

MICHAŁ KOZA

Uniwersytet Jagielloński\*



<https://orcid.org/0000-0003-1956-5303>



## „W każdej postaci mu się podobało, z wyjątkiem kamienia”. Posthumanistyczne figuracje w *Baśni o węzowym sercu* Radka Raka

“He enjoyed it in any form, except that of a stone”. Posthuman Figurations  
in Radek Rak’s *The Tale of the Serpent’s Heart*

### Abstract

The paper concerns posthuman and emancipatory contexts of Radek Rak’s novel *The Tale of the Serpent’s Heart or Another Word about Jakób Szela*. The story re-tells a fabled biography of Jakób Szela, the leader of the Peasant Uprising of 1846. The world created by the novel is subjected to non-human laws and relations, as well as to the feudal system. This fantastical–political juxtaposition exposes and deconstructs various inequalities sanctioning the exploitation of the peasant class.

The paper points out three interpretative areas of the book, analyzed in the posthuman context. Firstly, describing the fantastical, non-anthropocentric imagination creating the novel’s world as a space of multiple relations and influences, usually non-existent in the historical works. Secondly, the paper focuses on the de-subjectification / virtualization of the subject. This particular point is discussed with references to other analyses of Rak’s novel, as the paper argues with some of the critical stances. Finally, it considers the genre’s distortion between mythical and historical which creates a space for alternative representations of the Peasant Uprising, escaping the dialectics of the “bad” and “good” legend.

The paper’s closest methodological points of reference are texts of Rosi Braidotti (one of the most prominent posthuman philosophy scholars), Gilles Deleuze, and Felix Guattari. Using these tools, as well as author’s original propositions, the paper argues that the posthuman dimension of Rak’s novel expresses its critical effect, and postulates to change conservative relations in human and non-human relations.

\* Uniwersytet Jagielloński, Wydział Polonistyki, Katedra Krytyki Współczesnej  
ul. Gołębia 16, 31-007 Kraków  
e-mail: [michal.koza@uj.edu.pl](mailto:michal.koza@uj.edu.pl)

Wężowe serce, włożone na miejsce serca ludzkiego, daje tylko złudzenie kontroli nad losem — o czym przekonał się boleśnie główny bohater powieści Radka Raka. *Baśń o wężowym sercu albo wtóre słowo o Jakóbie Szeli* (2019) jest fantastycznym i baśniowym przepisaniem genezy i losów rabacji galicyjskiej w 1846 roku oraz historii jej przywódcy. Wykreowany przez dębickiego pisarza świat jest poddany prawom w wielorakim sensie nie-ludzkim, a w kontekście tradycji zachodniego myślenia o człowieku — post-ludzkim<sup>1</sup>. Po pierwsze, *Wtóre słowo o Jakóbie Szeli* obficie korzysta z nieantropocentrycznej wyobraźni, kreując fantastyczny świat mnogich zależności. Umieszcza ludzkie życie, byt i umieranie wśród innych stworzeń i potęg, m.in. zwierząt, roślin, żywiołów, czarów, a nawet bóstw (choć w dużej mierze pozbawionych władzy). Życie pojawiających się na kartach powieści istnień podlega nieustannym metamorfozom w inne odmiany bytu, przede wszystkim zaś ujawnia wielostronne zależności. „Silne” tożsamości rozpluwają się w metamorfozach, a przy tym nie da się nie zauważyć, że najczęściej dotyczy to postaci męskich oraz tego, co ze stereotypowo rozumianą męskością jest kojarzone.

Po drugie, przedstawionym w powieści bohaterom i bohaterkom, stronnictwom, klasom i całym społecznościom daleko do miana „ludzkich” i „podmiotowych” w klasycznym, humanistycznym sensie. Sprawczość, która im przysługuje, jako pochodna stosunków społecznych (zwłaszcza klasowych), jest nierówno rozdzielona i mimo magicznych zabiegów ostatecznie triumfuje silniejsza władza. Pozostaje pytanie: czy ten układ sił ma szansę się zmienić?

Po trzecie wreszcie, *Baśń o wężowym sercu* jako tekst uchyla się przed wpisaniem w hierarchię mitu i logosu, obsadzeniem w roli baśni jako czystego „zmyślenia”, fabulacji. Przeciwnie — jak najbardziej wchodzi na tereny zarezerwowane zwykle dla historii, co prowadzi do pytania o krytyczny wymiar opowieści. Chciałbym się skupić właśnie na tych trzech wymiarach: wyobraźni (jako nieantropocentrycznej), antropologii (jako nieautonomicznej/wirtualnej) oraz mitologii i akcji (jako zmaconej przez historiografię, fantastykę i intertekstualność), by pokazać posthumanistyczne horyzonty tekstu Raka.

---

<sup>1</sup> Na temat związków tego, co „nie-ludzkie” i „post-ludzkie” z humanistyczną tradycją zachodnią por. Bakke 2015: 17–31.

### Zaczynając od końca

Filozofia XX i XXI wieku przyniosła wiele dróg i sposobów refleksji nad zmierzchem Człowieka — i jest to topos na najróżniejsze sposoby rozgrywany przez humanistyczne dyskursy. Ten wielorako wieszczony kres stał się nadzwyczaj produktywną figurą retoryczną, chętnie wykorzystywaną w teorii, krytyce, a także w kulturowych narracjach o końcu świata i człowieka<sup>2</sup>. Identyfikując związek idei końca człowieka z późną nowoczesnością, nie można jednak przeoczyć konserwatywnej strony tego zjawiska. Powtarzanie na niezliczone sposoby idei kresu utrwała „realizm” (w sensie, jaki w odniesieniu do kapitalizmu nadał mu Mark Fisher, por. Fisher 2020) tego stanu i ogranicza możliwe alternatywy, które pozwoliłyby dokonać „redystrybucji” tego, co w dziedzictwie antropologicznej figury humanistycznego podmiotu się zawierało. Zdając sobie sprawę z tego, że wyczerpanie podmiotu nie może pozostać wyłącznie ruchem negatywnym, Rosi Braidotti tak podsumowuje obrany kierunek:

Moim punktem wyjścia będzie antyhumanistyczna śmierć Człowieka/Mężczyzny/Kobiety, oznaczająca unieważnienie podstawowych założeń oświecenia: postępu ludzkości dzięki samoregulującemu się i uporządkowanemu teleologicznie działaniu rozumu oraz świeckiej racjonalności naukowej, zmierzającej rzekomo do udoskonalenia „Człowieka”. Perspektywa posthumanistyczna wychodzi z założenia o historycznym wyczerpaniu się humanizmu, jednak zamiast gubić się w retoryce „kryzysu człowieka”, poszukuje alternatyw. Dąży do opracowania innych sposobów opisu ludzkiego podmiotu. (Braidotti 2014: rozdz. *Wyzwanie posthumanizmu*)

Podążywszy tym tropem, nie chciałbym skupiać się wyłącznie na tym, co w powieści Raka schyłkowe (mówiąc językiem Braidotti: antyhumanistyczne), i gromadzić kolejne dowody na zmierzch antropocentryzmu. O wiele bardziej zależałoby mi na pokazaniu, w jaki sposób poruszenie granic, na przykład między człowiekiem a zwierzęciem czy między prawdą historyczną a fikcją, pozwala *Słowu wtóremu* stworzyć inną twórczą ramę świata niż humanistyczna — a przede wszystkim wypracować przestrzeń na zmianę stosunków sprawczości łączących byty ludzkie i nie-ludzkie, klasy społeczne i gatunki. Taka perspektywa umożliwi spojrzenie na Jakóba Szelę poza prostymi opozycjami dobra i zła, czarnej i białej legendy, mesjanizmu czy uległości wobec zaborcy (co było na przykład stawką w „pierwszym słowie” Brunona Jasińskiego). Dzięki fantastycznej kreacji i „poruszeniu” mapy mnogich relacji określających zależności między istnieniami można zdystansować się opowieści o rabacji jako „dziele” Szeli rozgrywającym się pod znakiem jego indywidualnej sprawczości (na wzór „pańskiej”, bohaterskiej historii), a spojrzeć na nią bardziej w polu niespójności i napięć między tymi mnogościami (ciałami społecznymi, klasami, instytucjami, gatunkami).

