istotna. W niniejszym szkicu pragnę pokazać, w jaki sposób jeden z tych gatunków – wilk, zostaje przez pisarkę wpleciony w losy ludzkich bohaterów w tekstach *Wilki*, *Ciasto z trawy* (fragment powieści *Dom dzienny, dom nocny*) oraz *Transfugium*, pochodzących z różnych okresów jej twórczości. Wilki są ukazane w perspektywie transcendentnych doświadczeń ludzi: ich wyobrażenia wydają się uosabiać lęki oraz pragnienia ludzkich bohaterów. Choć ich związek z silnie ukształtowanymi przez tradycyjne przedstawieniami *Canis lupus* jest bardzo wyraźny, posthumanistyczna interpretacja wydarzeń umożliwia rozszerzenie perspektywy badawczej i zakwestionowanie narzuconych międzygatunkowych granic.

W wymienionych tekstach wilki nie pojawiają się jako aktywni bohaterowie (aktorzy) czy narratorzy, a ich fizyczna i pozamaterialna obecność jest wynikiem ludzkich aktywności – zarówno bezpośrednich działań, jak i utrwalonych w kulturze wzorców⁴. Ich znaczenie wydaje się jednak wykraczać poza to symboliczne i alegoryczne. Komentując *Transfugium*, Tokarczuk przyznała:

¹ M. Ortiz-Robles, *Literature and Animal Studies*, Londyn 2016, s. XI. Oryginalny cytat: “the migratory patterns of animals rather than the history of nations; genera rather than genres; biomes rather than languages; taxa rather than texts”. W artykule korzystam z własnych tłumaczeń tekstów, które nie zostały do tej pory wydane w języku polskim.

² Odwołuję się do definicji posthumanizmu zaproponowanej przez Iana Buchanana w *A Dictionary of Critical Theory*, Oxford 2010, s. 142.

³ O. Weretiuk, *Olgi Tokarczuk „przesunięcie znaczenia i uwagi z człowieka na to, co nie jest człowiekiem” w powieści „Prowadź swój pług przez kości umarłych”* [w:] *Światy Olgi Tokarczuk*, red. M. Rabizo-Birek, M. Pocałun-Dydycz, A. Bienias, Rzeszów 2013, s. 198.

⁴ Władysław Kopaliński wyjaśnia, że od czasów starożytnych „wilk symbolizuje [między innymi] ciemność, noc, zimę; [..]; chytrłość, przebiegłość, podstęp [..]; zniszczenie [..]; demony pogańskie”. W dwóch pierwszych tekstach omówionych w niniejszym artykule wyobrażenia wilków wydają się oparte właśnie o tę negatywną symbolikę. W. Kopaliński, *Wilki* [w:] tegoż, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 462–465.

[T]a historia może być jedną z utopii naszych czasów, kiedy tak bardzo zmieniło się podejście do zwierząt, kiedy jesteśmy w procesie zmiany podejścia do natury. Możliwe, że w najbliższym czasie pojawi się nowy rodzaj wrażliwości, który zawoocuje nową religią, filozofią, która będzie próbowała ubrać w terminy to nowe poczucie jedności, przynależności, zasypującej granice gatunkowe i poszerzającej nasze doświadczenie⁵.

W omawianych chronologicznie tekstach wyobrażenia wilków wymykają się ontologicznym klasyfikacjom, a ich eteryczność jest wspólna dla wszystkich utworów. Wilki stają się pretekstem do kwestionowania granic międzygatunkowych, a także zajmują miejsce na styku strefy ludzkiej i poza-ludzkiej, posiadając zdolność do fizycznego, a także mentalnego przekraczania tej granicy.

Zdefiniowanie stref, miejsc przynależnych człowiekowi oraz tych, które są dla niego bardziej obce, odległe, wymaga postawienia pytania, czym jest natura. Odwołując się do rozważań Kate Soper, warto zauważyć, że często to, co cenimy jako naturalne, niepoddane człowiekowi, zostało w istocie przekształcone wskutek jego działalności. Zatem założenie „naturalny, a więc nie stworzony przez człowieka” nie ma przełożenia na przykłady ze środowiska, jako że na świecie nie istnieją już miejsca, na które działalność człowieka nie miałaby wpływu⁶. Już w momencie stawiania pytania o strefy ludzkie i nie-ludzkie zakłada się, że to, co zostało stworzone przez człowieka w swojej istocie różni się od tego, co naturalne. Choć podział ten podlega nieustannym dyskusjom, to jego tradycyjne utrwalenie w opozycji człowiek–natura, kultura–natura pozwala na użycie skrótów myślowych do nazywania miejsc wyeksponowanych na działanie sił pozaludzkich i tych skrajnie przetworzonych przez ludzkość⁷. W tym kontekście Anna Barcz zauważa także, że termin „przyroda” posiada mniej konstruktywny charakter niż natura⁸, posługując się nim zatem do akcentowania sytuacji poza-cywilizacyjnych. Tokarczuk w jednym ze swoich esejów z cyklu *Wykłady łódzkie*, zamieszczonym w tomie *Czuły narrator*, dostrzega potencjał przeciwności w tym, co może znaleźć się pomiędzy dwoma składnikami opozycji. Opisana przez nią Kraina Metaksy, którą „można widzieć jako przeciwwagę dla tego, co dosłowne, na rzecz metaforycznego”⁹, nie nakazuje odrzucenia jednej z opcji na rzecz gloryfikacji drugiej, a wręcz przeciwnie – „łączy [ona] rzeczywistości dwóch przeciwieństw”¹⁰.