To jednak tylko jeden z możliwych efektów pracy wyobraźni w tekście Raka. Dlatego konieczne jest jeszcze jedno, ostatnie zastrzeżenie: *Słowo wtóre o Jakóbie Szeli* z pewnością nie jest prostym manifestacyjnym odzwierciedleniem tendencji posthumanistycznych w kulturze. Nie jest, by tak rzec, eksponatem tej formacji intelektualnej, manifestem ani od-

<sup>2</sup> Por. Jakubowiak 2021a.

wzorowaniem jakiejś koncepcji związanej z tym nurtem<sup>3</sup>, nie daje się także zredukować do politycznego komunikatu<sup>4</sup>. Wręcz przeciwnie: wśród rozpoznanych tutaj tropów powieść zachowuje intrygującą artystyczną samodzielność i interpretacyjną żywotność.

### Nieantropocentryczna wyobraźnia

Dzieje rabacji galicyjskiej w tradycyjnej, napisanej przez „panów” wersji, są przede wszystkim historią ludzi — jednak powieść Raka jest pełna zwierząt. Oprócz tytułowych węży w rozmaitych rolach pojawiają się owce, krowy i świny, koty (autor powołuje się na inspiracje Bułhakowem), łasice, pająki, lisy, kozy, myszy, psy, szczupaki, gołębie, kury, dzięcioły, świerszcze, pszczoły i wiele innych. Świat *Baśni* tętni życiem przechodzącym w śmierć — i na powrót w życie. Człowiek gubi się pośród tej różnorodności, a zwierzęta zdobywają w niej podmiotowość. Fantastyka i baśniowość dostarczają poręcznych narzędzi, by wprowadzić rozmowy ze zwierzętami (np. kluczowe dla fabuły dialogi z węzami, wdzięcznymi za ocalenie jednego z nich). Zrównanie życia zwierzęcego i ludzkiego, jako równie racjonalnego, równie chaotycznego i przypadkowego, podważa centralne miejsce człowieka w tym kosmosie zależności<sup>5</sup>.

Jakób przekonuje się o tym szczególnie dzięki pobytowi u Sławy, żyjącej poza chłopską społecznością wiedźmy. Szela spotyka u niej Kocmołucha, niesamowicie wrednego kota, który towarzyszy mu w przechodzeniu przez najróżniejsze postaci i sposoby istnienia (dostarcza też ogromnych porcji komizmu). Bohater razem z Kocmołuchem patrzy na świat od zwierzęcej strony, poluje czy dyskutuje z burą kozą. Pomaga mu w tym brak ludzkiego serca. Motyw wyjmowania i dawania serca (który można czytać na różne sposoby, w tym biblijnie: jako zmianę „ośrodka osobowości, działania, charakteru i zachowań”; por. Wóznia 1999: 165) pojawia się zresztą w powieści częściej, czynią to bohaterowie i bohaterki, nierzadko kierując się uczuciem do drugiej osoby. Oprócz tego, że jest symbolem oddania, stanowi też zabieg podkreślający płynność tożsamości:

Powiadają, że podczas pobytu u Sławy Jakób wcielał się w różne istoty, bo to ważna część nauki czarów.

— Nie masz serca, więc nie jesteś sobą. A nie będąc sobą, możesz być kimkolwiek — mówiła mu często. — Mógłbyś uczyć się czarów. Brak serca bardzo w tym pomaga.

Ale nie pozwoliła Jakóbowi czarować samemu i to ona wybierała mu nowe postaci. Bywał dziką gęsią i bywał mrówką. Bywał wilkiem, jeleniem i owcą. Bywał kropłą rosy, która żyje

<sup>3</sup> Również wypowiedzi autora umieszczają ten historyzująco-socjologizujący kierunek wśród innych interpretacyjnych możliwości. Rak w wywiadach wskazuje przede wszystkim na rolę mitycznej wyobraźni, ukształtowanej przez doświadczenie i lektury, zwłaszcza fantastyczne, na własną wrażliwość oraz zainteresowanie tematem rabacji galicyjskiej i historią przodków (por. Wodecka i Rak 2020).

<sup>4</sup> Na niemożliwość takiej redukcji wskazuje m.in. Dariusz Nowacki (por. Nowacki 2020), jednak z „pęknięciami”, „utrąty wyjątkowości” Szela jako indywiduum oraz „ubaśniowienia” czyni dowód słabości książki Raka i „pozostaje bezradny wobec pytania o jego pożytki”. Zatem właśnie te pożytki staram się pokazać.

<sup>5</sup> Ciekawy komentarz na temat antropocentrycznego uprzywilejowania znajdziemy w wywiadzie z Rakiem:

Po kilku latach zorientowałem się, że to nie tyle praca z życiem, ile ze śmiercią. Spotykam się z nią codziennie, często muszę też śmierć zadawać. Jakoś musiałem sobie to poukladać w głowie. Profesorowie tłumaczyli nam, że cierpienie i śmierć człowieka jest czymś innym niż cierpienie i śmierć zwierzęcia. Przez jakiś czas próbowałem tę naukę kulturować, ale zorientowałem się, że to przecież nieprawda. Wiele rzeczy dociera do mnie z opóźnieniem, ale jak już sobie coś poukladam, to mocno i solidnie. (Szostak i Rak 2020)

najkrócej ze wszystkich stworzeń; rodzi się sama z siebie przed świtem i ginie, ledwie wszędzie słońce, i tak sobie żyje znikąd donikąd. (Rak 2019: rozdz. XXIV. *O ciałach przemienionych w kształty rozmaite*<sup>6</sup>)

Charakterystyczne, że bohater najgorzej poczuł się w postaci kamienia — i to z tego stanu Sława musiała go „wyratować”. Kamień okazał się dla mężczyzny prawdziwym wyzwaniem, ponieważ: „Nie krzywdzi, nie stawia oporu, nie zmienia się. Jest” (pobrzmiwa tutaj echo wiersza Herberta *Kamyk*). Tak jakby właśnie ta ostateczna lekcja odpodmiotowienia, pozbawienia możliwości działania, była dla adepta odkrywania swojej bytowej niesamodzielności jeszcze zbyt trudna<sup>7</sup>.

Dzięki Kocmołuchowi Szela spotyka Złego Człowieka. Ten tajemniczy mężczyzna zdaje się uosabiać powracający często w powieści nihilizm, ludzką dumę, zgorzknienie i ascetyczną obawę przed światem, a przy tym rozpaczliwe wysiłki, żeby tę negatywność przezwyciężyć. Zły Człowiek jest pozbawiony jakichkolwiek więzi oprócz zażyłości z Kocmołuchem, samotnie kontempluje własne zwątpienie i jest jednoznacznie wrogi wobec wiedzy Sławy<sup>8</sup>. W odróżnieniu od niej je mięso, jest gotów do agresji w obronie „Bożego Słowa” i ortodoksyjnie biblijnego obrazu świata, a po przybyciu Jakóba oferuje mu bimber, który dosłownie zalewa całą chatę. Prezentuje się niemal wyłącznie poprzez maczystowskie cechy i rytuały, jest ascetą i pustelnikiem. Jednocześnie zdaje się przeczuwać to, co jest oczywiste dla Sławy — niemożliwość życia, gdy kurczowo trzyma się własnej autonomii i przekonania o sprawczości:

Czasami jednak, kiedy jestem tak pijany, że aż trzeźwy, jawi mi się w tym bezsensie jakiś sens, niepewny jak nić babiego lata. Gryzie mnie on i nie daje spokoju. Wtenczas chwałę Boga, który raz chyba jest, a raz go nie ma, że stworzył mnie chamelem i chamski kazał wieść żywot. Bo kiedy

<sup>6</sup> Wszystkie cytaty z wydań elektronicznych oznaczam za pomocą tytułu rozdziału lub podrozdziału, bez podawania numeru strony.