⁵ Olga Tokarczuk o inspirowaniu się serialami z Netfliksa i *Kotlina Kłodzką*. Wywiad z Olgą Tokarczuk przeprowadziła Magdalena Pickarska, „Gazeta Wyborcza. Wrocław”, wyborcza.pl: <https://wroclaw.wyborcza.pl/wroclaw/7,142076,23639081,olga-z-kotliny-i-seriale-na-netfliksie.html> (dostęp: 25.05.2021).

⁶ Por. także J. Durczak, *Rozmowy z ziemią; tradycja przyrodopisarska w literaturze amerykańskiej*, Lublin 2010, s. 39 oraz J. Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015, s. 7–8.

⁷ K. Soper, *What Is Nature?* Oxford 1995, s. 156.

⁸ A. Barcz, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice 2016, s. 11.

⁹ O. Tokarczuk, *Wykłady łódzkie* [w:] *Czuły narrator*, Kraków 2020, s. 260.

¹⁰ Tamże, s. 244.

Kraina Metaksy jawi się jako miejsce pośrednie pomiędzy gatunkami, miejsce styku tego, co ludzkie i pozaludzkie, miejsce reorientacji, gdzie status wilka wykracza poza kategorię istoty nie-ludzkiej, a człowiek zwraca się ku przyrodzie. Stawiam zatem hipotezę, że wilk stał się zamieszkującym ją stworzeniem granicznym¹¹, istotą pośrednią i pośredniczącą – łącznikiem człowieka z utraconą pierwotnością. Postać wilka wydaje się bowiem wykraczać poza definicję daimoniona, którego tradycyjnie rozumie się przede wszystkim jako pewnego rodzaju intuicję (doradcza)¹², ściśle związaną z pośrednictwem między człowiekiem i bóstwami¹³, i działa na innej płaszczyźnie.

Tekst *Wilki* jest krótkim opowiadaniem¹⁴ o charakterze anegdotycznym¹⁵, które zostało opublikowane w „Trybunie Wałbrzyskiej” w 1990 roku. Charakteryzuje się zwięzłością fabuły i formy oraz wyraźnie zarysowaną, zaskakującą puentą. Narrator(ka) zdaje relację z górskiej wyprawy w czasie terażniejszym, wzbogacając ją o własne przemyślenia także własne przemyślenia. Pierwszoosobowa narracja, prowadzona z perspektywy członka/członkini grupy i w jej imieniu, koncentruje się wokół kontemplacji górskich krajobrazów. Stopniowo ujawnia się jednak niepewność człowieka wobec tego, co nie jest znaną i bezpieczną cywilizacją. Narrator(ka) upatruje pomocy w przedmiotach, które są pewnego rodzaju rozszerzeniem działania cywilizacji. Już od początku opowieści wytwory ludzkiej ręki, w postaci na przykład „plecaków, które trzymają [wędrówców] mocno przy ziemi”, okazują się swego rodzaju łącznikami z człowieczeństwem¹⁶.

Porównanie lasu do kościoła podkreśla dystans pomiędzy uczestnikami wędrowki a okolicznościami jej odbywania – są jedynie gośćmi, wyznawcami, po części też turystami w tym miejscu. Kościół sugeruje także pewną duchowość, być może nie do końca zgłębnioną. Co więcej, ta swoista religia daje możliwość oswojenia obcej, coraz bardziej oddalającej się od cywilizacji przestrzeni, pozwala wędrować, „wierząc, że szczyt stanie się dla nas wyspą w oceanie mroku”¹⁷. Wilki ujawniają się w tekście stopniowo, pośrednio, począwszy od pozostawionego bez odpowiedzi pytania dotyczącego ich obecności w górach. Dopiero wraz z zapadającym mrokiem zaczynają budzić zainteresowanie:

¹¹ Nie chodzi tutaj o graniczne formy życia, które „zaistniały w wyniku procesów biotechnologicznych, a ich przetrwanie uzależnione jest od funkcjonowania w wysoko kontrolowanym środowisku laboratoryjnym” – jak wyjaśnia Monika Bakke w rozdziale *Biotechnologiczne zwierzę* publikacji *Zwierzęta, gender i kultura*, red. A. Barcz i M. Dąbrowska, Lublin 2014, s. 77.

¹² Z. Sajdek, *O głosach w głowie Sokratesa. Przyczynek do dyskusji*, „Racjonalia. Z Punktu Widzenia Humanistyki” 2013, nr 3, s. 167.

¹³ Tamże, s. 165 oraz O. Tokarczuk, *Wykłady łódzkie*, s. 244.

¹⁴ *De facto* jego długość tylko nieznacznie wykracza ponad 2,5 strony znormalizowanego maszynopisu.

¹⁵ Odwołuję się do definicji anegdoty opracowanej przez Ludvíka Štěpána (w tłumaczeniu Leszka Engelkinga) *Anegdota* [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, Warszawa 2012, s. 26–27.

¹⁶ O. Tokarczuk, *Wilki*, „Trybuna Wałbrzyska” 1990, nr 5, s. 6.

¹⁷ Tamże.

Badamy ślad dłońmi – subtelna płaskorzeźba, jeszcze jakby ciepła. A może to jest wilk. Pytanie o wilki wraca i teraz brzmi trochę inaczej. W naszych domach, gdy zapada zmrok, zaglądamy do szaf i pod łóżka. Tutaj wyteżamy oczy, prześwietlając każde drzewo i każdy poplątany krzak. Którś z nas się odważa i mówi: – Nie ma już wilków, tak jak nie istnieją już Czerwone Kapturki. Wybuchamy śmiechem i świerki zrzucają znowu swoje białe czapki¹⁸.

W przekonaniu wędrowców wilki nie mogą być fizycznymi, posiadającymi moc sprawczą bytami, a wyobrażenie to, potęgowane przez poza-cywilizacyjne środowisko sprawia, że ludzie czują się nieswojo. Aby kontynuować wędrówkę, odrzucają możliwość istnienia wilków i potencjalnego zagrożenia z ich strony. Wyobrażenie tych zwierząt, możliwe do zaakceptowania i niebudzące niepokoju, jest zbudowane w oparciu o ludzkie roszczenia do zwierzczenia nad innymi stworzeniami: mogą to być zatem istoty „podobne do psów, oswojone”, które „przy drewnianych budach wyją do Księżycy”¹⁹.

Oddalając się od ludzkich siedlisk, wędrowcy kierują się ku ostatniej ostoi cywilizacji – schronisku. Konfrontujący swoje siły z przyrodą gór człowiek „czuj[e] się mały, bezradny i prześladowany”, przez co staje się swoją własną „przeszkodą do przetrwania”²⁰. Przyjmując rolę ofiary szukającej kryjóWKi przed drapieżnikami, widzą w nim ostatnią nadzieję na odzyskanie spokoju: „jeżeli to nawet rzeczywiście wilki, choć to niemożliwe, to my i tak jesteśmy już prawie w domu”²¹. Znaki obecności cywilizacji i kultury w postaci znajomych przedmiotów uspiły czujność wędrowców. Okazuje się jednak, że „od ognia na kominku, od migotliwych świec odwracają się do nas kudłate postacie z pyskami wilków”²².

Nie jest to zatem ostoja człowieczeństwa, miejsce, które mogłoby przynieść ukojenie. Schronisko staje się jednak przestrzenią w jakiś sposób łączącą człowieka z tym, co jest pozaludzkie. Budynek, choć wydaje się być zupełnie ludzkim tworem, jest w rzeczywistości siedliskiem istot z pogranicza gatunków. Zgodnie z przewidywaniem wędrowców wilki mogą być innymi istotami, ale, przeciwnie do ich oczekiwań, nie reprezentują udomowionych stworzeń, przypominających psy. Wilki korzystające z ludzkiej infrastruktury wydają się być stworzeniami, które wymykają się sztucznemu podziałowi na człowieka i zwierzę.

Kolejnym tekstem, w którym pojawia się wilk, jest fragment powieści *Dom dzienny dom nocny* (1998) pod tytułem *Ciasto z trawy*. Akcja toczy się w nim zimą, w sylwestrową noc, na terenie przygranicznym. Funkcjonariusz straży granicznej zatrzymuje grupę młodych ludzi, którzy nie mają ze sobą dokumentów. Postanawia

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ “I feel small, helpless and victimized”; “the obstacles to ... survival”. M. Atwood, *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature*, Ontario 1991, s. 62.

²¹ O. Tokarczuk, *Wilki*, dz. cyt.