<sup>7</sup> To jeden z wyraźniejszych posthumanistycznych momentów w powieści, współgrający z obecnym w tym nurcie postulatem odpodmiotowienia:

My, ludzie, tak naprawdę pragniemy zniknąć przez rozpuszczenie w produktywnym strumieniu stawania się; warunkiem tego jest utrata, zniknięcie i rozpad zatimizowanego, jednostkowego ja. Idealem byłoby zabrać tylko wspomnienia i zostawić za sobą tylko ślady stóp. W rzeczywistości pragniemy zrezygnować z ja, być może w ekstazie, wybierając nasz własny sposób na zniknięcie, naszą drogę u mierania dla nas samych i jako my sami. Można to również opisać jako moment ascetycznego rozpadu podmiotu; moment jego powrotu do sieci nie-ludzkich sił, które umożliwiły jego zaistnienie, do kosmosu jako całości. Możemy nazywać to śmiercią, ale w myśl monistycznej ontologii witalistycznego materializmu chodzi raczej o radykalną immanencję. [...] Paradoks afirmowania życia rozumianego jako *potentia* nawet w postaci zniknięcia tego szczególnego wycinka żywej materii, którym jesteśmy, to sposób na doprowadzenie zarówno posthumanizmu, jak i postantropocentryzmu do punktu implozji. (Braidotti 2014: rozdz. *Stawanie-się-niedostrzeganym*)

<sup>8</sup> M.in. zob. następujący fragment:

Grzybnia snu siedzi mocno na całej okolicy i Jakób widzi, jak sięga kobiecych piersi i bydlęcych wymion, wszędzie, gdzie znaleźć można choć kroplę mleka. Widmowa biel przysysa się do nich i gęstnieje jak śmietana. Sięga też do skrytej w leśnym wądole pod starą jabłonią chaty Złego Człowieka i do jego śpiącej spokojnie kózki Mokozy. Zły Człowiek nie śpi, tylko wlepia oczy w noc, podobny do starej i szpetnej sowy. Sny pustelnicy szurają po omszałym dachu chałupy, więc Zły Człowiek wychodzi przed dom, drapie się po tyłku i woła w ciemność: — Wypierdaj, stara kurwo! (Rak 2019: rozdz. XVII. *O tym, co widać w nocy*)

pozwalasz, by wiatr tobą targał, gdy sam staniesz się targaniem, to nie jesteś już liściem, lecz kamieniem, a kamień jest stworzeniem doskonałym i nie porusza go nic. (Rak 2019: rozdz. XXIX. *O Mruku po raz wtóry*)

Ostatecznie, choć Zły Człowiek ma swoje miejsce na ścieżce doświadczeń Jakóba, to ten w końcu zostawia go za sobą, sercem opowiadając się chyba po stronie więdźmy — i jej sposobu życia tyleż nieortodoksyjnego, co nastawionego na współzależności ze światem, a zwłaszcza z przyrodą:

Zmory zapiszczały i czmychnęły w gęstwę zeszlorocznych wrotyczy. Sława wiedziała, że powrócą, ale nie miała czasu zaprzętać sobie tym głowy. Nie dziś, w pierwszy dzień nowego.

Ruszyła ku rzece, ku wierzbom. Zielony dzięcioł, ciekawsko ostukujący korę pokręconych drzew, zerwał się, rozgdakany, na dźwięk ludzkich kroków, ale gdy zobaczył, że to tylko Sława, przysiadł znów na najbliższym pniu, kręcąc łbem to w prawo, to w lewo. Kobieta muskała dłońmi wierzbowe pnie. Szeptęła prosto w korę słowa, które w języku ludzi nie znaczą nic, ale w mowie drzew — bardzo wiele. Wierzyby budzą się wcześniej i Sława wiedziała, że ich soki żywiej już krążą i niewiele dni zostało do pojawienia się pierwszych bazi. (Rak 2019: rozdz. XXI. *O budzeniu życia*)

Warto przy tym zaznaczyć, że Sława nie „uosabia” przyrody jako alegoria. Opowieść nie czyni z niej jakiejś idealnej reprezentacji archetypu przyroda–kobiecość, nie odcieleśnia jej. Chociaż jest bardzo silnie zarysowaną postacią ludzką, m.in. przez charakter, wady i przyzwyczajenia, to potrafi z naturą współżyć, współegzystować i poddawać się zależności od otaczającego jej świata. Stanowi więc raczej alternatywę dla życia i działania w świecie mnogich relacji, przeciwstawioną „starej” postaci podmiotu.

W powieści Raka wyjątkowości człowieka nie wspiera nawet boskość, która mogłaby, jak w porządku biblijnym, wyróżniać człowieka z mnogości istnień. Tymczasem ona również okazuje się wprzęgnięta w „korowód istnienia”. Skojarzenia z Leśmianem nasuwają się same<sup>9</sup> — tak jak u autora *Sadu rozstajnego* z porządku stawania się i przemijania nie są wyłączone żadne istoty. Jeśli opowieść wspomina działanie Boga, to jednocześnie podkreśla, że jego udział i obecność są wątpliwe (por. powtarzające się określenie: „Bóg albo ktoś bardzo do niego podobny”). Człowiek może skutecznie mu się przeciwstawić i go zwodzić, jak na przykład zrobił to Mruk (syn Wężowego Króla) walczący z bożkiem Ała-Akbą.

Międzygatunkowa wyobraźnia w *Baśni o wężowym sercu* jest istotna jeszcze z przynajmniej jednego powodu. Dekonstruując humanistyczną opozycję między człowiekiem a przyrodą, polemizuje z utożsamieniem tego, co zwierzęce w człowieku, z tym, co moralnie złe i niszczycielskie. Taka idea pojawiała się w tradycji pisarstwa o Szeli i rabacji, o czym świadczy na przykład utwór Marii Konopnickiej *Rzeź w Galicyi* (1846):

To Szela zdrajca, jako wąż,  
Podszeptem kusy: „Rabuj! Wiąż!  
Nie za Ojczyznę bój to wre,  
Niewoli chłopa szlachta chce!”

<sup>9</sup> Pojawiają się też wyraźne nawiązania, na przykład imiona diabłów Azaradela i Amazaraka.

Tak krakał Szela — czarny kruk —  
 I szlachty wróg — i ludu wróg —  
 I poił wódką, wprawiał w szal,  
 I wiódł pijanych tam, gdzie chciał! [...]

Nie, to nie lud nasz! — Zwierz był to,  
 W którego Szela zmienił go!  
 To był w morderczych rękach nóż —  
 — A winę tę — lud zmazał już!

(Konopnicka 1919: 162–163)

„Zwierzęcość” ludu zostaje przez Konopnicką postawiona jednoznacznie po stronie zła i podstępny, służąc do zdjęcia z chłopów odpowiedzialności za rabację (gdź w rękach Szeli byłiby zaledwie bezwolnym narzędziem, jak wspomniany w wierszu nóż). Staje się synonimem bezwolności, podatności na manipulację i morderczych instynktów — tym samym oddalając od oświeceniowego ideału racjonalnej, ludzkiej wspólnoty.

Nawiązując na koniec tej części do okoliczności „pozatekstowych”, można zauważyć, że intensywną obecność przyrody i ukazanie świata jako fantastycznego ekosystemu tłumaczy nieco codzienne zajęcie autora — lekarza weterynarii. Przy okazji wywiadów z pasją opowiada, jak tak bliski kontakt ze zwierzętami i ich cierpieniem wpływa na odbiór rzeczywistości<sup>10</sup>. Po bliższym przyjrzeniu się również *Wtóre słowo* wpisuje się w ekopoetyczne i ekokrytyczne ożywienie w polskiej literaturze (choć zwykle przywołuje się przy tej okazji bardziej deklaratorywnie ekologiczne nazwiska, jak Urszula Zajączkowska, Małgorzata Lebda czy Ilona Witkowska). Sam Rak przyznaje, że inspiruje się m.in. tekstami Roberta Pucka, autora książek *Siedemnaście zwierząt* (2014), *Pająki pana Roberta* (2018) oraz *Sennik ciem i motyli* (2019). Stąd zapewne pieczołowitość, z jaką w książce dębickiego autora zostały potraktowane zwierzęta, których powieść nie tylko nie wprowadza do baśniowych statystów i tła dla ludzkich losów i decyzji, ale reprezentują w niej dominującą, nieantropocentryczną perspektywę. Nawet jeśli osnową fabuły są wydarzenia umocowane w historiografii zdominowanej przez ludzkie losy, to dzięki posthumanistycznej ramie możliwa jest krytyka historii jako przestrzeni, w której wyłącznie człowiek jest sprawczym podmiotem.

### Wirtualna antropologia

Fantastyczna kreacja, przenikanie się przyrody i kultury, rozchwianie granicy między żyjącym i martwym, wpisanie przyrodzonych i nadprzyrodzonych planów rzeczywistości w przygodność i materialność — to wszystko pozwala Rakowi przedstawić świat jako pole skomplikowanych i mnogich, ale zepchniętych przez „pański” obraz świata zależności. Relacje przenikające wykreowane przez fantastyczną opowieść świat są chaotyczne, nie mają uniwersalnego wzorca, są chwilowymi układami i napięciami. Jeśli zaś stał za nimi jakiś zamiar, na przykład boski, to nie można go już dostrzec:

<sup>10</sup> Jego kolejne opowiadanie nazywa się *Male zwierzątka* i jest dostępne w serwisie Wolne Lektury (por. Rak 2021).



A któregoś dnia zaszedł do niego sam Pan, Bóg, albo ktoś bardzo do niego podobny, bo był brzydki i miał oblicze surowe, jak wyciosane z drewna. Wspiął się na górę i zasapał przy tym, gdyż nie był już najmłodszy. Usiadł obok Mruka, nie za blisko i nie za daleko, jak to Bóg. Podparł dłonią brodę i zadał właściwe pytanie:

— Co widzisz, kiedy tak patrzysz?

A Mruk milczał, bo z myślami często bywa tak, że póki siedzą w głowie, wydają się mądre i kształtne, wypowiedziane zaś wychodzą pokraczne, śmieszne i zupełnie nie takie, jakie być powinny.

— Że wszystko jest tylko na chwilę — rzekł wreszcie. — Tylko na chwilę i boli. I nie ma w tym żadnego porządku.

— A co jest?

Mruk wzruszył ramionami.

— Jeśli ty nie wiesz, skąd ja mogę wiedzieć?

I zasepili się obaj, Mruk i Bóg, albo ktoś bardzo do niego podobny. Zasepili, ale nie jakoś bardzo posępnie, bo słońce grzało i ciepły wiatr szedł znikąd donikąd. A potem Pan, Bóg, albo ktoś bardzo do niego podobny, zostawił Mrukowi kilka słów i zniknął, jakby go nigdy nie było. Może zresztą nie było go wcale i wszystko to się synowi węża przyśniło albo sobie zmyślił. (Rak 2019: rozdz. XXVIII. *O Mruku, węzach i czartach*)

Każde działanie da się wpisać w szerszy krąg wpływów i zależności w baśniowo-zwierzęco-ludzkim świecie. W tym chaosie powieść wyraźnie jednak wprowadza dwa bieguny spektrum „tego, co się wydarza”. Pierwszy biegun to procesy dziejowe, instytucje, społeczności, całości. W świecie obejmowanym przez „chamów”, jak definiowani są chłopci, tę „molarną” perspektywę reprezentują decyzje wspomnianego z bojaźnią Kajzera, polityków, książąt, panów czy boga. Natomiast w mikroskali „molekularnej” jest to raczej przestrzeń chaotycznych pragnień jednostek — ludzkich i nie-ludzkich, uspołecznionych i obcych politycznemu życiu człowieka. Wprowadzając rozróżnienie tych dwóch perspektyw, odwołując się do zaproponowanego przez Gillesa Deleuze’a i Félix’a Guattariego w *Anty-Edypie* podziału na „elementy molekularne” i „układy molarne” — obszary, z których „pierwszy jest mikropsychiczny czy mikrologiczny, a drugi statystyczny i stadny” (por. Deleuze i Guattari 2017: 330). Za obserwacjami filozofów podąża przekonanie, że doświadczenie chaotyczności świata na poziomie molekularnym pozostaje pod nieustannym naciskiem molarnej tendencji ku organizacji i nadawania spójności, a przez to uzyskiwania kontroli. Stąd m.in. zakorzeniona w późnym kapitalizmie skłonność do redukcjonowania, upraszczania mnogości, w opozycji do postrzegania świata jako przenikniętego wszechstronnymi zależnościami.

Jakób i inni „chamscy” bohaterowie w zwyczajnym biegu swojego życia prezentują raczej skolonizowany przez panów punkt widzenia. Punkt ciężkości ich świata określa figura sublimacji — lokują przekonania i oceny rzeczywistości „nad swoimi głowami”, uwewnętrzniając obraz świata przesycony aksjologią, hierarchią i porządkiem, a przy tym na ogół boleśnie doświadczają przypadkowości. Przywołując Deleuze’a: „Mieszanina fizyczna jest bowiem sprawiedliwa wyłącznie na poziomie całości, w pełnym kręgu boskiego teraz. Każda jej część skrywa natomiast w sobie niesprawiedliwość i hańbę, procesy pasożytnicze i ludożercze [...]” (Deleuze 2011: 205). Na co dzień ta „ludożerczość” dotyczy przede wszystkim „chamów”, którzy rodzą się w nędzy, umierają w często przypadkowych okolicznościach. Jednocześnie wierzą, że nie mają wpływu na swój los, a świat jest i musi być urządzony według odwiecznych praw. W ramach tej narracyjnej maszyny sprawczość chłopów

może być bez przeszkód zawłaszczana przez panów. Rozładowanie długo tłumionej frustracji przynosi dopiero rabacyjny zryw.