²² Tamże.

pójść z nimi do zajmowanej przez nich chaty. Tam zostaje poczęstowany tajemniczym ciastem, „które smakowało ziołowo i egzotycznie”²³. Kiedy wyrusza w drogę powrotną, zaczynają dręczyć go halucynacje i omamy, a zmysły przestają dostarczać wiarygodnych informacji.

Pierwszy raz wilki pojawiają się jako wspomnienie młodych ludzi z chałupy w lesie, którzy wopią „wydali [...] się jacyś wilkowaci”²⁴. W tym wypadku jednak nie jest to związane z ich fizycznymi cechami – narrator nie wspomina, że ich powierzchowność mogła w jakimkolwiek stopniu przypominać ciała wilków. Warto jednak zauważyć, że członkowie grupy nie czuli potrzeby podróźowania z plecakami, które w poprzednim tekście sugerowały łączność ze społeczeństwem. W podobnych okolicznościach ujawnia się także „wilkowatość”: chata w lesie oraz zwodząca ludzkie zmysły odległość od cywilizacji. Na percepcję funkcjonariusza wpływa dodatkowo ciasto od „wilkowatych”, a dokładniej wywołany przez nie narkotyczny trans, mający znamiona szamanistycznego uniesienia.

Rytuały szamanistyczne pojawiają się niemal w każdym zakątku świata, a proces przejścia jest podobny niezależnie od grupy etnicznej. Inicjacja jest rodzajem podróży, która rozpoczyna się okresem samotności. W całkowitej izolacji od reszty społeczeństwa kandydat na szamana musi przeżyć doświadczenie bliskie śmierci („śmierć symboliczną”)²⁵, często wywołane przez substancje psychoaktywne²⁶. Aby uzyskać dostęp do odmiennego rodzaju percepcji, konieczne jest zdystansowanie się do poprzedniego życia, osiągnięte poprzez odrzucenie ubrań i innych przedmiotów pochodzących z cywilizowanego świata. Błądząc w górach i pozbywając się tego, co ludzkie, wopista nieświadomie rozpoczyna proces inicjacji. Symboliczną rolę odgrywają tutaj także okoliczności wydarzeń: sylwestrowa noc to czas przemiany starego w nowe. Język ludzi nie jest już dla bohatera pewnym środkiem komunikacji, a przedmioty stają się nieprzydatne, zbędne – mężczyzna gubi zapalniczkę, porzuca motocykl i kurtkę. Nie jest to pożądany stan, dlatego, gdy umykają mu słowa, którymi mógłby wyrazić myśli, a czas i przestrzeń nie pozwalają się sprecyzować, zaczyna czuć zagrożenie.

Zatem, analogicznie do pierwszego tekstu, wyobrażenia wilków pojawiają się, gdy człowiek traci stabilność, oparcie w zmysłach i ludzkich wytworach, gubi się w środowisku przyrodniczym. Wopista słyszy wycie wilków dopiero w momencie pozbywania się przedmiotów. Co więcej, przypomina sobie wilka:

Widział wilka w zoo we Wrocławiu. Wyglądał jak wypchany, choć się poruszał. Sierść miał zmierzwioną i niezdrawą. Był podobny do jednego kundla, który codziennie rytualnie gonił jego motocykl i próbował go złapać za nogawkę. Ale nie do końca. Bo kundel miał swój czas, a wilk był beczasowy. Wilki nie rodzą się i nie

²³ O. Tokarczuk, *Dom dzienny, dom nocny*, Kraków 1998, s. 107.

²⁴ Tamże.

²⁵ M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1994, s. 45.

²⁶ Tamże, s. 105.

umierają. Istnieją nawet tam, gdzie ich nie ma. To odkrycie zdumiało wopistę tak bardzo, że przystanął i zaczął nasłuchiwać. Zawodzenie umilkło, ale teraz słyszał jakby szmer drobnych kroków, które tłumi śnieg²⁷.

Poddany ludzkiej władzy wilk, choć traci swój dziki wygląd, ciągle pozostaje stworzeniem innym niż oswojony pies. Kluczowe są jego cechy poza-fizyczne, które uniezależniają go od ludzkich kategorii.

Szaman staje się ludzkim odpowiednikiem wilka, ponieważ ma za cel ustanowić międzygatunkowe pośrednictwo. Powinien nawiązać relacje nie tylko z tym, co żywe (zwierzęta, rośliny), z elementami krajobrazu (rzeki czy góry), ale także duchami z natury²⁸. Kiedy bohater dostrzega (ducha) wilka, interpretuje go jako wszechobecną postać o potężnej posturze. Aby ukończyć szamanistyczny trans, niezbędna jest wola i powołanie²⁹, tych warunków wopista jednak nie spełnia, ponieważ zainicjowana przez niego przemiana nie była celowa i pożądana. Prosi więc objawiającego się wilka o litość. Wopista, będąc obrońcą granicy państwowej, nieumiejętnie wypełnia swoje służbowe obowiązki. Stając się strażnikiem swojego człowieczeństwa, nieświadomie i nieporadnie odsuwa się tak daleko od ludzkiej granicy, że wszystkie możliwości powrotu prawdopodobnie zostały utracone.