W tym monolocie chłopsko-pańskiego, bezalternatywnego realizmu przeżycia Jakóba stanowią istotny wyłom. Przenoszenie się między ciałami pana i „chama”, wymiennosc „rdzenia człowieczeństwa”, jakim jest serce, czy przywołana wcześniej zdolność metamorfozy wspólnie składają się na posthumanistyczne doświadczenie wirtualności i „chaosmiczności”. Zdaniem Braidotti:

Podmiot cechuje ontologiczna wielogłosowość. [...] Guattari wzywa do kolektywnego przywłaszczenia produkcji podmiotowości, przez „chaosmiczne” przetasowanie różnych kategorii. „Chaosmos” to przestrzeń odniesienia dla stawania-się rozumianego jako rozwijanie się wirtualności lub transformatywnych wartości. Konieczny jest jakościowy krok naprzód, jeśli chcemy, aby podmiotowość wymknęła się reżimowi utowarowienia, który cechuje naszą erę historyczną, oraz jeśli dojść ma do eksperymentów z wirtualnymi możliwościami. Musimy stać się takimi rodzajami podmiotów, które aktywnie pragną nie tylko na nowo wynaleźć podmiotowość jako zestaw odmienionych wartości, lecz także czerpać przyjemność z tego, a nie z utrwalania swojskich reżimów. (Braidotti 2014: rozdz. *Postanropocentryzm: życie poza gatunkiem*)

W przypadku Szeli zarysowana tak szeroko „chaosmiczność” baśniowego świata towarzyszy poczuciu „rozwijającej się wirtualności”. Niejeden raz można zresztą odnieść wrażenie, że doświadczenia Szeli nawiązują do mechaniki gier komputerowych (autor i opowieść wprost podsuwają tego rodzaju inspiracje). Bohater wciela się w różne „awatary”, co podkreśla przygodność materialnego istnienia zorganizowanego w ciała, organy, cechy czy przynależność gatunkową. Te metamorfozy nie tylko osłabiają tożsamość Szeli (kiedy bohater na przykład przeżywa dezorientację z powodu nakładania się myśli dwóch osób), ale wręcz budzą frustrację. Zamiast cieszyć się nowym ciałem Wiktoryna i pańską władzą, bohater przeżywa swoisty dysonans: bycie panem wcale nie przekłada się na większą pulę wyborów, na sterowalność życia. W stworzonym przez pańszczyźnianie stosunki klasowe świecie nie chodzi jedynie o życie po „właściwej stronie” społecznego spektaklu, w co zdaje się początkowo wierzyć główny bohater. Jakób po otrzymaniu węzowego serca staje się panem w sposób „zewnętrzny”, zajmując w gospodarstwie miejsce szlachcica Wiktoryna Bogusza, ale koniec końców daje mu to jedynie ograniczoną kontrolę nad losem. Symbolicznym wyrazem nieautentyczności tej przemiany jest rozpoznanie fałszywego szlachcica przez Stanisława, ojca prawdziwego Wiktoryna. Nawet postawiony wobec możliwości pozbycia się swojego przeciwnika, Jakób-jako-Wiktoryn nie jest w stanie przekuć otrzymanej od losu szansy w zwycięstwo.

Czy jednak znaczyłyby to, że w tym momencie opowieść substancjalizuje tożsamość Jakóba, co sugerowałyby, że bierność jest organiczną cechą „chamstwa”? Tej kwestii, kluczowej w kontekście krytycznych możliwości tekstu, chciałbym poświęcić szczególną uwagę.

### **Wolność i sprawczość jako kapitał**

Klasowy charakter konfliktu między chłopami a panami<sup>11</sup> jest wielokrotnie wydobywany na pierwszy plan w powieści Raka. Baśń o węzowym sercu sugeruje, że jednym z fundamentów pańszczyźnianego ładu jest skrajnie nierówna dystrybucja nie tylko tego, co „zewnętrznie”

<sup>11</sup> Polemizuję tutaj z tezą Stanisława Krawczyka, iż: „Nadal jednak mamy do czynienia z powieścią, która podkreśla raczej trwałość porządku społecznego niż dokonujące się w nim przeobrażenia. W tym sensie można uznać ją za konserwatywną” (Krawczyk 2020). Moim zdaniem w przypadku powieści Raka

materialne (czego również nie da się przeoczyć w świecie wykreowanym przez powieść), ale również kształtowane jako tożsamość — aktywna bądź uległa, sprawcza bądź bezsilna. Sprawczość, wbrew humanistycznemu przekonaniu o przynależnej każdemu racjonalności i wolnej woli, okazuje się w *Baśni o węzowym sercu* rodzajem kapitału (ściśle związanym z jego innymi materialnymi formami), który w pańszczyźnianym społeczeństwie jest zarezerwowany dla klasy panującej, co stanowi jedną z postaci wykluczenia. Panowie mają tego „sprawczego kapitału” w nadmiarze (wyrażając to poprzez bezkarne ekscesy, przemoc i gwałty), zaś chłopci nie mają niemal wcale, żyjąc w stanie permanentnej uległości. Nie jest to jednak stan naturalny i konieczny, ale kondycja skonstruowana przez warunki materialne, obyczaje i język — którą chłopci raczej przyjmują jako „chamską dolę”, okazjonalnie podają w wątpliwość, a szlachta raczej traktuje jako oczywistą. Zidentyfikowanie tego kapitału pozwala przekroczyć dychotomię zewnętrznych warunków / indywidualnej tożsamości — a bezwolność Jakóba w nowej postaci pokazuje raczej, że również sama podmiotowość jest wytworem materialnych stosunków.

Ten gest odpodmiotowienia pozwalającego wyeksponować przygodność samej podmiotowości spotkał się z zarzutami ze strony niektórych krytyczek i krytyków. W swoim tekście na temat *Baśni o węzowym sercu* Zuzanna Sala zauważa:

Radosław Rak w *Baśni o węzowym sercu* odpodmiotawia chłopów, odbierając im polityczną sprawczość. Historia rabacji jest po prostu historią wyjątkowej jednostki, która prowadzi za sobą tłum. Co gorsze — jednostki, która posiada moc sprawczą tylko dlatego, że przywykła do niej w czasie swojego szlacheckiego życia. Świat, który opisuje Rak, to świat, w którym prawdziwa rabacja galicyjska nie mogłaby się wydarzyć, ponieważ prawdziwi chłopci — nie tacy magicznie oszukani jak Bogusz w ciele Szeli — nie mieliby umiejętności wyobrażenia sobie tego, że sięgają po rzeczy im należne. Tym bardziej — nie byłiby w stanie po nie faktycznie sięgać. (Sala 2020)

Z powyższym ujęciem polemizowałbym przynajmniej w trzech punktach. Po pierwsze, wątpliwy jest gest nakładania na opowieść posługującą się otwarcie fantastyczną konwencją historiograficznego imperatywu, by świat w niej przedstawiony koniecznie była takim światem, w którym prawdziwa rabacja galicyjska „mogłaby się wydarzyć”. Rozumiem przy tym troskę o emancypacyjny wymiar tekstu, ale można z powodzeniem pokazać (co czynię w niniejszym tekście), że realizuje się on na inny sposób niż poprzez odwzorowanie tego, jaki los „powinien” spotkać chłopów. Korzystając z retorycznych możliwości literatury, nie ogranicza się do wypowiedzenia wprost odpowiedniego „komunikatu”, a oczekiwanie tego od powieści fantastycznej zakreślałoby wąskie mimetyczne granice dla literatury.

Po drugie, odebraniem podmiotowości jest raczej postrzeganie „chłopstwa” jako tożsamości zbiorowej wyłącznie przez pryzmat losów i przeżyć Szeli — być może zgodnie z „literą” opowieści, gdyby postrzegać ją jako realistyczną narrację, ale wbrew literackiej retoryce. Pokazują to nie tylko zauważone już wcześniej różne strategie podkreślenia przygodności istnienia indywidualnego podmiotu i jego sprawczości. W powieści Raka nawet rabacja

---

mamy do czynienia z innym, posthumanistycznym typem krytyki, akcentującym skomplikowanie relacji ludzkich i nie-ludzkich oraz cierpienie i krzywdę wykluczonych. Poprzez wydobycie molekularnej złożoności życia, aktywnie tłumionej przez molarne siły utrwalające porządek społeczny, powieść podważa założenia konserwatywnego, pańszczyźnianego układu, oraz kwestionuje jego „realizm” (w sensie Fishrowskim) i bezalternatywność.

(część, w której żywioł historyczny zdaje się przeważać nad fantastycznym) jest momentem, kiedy Szela-szlachcic zostaje ostentacyjnie wycofany ze sceny wydarzeń jako „jednostka”. W tych rozdziałach pojawia się pod sam koniec, opisywany na ogół właśnie jako niesamodzielny, zależny od Kajzera, uległy wobec jego rozkazów i materialnych zysków. W omawianych fragmentach pojawia się za to mnóstwo „chamskich” postaci (w tym Staszek Szela, który na słowa „Przyślij tatusia. Z dziećmi nie gadam” strzela do „pana”, demonstrując nic innego jak własną sprawczość), a rola samego Wiktoryna-w-ciele-Szeli ogranicza się właściwie do konfrontacji z Jakóblem-w-ciele-Bogusza i do bycia „głosem Kajzera” na końcu zrywu. Z drugiej strony — nawet ten komunikat zostaje przekazany ustami syna i zaraz potem tekst dodaje: „Lecz mimo to rzezie nie ustały, a nawet wzmogły się jeszcze i rozprzestrzeniły”. Te i inne przykłady retorycznie budują raczej obraz utraty kontroli przez Wiktoryna-w-ciele-Szeli oraz eskalacji działania „chamów”, motywowanego gniewem. Wspomniana teza Sali odbierałaby zatem postaciom chłopskim to, co sama powieść jednak im przyznaje.

Po trzecie, w tle rozważań Sali kryje się zawężające i indywidualistyczne postrzeganie historii i podmiotowości — znów w oderwaniu od retorycznego kontekstu powieści. Krytyczka zdaje się zakładać, że dialektyka historycznej sprawczości rozgrywa się między Jakóblem a Wiktorynem, którzy w takiej lub innej wersji mieliby być „źródłem” wydarzeń rabacyjnych. Tymczasem powieść (idąc na przekór niektórym moralizującym interpretacjom wydarzenia) na bardzo różne sposoby podkreśla nieautonomiczność tych postaci, ograniczoną ich widzenia, zależność świata ludzi od istot fantastycznych, a także podważające opowieść konfabulacje narratora. Przede wszystkim zaś, wbrew logice „epickiej”, wydobywa na pierwszy plan nie działania jednostek, ale większe całości, stosunki i relacje, którym podlegają. Jak zauważa Maciej Jakubowiak:

Nie jest też przypadkiem, że w *Baśni o węzowym sercu* Radka Raka, po całej mitycznej przygodzie, którą można by wziąć w nawias, bohaterowie — pan Bogusz i cham Szela — zamieniają się miejscami. Wtedy okazuje się, że gniew i pychę, by rzucić się na istniejące stosunki społeczne, mają tylko panowie. Chłopi natomiast tak mocno uwewnętrzzyli — zjedli i strawili — pański pogląd na nich samych, że sami z siebie nie są w stanie nic zrobić. Pod tym względem pouczające są też wywiady, w których sam autor wyznaje, że nie chce uwierzyć w swoją chłopską sprawczość. I że po tylu latach — po studiach, po książkach, po przeprowadzce, po Nike — wciąż zmagą się z poglądem, który jest poglądem panów, że cham nic nie może. (Jakubowiak 2021b)

Jakób i Wiktoryn (w swoich i nie-swoich ciałach) o tyle reprezentują „chamskość” i „szlacheckość”, o ile postrzegamy te kategorie jako materialne uwarunkowania wytwarzające indywidualności i wzory działania. Głównym zaś „interese”/pragnieniem wytwarzanym przez zaprezentowany u Raka niesprawiedliwy układ jest pozycja „bycia panem” — co w drugiej części powieści Jakób-Bogusz osiągnął, a co Wiktoryn-Szela stara się odzyskać (por. Rak 2019: rozdz. LVII. *O zimie*). Rabacja, jako wydarzenie powstałe z napięć między panami a chłopami kierującymi się tym samym pragnieniem, u Raka nie jest „dziełem” Jakóba ani Wiktoryna jako indywidualnych bohaterów (choć pozostają oni częścią tego wydarzenia na dostępne im sposoby). Gdyby w tym świecie miała nastąpić jakaś zmiana, nie stanie się to raczej dzięki działaniu jednostek, za to być może dzięki przemieszczeniu się szerzej rozumianych mnogości, rekonfiguracji stosunków klasowych — a tym samym przemianie pragnień, którymi jednostki się kierują, i uwolnieniu nowych możliwości działania.

W ten sposób powieść nie reprodukuje idei naturalizmu różnic klasowych, ale w duchu posthumanistycznym wyostrza ją, przerysowuje, nadaje przygodny charakter i pozbawia aury bezalternatywności, krytycznie tematyzując jeden z wymiarów pańszczyźnianego zniewolenia. Ekspozuje nierówności sięgające szerzej niż podział dóbr rozpatrywanych przez tradycyjną ekonomię<sup>12</sup> i dekonstruuje humanistyczny indywidualizm, wyraźnie podważając wizję człowieka jako zdolnej do podejmowania decyzji, sprawczej jednostki, „kowała swojego losu” oraz „pana historii”. *Wtóre słowo* byłoby w tym sensie powieścią antybohaterską. Powrotem do wyjściowego stanu rzeczy, po chwilowym zrywie, jest zakończenie rewolucji, które powieść opisuje nadzwyczaj skrótowo. Austriacy, stanowczo i bez szczególnych trudności, kończą rabację w dogodnym dla nich momencie. Rak zdaje się wypuklać dwuznaczną posthumanistyczną kondycję: mimo że w świecie *Baśni o wężowym sercu* warunki sprawczości są dyktowane z zewnątrz<sup>13</sup>, to wciąż możliwe są „wydarzenia” (por. Deleuze 2011: 206) jako przejawy chaotycznej natury materialnego świata. Życie, w całej swojej złożoności i kłaczowatości relacji, jest w stanie zaburzać pozorną niezmiennność układów i struktur — choć nie ma przy tym gwarancji, że przewrót się powiedzie.

Ten sposób krytyki wymyka się dialektycznemu myśleniu i nie pozwala zbyt łatwo wpisać opowieści Raka w nurt literatury zaangażowanej w sprawę chłopską. Książka przecież ostatecznie nie dostarcza pocieszenia, że wśród pańszczyźnianego zniewolenia może narodzić się idea autonomicznego, emancypacyjnego działania (gdyż akcentuje się raczej zależność), a szlachetne pragnienie wolności jest w stanie zatriumfować bez względu na okoliczności. Można jednak czytać powieść Raka jako rodzaj krytyki, która zamiast wchodzić w binarny schemat czarnej i białej legendy o Szeli, woli wydobywać złożoność zjawisk, sprzeczności układów, ich wewnętrzne skomplikowanie, chaotyczność życia i mnogości stojące za tym, co pozornie niepodzielne, autonomiczne i „realne”. W tym sensie byłaby historią nieantropocentryczną, skupioną nie na „panach” czy „chamach” (grupach i tak stanowiących część innych procesów, a przy tym heterogenicznych samych w sobie), ale na świecie skomplikowanych nie-ludzkich zależności, obejmujących przyrodę, to, co nie-żywe, fantazmaty, mitologie, a nawet język wytyczający granice wyobrażeń.

Odchodząc od mocnej wizji podmiotowości, w swoim posthumanizmie opowieść Raka dystansuje się również od swojego pierwowzoru, utworu Jasińskiego *Słowo o Jakóbie Szeli* z 1926 roku. Jasiński czarnej legendzie stworzonej przez panów chciał przeciwstawić obraz Szeli jako kierującego się szlachetnymi pobudkami obrońcę uciśnionych, świadomego wodza, a przede wszystkim wzór prawdziwego Człowieka:

<sup>12</sup> Zastrzegam tutaj, że nie chodzi o przeciwstawienie dóbr materialnych zasobom niematerialnym, ale o wzięcie pod uwagę materialności tego, co uznaje się za tożsamość człowieka.