Odmienne motywy kierują zachowaniem Renaty, bohaterki opowiadania *Transfugium* (opublikowanego w 2018 roku w zbiorze *Opowiadania bizardne*), której ostatecznym życiowym pragnieniem jest porzucenie tego, co ludzkie. W opisanym świecie, przywodzącym na myśl niezbyt odległą przyszłość, pojawia się możliwość rezygnacji z bycia człowiekiem na rzecz zjednoczenia z naturą. Opowiadanie napisane w konwencji science fiction, ukazuje transfugację jako znaczące osiągnięcie nauki i dojrzałości intelektualnej człowieka. Mimo iż wyraźne granice między człowiekiem a istotami pozaludzkimi ciągle istnieją, poziom empatii gatunku ludzkiego wydaje się wysoki, co przejawia się poprzez produkowanie mięsa w inkubatorach, czy też w szacunku okazywanym zwierzętom przechodzącym przez drogi.

Bohaterka opowiadania zrealizowała to, co wydaje się typowymi ludzkimi marzeniami: miała rodzinę, karierę, dom, realizowała swoje pasje sportowe i ogrodnicze. Jak zauważa Magdalena Rabizo-Birek, jej życie układa się zgodnie z Jungowskim, mającym swoje korzenie w badaniach nad hinduizmem, założeniem, że „okresy życia człowieka [są dedykowane] różnym sferom doświadczeń”³⁰. Jako wdowa, której misja macierzyńska już się skończyła, Renata stopniowo odsuwa się

²⁷ O. Tokarczuk, *Dom dzienny, dom nocny*, s. 108.

²⁸ Problem duchowości w szamanizmie zwięźle wyjaśnia Matt Toussaint w artykule *What in the Spirit World is Shamanism?*, https://www.academia.edu/30813589/What_in_the_Spirit_World_is_Shamanism (dostęp: 25.06.2021), s. 3.

²⁹ Tamże, s. 4.

³⁰ Za tę uwagę dziękuję Magdalenie Rabizo-Birek.

na margines życia społecznego, nie widząc w nim dla siebie odpowiedniego miejsca. Transgatunkowa przemiana stanie się zatem kolejnym etapem życia, możliwością zupełnego poświęcenia się „rozwojowi duchowemu”³¹.

Transfugacja wydaje się rozwiązaniem problemów mających swoją genezę w oderwaniu ludzkiego gatunku od środowiska przyrodniczego, które manifestują się utratą sensu życia („[m]ówią o «rzuceniu w byt», o rozpacz, samotności, histeryzują. Lubią się samoumierać”³²). W świecie, gdzie projektowanie genetyczne dzieci „stało się częścią ewolucji”, z przymrużeniem oka postrzega się przekonania „Ludzi Zachodu”, mówiące o tym, że „radykalnie różnią się [oni] od innych ludzi, od innych istot, że są wyjątkowi, tragiczni”³³. Opozycja kultur Wschodu i Zachodu jest zestawiona z odsunięciem cywilizowanego człowieka od przyrody, na co wskazywał m.in. Carl Gustaw Jung:

„Za sprawą swojego historycznego rozwoju Europejczyk tak bardzo oddalił się od korzeni, że w końcu jego umysł uległ rozszczepieniu na wiarę i wiedzę – zresztą każda psychologiczna przesada wyłania z siebie podobną parę przeciwieństw. Europejczykowi potrzebny jest powrót – nie namiętność do natury, jaką głosił Rousseau – lecz powrót do własnej natury. Jego zadaniem jest odnalezienie człowieka naturalnego”³⁴.

Porzucenie natury – środowiska przyrodniczego wiąże się z wewnętrznym zagubieniem człowieka, ponieważ „nie zna on swojej duszy, która samobójczo buntuje się przeciw niemu”³⁵. W wyniku procesu transfugacji osoba ludzka rezygnuje ze swojego dotychczasowego, wypracowanego w środowisku cywilizacji wcielenia, a co za tym idzie, także i życia. Dzięki przemianie w zwierzę – w przypadku bohaterki: w wilka – możliwy jest całkowity powrót do natury i przejście świadomości w formę wyższą³⁶. Mimo komercjalizacji zabiegów transfugacji i ich rosnącej popularności decyzja kobiety pozostaje niezrozumiała dla bliskich – wspiera ją jedynie przybrana siostra i to z jej perspektywy czytelnik ma okazję poznać okoliczności tej niezwyklej decyzji.

Wyraźne oddzielenie świata ludzi od świata nie-ludzkiego jest istotne dla siostry głównej bohaterki, która „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”³⁷. Rezerwat natomiast znajdował się całkowicie poza zasięgiem poznawczym człowieka, co ponownie odsyła do kategorii pierwotności:

³¹ Tamże.

³² O. Tokarczuk, *Transfugium* [w:] teże, *Opowiadania bizarne*, Kraków 2018, s. 131.

³³ Tamże.

³⁴ C. G. Jung, *Podróż na Wschód*, red. i przekład L. Kolankiewicz, Warszawa 1992, s. 95.

³⁵ Tamże, s. 96.

³⁶ Tamże, s. 122.

³⁷ O. Tokarczuk, *Transfugium*, dz. cyt., s. 125.

– Dziki świat. Bez ludzi. Nie możemy go zobaczyć, bo jesteśmy ludźmi. Sami się od niego oddzieliliśmy i żeby teraz tam wrócić, musimy się zmienić. Nie mogą ujrzeć czegoś, co mnie nie zawiera. Jesteśmy więźniami samych siebie. Paradoks. Ciekawa perspektywa poznawcza, ale i fatalny błąd ewolucji: człowiek widzi zawsze tylko siebie³⁸.

Łącznikiem między tymi dwoma światami stał się ośrodek Transfugium – miejsce, gdzie przemiana zachodzi w sensie fizycznym i psychicznym. Jego pracownicy wydają się rozumieć międzygatunkowe zależności i złożoność transfugacji w sposób interdyscyplinarny. W ich podejściu można dostrzec wpływy filozofii Jacques'a Derridy, który zdekonstruował ludzko-pozaludzkie podziały w cyklu wykładów *The Autobiographical Animal*³⁹. Wyszczególniając błędy poznawcze, ugruntowane przez tradycje, ale też wygodę człowieka, ukazał, w jaki sposób sztuczność tych podziałów bezpowrotnie naznaczyła ludzkie relacje ze zwierzętami⁴⁰. Stanowisko doktora Choi nie pozostawia wątpliwości co do słuszności międzygatunkowej przemiany: „[d]laczego mielibyśmy zakładać, że przepaść między człowiekiem a światem jest donioślejsza i ważniejsza niż przepaść pomiędzy dwoma innymi rodzajami bytów?”⁴¹. Zdecydowanie podkreśla on, jak bardzo ludzie są podobni do innych stworzeń, ponieważ „[o]ddzielają nas od siebie zaledwie fugi, drobne szczeliny bytu”⁴².

W przedstawionym świecie proces transgatunkowej przemiany nie następuje od razu – był poprzedzony długimi, stopniowymi przygotowaniem: mimo że „[o]d ostatniego spotkania kilka miesięcy temu nie mogła się już z Renatą skomunikować, chociaż przecież jej siostra znajdowała się gdzieś tu za murami kompleksu Transfugium, całkiem blisko [...] zapewne nie umiałyby jej już rozpoznać”⁴³. Była to zatem operacja, która prowadziła do nieodwracalnej metamorfozy wszystkich aspektów życia. Osoby czujące się komfortowo w otulinie cywilizacji zupełnie nie rozumiały motywów postępowania Renaty. Człowiek poddany transformacji odchodził ze świata ludzi na zawsze, co było rozważane w kategoriach samobójstwa („dokonujecie na jej życzenie eutanazji”⁴⁴). Rodzina i przyjaciele liczyli, że cała ta niepojęta dla nich sytuacja okaże się żartem. Czuli się zagubieni, ponieważ w ich kulturze nie istnieją ani kategorie dla człowieka, który poddał się transgatunkowej przemianie, ani język, za pomocą którego można taki byt opisać.

³⁸ Tamże, s. 129.

³⁹ Kompletny tekst wykładów został opublikowany w książce Derridy *L'animal que donc je suis*. Korzystam z wydania przetłumaczonego na język angielski przez Davida Willsa: *The Animal That Therefore I Am*, Nowy Jork 2008.

⁴⁰ Tamże, s. 32.

⁴¹ O. Tokarczuk, *Transfugium*, dz. cyt., s. 133.

⁴² Tamże, s. 132.

⁴³ Tamże, s. 126.

⁴⁴ Tamże, s. 131.