<sup>13</sup> Por. komentarz Raka z cytowanego wywiadu:

— Kóba, szczególnie ten z pierwszej części, nie ma na swoje życie wpływu. Nic nie jest w stanie działać sam, potrzebuje pomocy z zewnątrz — czy to kajzera, czy Króla Węży. Nic nie jest w stanie jego losu zmienić, bo jest silnie zdeterminowany — od narodzin po grób. Na wielu etapach towarzyszyło mi podobne przeświadczenie. Sądziłem, że musi zadziałać z zewnątrz jakaś siła, bym mógł coś w nim zmienić.

Odzuwałem różdżki między tym, że nic od niego nie zależy, a tym, że obrósł legendami. Legendy to wprawdzie wyolbrzymione, bo mimo że Szela stworzył minipaństwo w Dolinie Wisłoki, to nie był żadnym chłopskim królem czy kimś, kto tkął pajęczą intrygę. (Wodecka i Rak 2020)



Właściwy każdej historjozofii kult bohaterów, (wszystko jedno czy bohaterem tym będzie jednostka, czy też zbiorowość), naświetlony klasową koncepcją dziejów, ujawnia gruntowne zmiany w inwentarzu swych posągów: walą się w gruzy piedestały wzniesione przez historjozofę narodową, wyrastają na ich miejscu inne.

W historii Polski, pojętej jako historia chłopstwa polskiego, przesuwają się perspektywy z wersalska strzyżonych alej historii oficjalnej, odsłaniając na swych skrzyżowaniach nowy postument bohaterski, który na tle poprzednim wydawał się zwykłym, urągającym symetrii pejzażu kamieniem przydrożnym.

Jest nim pierwszy świadek bojownik interesów chłopstwa — Jakób Szela. (Jasiński b.r.)

*Baśń o węzowym sercu* zawodzi więc nadzieje na narodziny nowego bohatera z ducha historii, nie zamierza rozgrywać ludzkich pomników, silnych tożsamości przeciwko społecznej niesprawiedliwości. Pobrzmiewa w niej raczej podzwonne dla śmierci tego rodzaju koncepcji człowieka i ludzkich działań.

Jednak, jak zaznaczyłem na początku, intrygujący jest nie sam kres, ale potencjał, który stwarza wyczerpanie się humanizmu. W obliczu fiaska sprawczości i autonomicznej wolnej woli znaczenia nabierają relacje i zależności tworzące się w toku tych wydarzeń. Rak wyraźnie koncentruje się na relacyjnym istnieniu pewnego świata i układu, na chłopach, zwierzętach, języku i mitach nabierających znaczenia jako wewnętrznie zróżnicowana mnogość pragnień, charakterów, intensywności i dążeń. W ten sposób, zamiast tworzyć białą legendę Szeli, powieść stara się retoryczno-literackimi środkami wypracować przestrzeń tworzenia alternatyw wobec pańszczyźnianego zniewolenia — nieindywidualistycznych podmiotów i innych niż zastane warunków sprawczości.

### Mityczno-historiograficzne zmaczenie i fantastyka

W przeróżnych komentarzach, również odautorskich, na temat powieści, powraca słowo „mit”. Zwykle jest ono kontrapunktem dla „rzeczywistości”, tak jak w laudacji Pawła Próchniaka z okazji przyznania powieści Nagrody Nike:

Radek Rak zapisał „wtóre słowo o Jakóbie Szeli”. Można powiedzieć, że jest to wtór powierzchowny w czytaniu rzeczywistej grozy wydarzeń, które wziął za swoją kanwę, że realny Szela jest tu wydmuszką. To prawda, ale nie historia z jej dramatyzmem i okrucieństwami gra w tej klechdzie pierwsze skrzypce. Siłą książki Radka Raka jest sam akt snucia opowieści — snucia i tkania. Tkania z rozbieganych ech i pogłosów, z lotnych pasm uwolnionej wyobraźni, z refleksów światła odbitego od gór, bukowych liści, łusek węża. (Próchniak 2020)

Z pewnością trafne jest odwołanie się do mitycznych korzeni wyobraźni *Wtórego słowa*, ale dlaczego ma oznaczać „uwolnienie od historii” zamiast uwolnienia samej historii (a więc oddania się fantastycznemu żywiołowi tworzenia historii alternatywnych)? Autor powieści, chociaż nie jest historykiem, wielokrotnie podkreśla raczej, że właśnie za pomocą mitu chciał oddać w jakimś stopniu wieloznaczność postaci historycznego Szeli, rzeczywistą niedolę chłopów, wieloznaczność procesów emancypacyjnych. W jednym z wywiadów mówi:

Jesteśmy uzależnieni od naszego wyobrażenia o bliskich, bo nigdy nie jesteśmy w stanie idealnie się porozumieć. Język jest ubogi, pozostają wyobrażenia, współodczuwanie i współprzeżywanie. To musi wystarczyć. W czym to się różni od więzi z pradziadkiem, którego nie znamem? A z prapradziadkiem? I jeszcze dalej w przeszłość? Gdzie granica? Nie ma granicy. (Wodecka i Rak 2020)

Nie uprzywilejowując zbytnio intencji autorskiej, poszedłbym raczej w tę stronę — gdzie „snucie opowieści” nie jest ucieczką od tego, jak było, ale tworzeniem historii alternatywnej (jak często dzieje się we współczesnej fantastyce, np. w twórczości Jacka Dukaja), w tym przypadku krytycznej mapy wydarzeń w Galicji. Mówiąc zaś bardziej słownikiem posthumanizmu, sposobem krytycznej deterytorializacji i reterytorializacji napięć materialnego świata tamtych wydarzeń. Baśniowość i „klechdowość” *Wtórego słowa* są sposobem dostępu do historycznych losów ludzi, przyrody, świata, co zgrabnie oddaje rozpoczynanie każdego rozdziału od formuły „Powiadają, że...” czy fragment zamykający losy rabacji:

W ten sposób skończyła się chamska wojna, w ten sposób dobiegło kresu sześćdziesiąt dni chamskiej chwały. Nie mogło być inaczej i nigdy inaczej nie będzie. Wszystko, co o niej wiemy, wiemy od Xenesa Raka. To, że Rak lubi po kielichu opowiadać dyrdymały, a czasem zwyczajnie łągać, co może łąco potwierdzić jego żona, nie świadczy o niczym. (Rak 2019: rozdz. LXI. *O tym, w co nie należy wierzyć*)

Wzajemne „zmącenie” mitu i historii (w czym Nowacki zdaje się widzieć niekorzystne dla *Słowa wtórego* pęknięcie) sugeruje nawet dodatek do powieści — posłowie historyka doktora Arkadiusza S. Więcha, które przytacza szczegółowo fakty na temat rabacji. Zatem wbrew temu, co sugeruje Laudator, powieść nie tylko nie odtwarza klasycznego podziału na *mythos* (baśń) i *logos* (historia), ale w ich przenikaniu otwiera to, co historiografia starała się domknąć, a z drugiej strony nie pozwala, by mit/baśń stała się obojętna dla konkretnych historycznych problemów<sup>14</sup>. Powieść, dzięki wykorzystaniu fantastycznej retoryki, przenosi historię napisaną przez „panów” na alternatywne literackie terytorium, by w ten sposób odzyskać ją dla „chamów”, a nawet dla tego, co nie-ludzkie. Jak komentuje Przemysław Czaplński, ten ruch ma swój przeciwny biegun, zagarnianie wyobraźni z powrotem przez władzę:

Rak posługuje się zatem baśnią na dwa sposoby: jako poetyką metamorfozy (która odkrywa niesamowite w zwykłym) i jako poetyką normalizacji (która odsłania zwykłość w niesamowitym). Zgodnie z pierwszą poetyką Jakób traktował rzeczywistość jako materię do odkrywania, a nie jako materię odkrytą, jako zadanie, a nie jako rzecz daną, jako wyzwanie, a nie jako nakaz. (Czaplński 2020)

Władza rzeczywiście zostaje przedstawiona w powieści jako siła petryfikująca świat w szlacheckim i chrześcijańskim obrazie „ziemi oddanej w używanie Człowiekowi”. Panowie niosą bezsensowną śmierć ludziom i zwierzętom, marnują płody ziemi, gwałcą kobiety, postrzegane przez nich jako część majątku, a hierarchię klas traktują jako uświęcony porządek świata. Jednocześnie ich przywilejem jest instrumentalnie traktowana rozumność, która sprawia że bój o historię rabacji, bój rozgrywany m.in. przeciwko baśni i wyobraźni ostatecznie wygrają panowie.

Podsumowując nieco temat mityczno-historiograficznego zmącenia, warto zauważyć, że Rak w swoich mitotwórczych strategiach rozszedł sam baśniowy kostium — na przykład poprzez mniej lub bardziej widoczne nawiązania popkulturowe, kryptocytaty i kryptokonwencje. Pojawiają się odniesienia do Howarda Philipa Lovecrafta, Larsa von Triera,

<sup>14</sup> Por.: „Oczywiście zmyślałem w tej książce na potęgę, nawet jest w niej napisane, że Rak jest strasznym kłamcą i nie należy mu wierzyć, ale mimo wszystko trzymałem się prawdy historycznej, jak tylko się dało” (Szostak i Rak 2020).

Wisławy Szymborskiej, Zbigniewa Herberta, Brunona Schulza, filmu *Imperium kontratakuję* Geoga Lucasa, gier RPG, do J.R.R. Tolkiena czy Stanisława Lema — i nieprzebrane pokłady humoru. Wszystko to sprawia, że styl Raka przypomina bardziej filmy Quentina Tarantino, zwłaszcza *Django* i *Nienawistną ósemkę*<sup>15</sup>, niż *Klechdy sezamowe* Leśmiana. Ten popkulturowy sznyt rozszczeniła literacką kreacją, uniemożliwiając jej ujednoczenie, uspołnienie w mityczną opowieść.

**„Nie trzeba się tu zastanawiać, czy jest się Jakóblem, czy Wiktorynem, bo oba te imiona nic nie znaczą i są tylko pustymi dźwiękami”**

Opisane elementy nie wyczerpują zestawu posthumanistycznych napięć w *Słowie wtóрым*. Dają za to dają powody, by poszukując sposobów krytyki antropocentrycznej i późnokapitalistycznej opowieści o świecie, zatrzymywać się nie tylko przy narracjach, które wprost taką krytykę wypowiadają. Widziałbym raczej konieczność spojrzenia na współczesne zjawiska literackiej pod kątem retorycznych strategii wytwarzania alternatyw dla układów reprodukcujących nierówności czasów kapitałocenu (por. Sugiera 2018), nie zaś „komunikatywne” ich tematyzowania. Opierając się na powyższych analizach, można zatem wskazać takie krytyczne strategie, jak 1) oddawanie większej przestrzeni w kreowanych światach relacjom, pragnieniom, afektom i zależnościom (co jest zasadniczą cechą nieantropocentrycznej wyobraźni Raka) oraz 2) dekonstruowanie humanistycznego mitu Człowieka jako wolnego, autonomicznego i patriarchalnego wzorca (co *Baśń* osiąga poprzez opisaną wcześniej „antybohaterskość”). Specjalnością literatury zaś może być zwłaszcza 3) fantastyczne zmącenie granicy między mitem i opowieścią a „tym, co było”, by tworzyć krytyczne mapy historii, społeczeństwa i wyobraźni.

## Bibliografia

- Bakke Monika (2015), *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań.
- Braidotti Rosi (2014), *Po człowieku*, przeł. Bednarek J., Kowalczyk A., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Czapliński Przemysław (2020), *Anty-baśń o Szeli*, „Czas Kultury”, <http://czaskultury.pl/czytanka/antybasn-o-szeli/> [dostęp: 23.11.2020].

<sup>15</sup> Dla ścisłości jednak dodam, że kino Tarantino reprezentowałoby właśnie „indywidualistyczne” podejście do historii, różniąc się od podejścia Raka.



- Deleuze Gilles (2011), *Logika sensu*, red. Herer M., przeł. Wilczyński G., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Deleuze Gilles, Félix Guattari (2017), *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, przeł. Kaszubski T., Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Fisher Mark (2020), *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?*, przeł. Karalus A., Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa.
- Jakubowiak Maciej (2021a), *Ostatni ludzie. Wymyślanie końca świata*, Wydawnictwo Czarne, Kraków.
- Jakubowiak Maciej (2021b), *Historie wstydu*, [www.tygodnikpowszechny.pl/historie-wstydu-168095](http://www.tygodnikpowszechny.pl/historie-wstydu-168095) [dostęp: 30.07.2021].
- Jasieński Bruno (b.r.), *Słowo o Jakóbie Szeli*, Fundacja Nowoczesna Polska, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/slowo-o-jakobie-szeli.html> [dostęp: 30.07.2021].
- Konopnicka Maria (1919), *Śpiewnik historyczny (1767–1863)*, Gebethner i Wolff, Warszawa–Lublin–Łódź–Kraków.
- Krawczyk Stanisław (2020), *Rany od pokoleń niewylizane*, „Mały Format”, <http://malyformat.com/2020/05/rany-od-pokolen-niewylizane/> [dostęp: 10.12.2020].
- Nowacki Dariusz (2020), *Obecność Szeli. Trzy przykłady z nowej prozy*, „Konteksty Kultury”, nr 17, z. 4, s. 453–469.
- Próchniak Paweł (2020), „Radek Rak podał nam kubek orzeźwiającej wody mitu, wody tajemnicy”. *Laudacja dla zwyczajcy*, <https://wyborcza.pl/7,75517,26367789,laudacja-dla-zwyczajcy-nike-2020.html> [dostęp: 21.11.2020].
- Rak Radek (2019), *Baśń o wężowym sercu albo wtóre słowo o Jakóbie Szeli*, Powergraph, Warszawa.
- Rak Radek (2021), *Małe zwierzątko*, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/rak-male-zwierzatka/> [dostęp: 23.05.2021].
- Sala Zuzanna (2020), *O tym, jak szlachcic rabację wywołał*, „Praktyka Teoretyczna”, [www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/o-tym-jak-szlachcic-rabacje-wywolal/](http://www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/o-tym-jak-szlachcic-rabacje-wywolal/) [dostęp: 26.05.2021].
- Sugiera Małgorzata (2018), *Imiona Gai. Myśląc o końcu antropocenu*, „Prace Kulturoznawcze”, nr 22(1–2), s. 15–30.
- Szostak Natalia, Rak Radek (2020), „Zawsze myślałem, że lubię zmyślać. Dziś wiem, że jeśli kłamię, to w oparciu o prawdę”, <https://wyborcza.pl/7,75517,26368701,radek-rak-laureat-nike-2020-zawsze-myslalem-ze-lubie-zmyslac.html> [dostęp: 23.11.2020].
- Wodecka Dorota, Rak Radek (2020), „Byłem gnojony. Mówmy o przemocy w szkole tak, jak mówimy o nadużyciach w Kościele”, <https://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,26383997,radek-rak-laureat-nike-bylem-gnojony-mowmy-o-przemocy-w.html?cta=1pbox-2hd-3noac-5bf2020> [dostęp: 20.11.2020].
- Woźniak Artur (1999), „Serce” w *Psalterzu*, „Studia Elbląskie”, nr 1, s. 165–180.
-