Renata przez całe życie odczuwała więź ze światem pozaludzkim, znacząco różniła się od reszty rodziny: potrafiła spędzić cały dzień zakopana w piasku, płakała, gdy sponęły jej ule. Wraz z upływem lat jej siostra obserwowała, jak kobieta stopniowo stawiała się coraz bardziej apatyczna, aż w końcu „ożywiła się jedynie na widok swoich psów”⁴⁵. Jej entuzjazm wzbudziło także wspomnienie wilków – jest to pierwszy moment, gdy w opowiadaniu pojawiają się te zwierzęta. Zapętlony film ukazujący watahę staje się pretekstem do rozmowy z siostrą. Bohaterka zwraca uwagę na charakterystyczne cechy wilków – tak, jak w poprzednich tekstach – na to, co odróżnia je od psów:

– Nie da się pomylić wilka z psem. – Renata odsunęła się i podeszła do obrazu blisko, żeby jej pokazać szczegoty. – Wilki są większe i mają dłuższe nogi, większą głowę i masywniejsze szyje. Patrz, widać to wyraźnie. Ich ogony są bardziej puszyste.

– A twoje psy?

– To wilczaki, mieszańce. Ale to nie są wilki. Prawdziwą różnicę widać we wzroku. Psy patrzą rozumnie, pytająco, z oddaniem, a wzrok wilka jest zupełnie inny: niez zaangażowany, ale uważny. Przechodzi cię dreszcz⁴⁶.

Choć w powyższym fragmencie nie pojawiają się potencjalnie metafizyczne cechy wilków, można zauważyć, że zwierzęta te fascynują bohaterkę. Dostrzega ona, jak bardzo różni się relacja człowieka z wilkiem, zwierzęciem, które nie czuje potrzeby interakcji z ludźmi, od tej między psem a człowiekiem. Jednak to ten dziki świat wilków jawi jej się jako uporządkowany i pełny, a także wystarczająco inkluzywny (w obrębie własnego gatunku), by znalazło się tam właściwe miejsce dla każdego osobnika. W tym wypadku wyobrażenie wilka, jakie buduje kobieta, bazuje na obserwacjach przyrody i konstruktywnej symbolice dotyczącej wolności i niezależności⁴⁷. To wyobrażenie pozwala jej podjąć decyzję o przemianie, z nadzieją, że w postaci wilka będzie w stanie powrócić do środowiska przyrodniczego.

Mając na uwadze utraconą bliskość między człowiekiem a przyrodą, kobieta poddaje się międzygatunkowej metamorfozie – staje się prawdziwym, cielesnym wilkiem. Po tym wydarzeniu od bliskich zaczyna oddzielać ją ta sama mentalna i fizyczna bariera, jaka oddziela każdego wilka od człowieka. Stając się częścią naturalnego świata, traci swoje cywilizacyjne wcielenie.

Przytoczone powyżej przykłady dowodzą, że wilki spełniają w prozie Tokarczuk rolę istot z pogranicza, mieszkańców mitycznej Krainy Metaksy. Choć wyobrażenia wilków są skonfrontowane z losami różnych osób, ze wszystkich historii wyłania się podobny obraz – wyobrażenia wilków stają się pretekstem do

⁴⁵ Tamże, s. 143.

⁴⁶ Tamże, s. 144.

⁴⁷ G. Czerwiński, *Czczeńskie wilki – symbol wolności i walki*, „Dziki Życie” 2006, nr 6/144. Warto zauważyć, że źródół niepejoratywnej symboliki wilka należy doszukiwać się a obszarze Azji – por. także W. Kopaliniński, dz. cyt. s. 464 – co wydaje się szczególnie interesujące w kontekście różnicy kultur Wschodu i Zachodu opisywanej przez Junga.

kwestionowania człowieczeństwa i granic międzygatunkowych. W *Wilkach* pisarka ukazuje jedynie zarys złożoności tego tematu, pozwalając czytelnikowi poznać go z bardzo ograniczonej perspektywy wędrowców, uczestników wydarzeń. Choć odczuwają lęk oddalania się od cywilizacji, to prawdziwe zaskoczenie powodują ludzko-wilcze hybrydy, spotkane w schronisku. Trop ten nie zostaje rozwinięty i dopiero poprzez przedstawiony we fragmencie *Domu dziennego, domu nocnego* narkotyczny trans wopisty czytelnik uzyskuje wgląd do krainy „pomiędzy”. Dostęp do takiego świata w wierzeniach rdzennych mieszkańców np. Syberii, Karaibów, Ameryki Północnej i Południowej może być wynikiem szamanistycznego transu, balansującego na granicy człowieczeństwa. Ze względu na to, że wopista świadomie nie dążył do wejścia w świat duchów, chce powrócić do cywilizacji. Prosi o taką możliwość wilka-zjawę, który wydaje się posiadać odpowiednią moc. Postępuje zatem odmiennie niż bohaterka dużo późniejszego opowiadania Tokarczuk, Renata, która, rozczarowana ludzkim życiem, pragnie stać się wilkiem. Ciało zwierzęcia jest dla niej wybawieniem – materią pozwalającą całkowicie złączyć się z naturą.

W analizowanych utworach pisarka oscyluje na granicy ludzko-wilczej i z każdym kolejnym podejściem przekracza ją coraz bardziej zdecydowanie. Problem, jedynie zasugerowany we wczesnej opowieści *Wilki*, zyskuje realne kształty i osadzenie w opowiadaniu *Transfugium*, w którym Tokarczuk mówi wprost o zatarcu granicy między istotami ludzkimi i poza-ludzkim. Błądzenia wopisty, które pojawiają się pomiędzy nimi – w *Domu dziennym, domu nocnym* – w pewnym sensie przygotowują czytelnika do tego ostatniego etapu. „Ewolucja tematu” nie wydaje się tutaj właściwym określeniem. Pisarka zdaje się raczej ukazywać kolejne poziomy integracji międzygatunkowej, której patronuje w jej twórczości właśnie postać wilka.

Magdalena Jagodzka

Bibliografia

- Margaret Atwood, *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature*, House of Anansi Press Limited, Ontario 1991.
- Monika Bakke, *Biotechnologiczne zwierzę* [w:] *Zwierzęta, gender i kultura*, red. Anna Barcz i Magdalena Dąbrowska, E-naukowic, Lublin 2014.
- Anna Barcz, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, „Śląsk” Sp. z o.o. Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2016.
- Ian Buchanan, *Posthumanism* [w:] *A Dictionary of Critical Theory*, Oxford University Press, Oxford 2010.
- Grzegorz Czerwiński, *Czeczeńskie wilki – symbol wolności i walki*, „Dzikie Życie” 2006, nr 6 (144).
- Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, transl. David Wills, Fordham University Press, New York 2008.
- Joanna Durczak, *Rozmowy z ziemią: tradycja przyrodopisarska w literaturze amerykańskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2010.
- Mircea Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. Krzysztof Kocjan, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Julia Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2015.

- Carl Gustaw Jung, *Podróż na Wschód*, red. i przekład Leszek Kolankiewicz, Pusty Obłok, Warszawa 1992.
- Władysław Kopaliński, *Wilki* [w:] *Słownik symbol*, Wyd. „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1990.
- Olga Tokarczuk o inspirowaniu się serialami z Netfliksa i *Kotłinq Kłodzką*, wywiad przeprowadziła Magdalena Piekarska, „Gazeta Wyborcza. Wrocław” 2018, wyborcza.pl: <https://wroclaw.wyborcza.pl/wroclaw/7,142076,23639081,olga-z-kotliny-i-seriale-na-netfliksie.html>. Dostęp: 25.05.2021.
- Mario Ortiz-Robles, *Literature and Animal Studies*, Routledge, London and New York 2016.
- Zofia Sajdek, *O głosach w głowie Sokratesa. Przyczynek do dyskusji*, „Racjonalia. Z punktu widzenia humanistyki” 2013, nr 3, s. 154–169.
- Kate Soper, *What Is Nature?*, Blackwell, Oxford 1995.
- Ludvík Štěpán, *Anegdota* [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. Grzegorz Gazda, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Olga Tokarczuk, *Dom dzienny, dom nocny*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998.
- Olga Tokarczuk, *Kraina Metaksy* [w:] *też*, *Czuly narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020.
- Olga Tokarczuk, *Transfugium* [w:] *Opowiadania bizardne*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.
- Olga Tokarczuk, *Wilki*, „Trybuna Wałbrzyska” 1990, nr 5, s. 6.
- Matt Toussaint, *What in the Spirit World is Shamanism?*, https://www.academia.edu/30813589/What_in_the_Spirit_World_is_Shamanism. Dostęp: 25.06.2021.
- Oksana Weretiuk, *Olgi Tokarczuk „przesunięcie znaczenia i uwagi z człowieka na to, co nie jest człowiekiem” w powieści „Prowadź swój pług przez kości umarłych”* [w:] *Światy Olgi Tokarczuk*, red. Magdalena Rabizo-Birek, Magdalena Pocałun-Dydycz, Adam Bienias, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2013.

Wolves from the Land of Metaxy⁴⁸

Summary

The posthumanist perspective allows readers to recognise how Olga Tokarczuk's fiction challenges traditional human-nonhuman divisions. This paper aims to explore representations of wolves in selected examples of her prose. I wish to argue that *Canis lupus* emerges as an animal in-between – the species that possessed the power of mediating between people and the more-than-human world. The wolves' nebulous status situates them in the role of possible inhabitants of the Land of Metaxy. This mythical location, according to Tokarczuk, comprises the metaphorical space where the opposites meet.

⁴⁸ Since Olga Tokarczuk's essay has not been officially published in English at the time of writing this paper, I shall use my own translation of the title: *Kraina Metaksy*.