

**JAKUB NOWACKI**

 <https://orcid.org/0000-0003-2436-0185>

Uniwersytet Warszawski, Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych  
ul. Dobra 56/66, 00-312 Warszawa, e-mail: j.nowacki2@uw.edu.pl

## Epos dla klasy średniej? Mieszczańskie genealogie w *Księgach Jakubowych* Olgi Tokarczuk

An Epic for The Middle Class? Bourgeois Genealogies in Olga Tokarczuk's  
*The Books of Jacob*

### Abstract

Olga Tokarczuk's work has often been situated within the horizon of the Polish middle class — as literature read by, addressed to, or symbolically legitimizing this social formation. Such claims, widespread in journalism and literary criticism, rarely lead to systematic analyses of the texts themselves as sites where bourgeois imagination and narratives of origin are produced. This article reverses that perspective by reading Tokarczuk's prose not merely as a product of middle-class taste but as a space in which the genealogy and symbolic legitimation of the contemporary Polish middle class are constructed. The first part reconstructs critical interpretations that frame Tokarczuk as a representative of “middlebrow prose” and connects them to transformations in the literary field after 1989, including the rise of a new bourgeois readership and the marketization of literary production. Drawing on sociological approaches to literature and class, the article situates Tokarczuk within a broader process in which writers negotiate cultural, symbolic, and economic capital while addressing both intelligentsia and popular audiences. The second part turns to the problem of “bourgeois genealogies” in post-socialist literature and interprets Tokarczuk's work as an attempt to identify historical figures and foundational scenes for the contemporary middle class. This tendency culminates in *The Books of Jacob* (2014), read here as an alternative epic of modern bourgeois subject formation set in the heterogeneous, multicultural Poland of the eighteenth century. The novel participates in the long-term symbolic production of the Polish middle class by negotiating its past, ethos, and place within modernity.

Polish middle class; middlebrow literature; Olga Tokarczuk; bourgeois genealogy;  
post-1989 Polish literature



This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International license — [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Received: 2026-02-16 | Revised: 2026-03-12 | Accepted: 2026-05-12



**T**wórczość Olgi Tokarczuk bywa odczytywana w kontekście klasy średniej: jako literatura przez nią czytana, do niej adresowana lub ją symbolicznie legitymizująca. Tego rodzaju rozpoznania, obecne w publicystyce i krytyce literackiej, rzadko jednak prowadzą do systematycznej analizy samych tekstów pisarki.

W niniejszym artykule proponuję inną perspektywę: traktuję twórczość noblistki jako próbę stworzenia genealogii nowoczesnego polskiego mieszczaństwa. Podobne intuicje pojawiały się już w krytyce wczesnych powieści Tokarczuk (zob. Uniłowski 2006) — rekonstruuje je w pierwszej części artykułu — jednak za kulminację tej tendencji uznaję *Księgi Jakubowe* (2014), monumentalną powieść historyczną o losach żydowskiej sekty frankistów. Przedstawiam kilka pomysłów interpretacyjnych, które pozwolą ujrzeć *Księgi Jakubowe* jako projekt alternatywnej „epopei dla klasy średniej”: narracji o narodzinach nowoczesnego podmiotu mieszczańskiego w XVIII-wiecznej Polsce. Stawiam więc tezę, że powieść Tokarczuk to nie tylko odważna próba przepisania historii I Rzeczypospolitej poprzez włączenie do niej głosów mniejszościowych, ale także gest symbolicznego przywrócenia polskiej klasie średniej historycznej ciągłości.

### **Olga Tokarczuk i początki „prozy środka”**

Jeżeli w recepcji twórczości Olgi Tokarczuk pojawiały się dotąd kategorie klasowe, niemal zawsze pisano o klasie średniej jako domyślnej publiczności pisarki. Paweł Kaczmarek, recenzując *Opowiadania bizarne* (2018), zauważa, że krótkie prozy Tokarczuk „bezwiednie obnażają (jak niemal każda książka autorki) pewne nawyki czy upodobania polskiej klasy średniej”, co miało być jego zdaniem jedynym powodem, dla którego ten zbiór opowiadań może nieść „jakąś głębszą wartość” (Kaczmarek 2018, b.s.). W tym sensie, zdaniem Kaczmarekiego, opowiadania Tokarczuk mogłyby posłużyć jako rodzaj dokumentu socjologicznego, dzięki któremu dostajemy wgląd w aktualne gusta polskiego mieszczaństwa. W innym tekście krytyk podkreśla dodatkowo dydaktyczny (albo: pedagogiczny<sup>1</sup>) charakter twórczości pisarki, twierdząc, że autorka *Prawieku i innych czasów* „realizuje jeden tylko program: program kształcenia, a raczej zachęty do samokształcenia polskiej klasy średniej” (Kaczmarek 2020, b.s.).

<sup>1</sup> O pedagogicznym charakterze prozy Tokarczuk pisał np. Krzysztof Uniłowski (zob. 2008).

W podobnym tonie wypowiada się na łamach „Nowego Napisu” Paweł Kusiak: „Tokarczuk zdaje się być naczelną pisarką klasy średniej, zaś wspomniana klasa beneficjentów transformacji ustrojowej traktuje jej powieści jako źródło awansu społecznego przy pomocy kapitału intelektualnego” (Kusiak 2020, b.s.). Choć można wyrażać wątpliwości, czy lektura powieści Tokarczuk (lub w ogóle jakichkolwiek innych powieści) rzeczywiście może być w XXI wieku „źródłem awansu społecznego” (zob. Pekaniec 2024), w dodatku za sprawą „kapitału intelektualnego”, w sądach Kaczmarek i Kusiaka interesujące jest przekonanie o znaczeniu twórczości Tokarczuk jako pewnego wyznacznika społecznej dystynkcji.

O tym, że zbliżone poglądy na klasową przynależność odbiorców Tokarczuk reprezentują zarówno krytycy o orientacji lewicowej, jak i prawicowej, może świadczyć wypowiedź Tomasza Rowińskiego. Po przyznaniu autorce *Ksiąg Jakubowych* Literackiej Nagrody Nobla pisze on na łamach „Teologii Politycznej” następująco:

Dziś Tokarczuk — moim zdaniem — czytają ci, którzy nie urefleksyjnili tzw. transformacji i żyją sentymentem do lat 90. lub urefleksyjnili ją w kierunku rozszerzenia: z modelu transformacji ustrojowo-ekonomicznej do przekonania o konieczności wymiany dotychczasowej polskiej kultury w procesie niekończącej się okcydentalizacji. [...]. Czytelnicy Tokarczuk to zatem ludzie o zasadach kosmopolitycznego i liberalnego mieszczaństwa, ideału społecznego pierwszego ćwierćwiecza wolności, kulturowi beneficjenci modelu rewolucji roku 1989. (Rowiński 2019, b.s.)

Jak wynika z powyższych wypowiedzi, „mieszczańskość” Tokarczuk jest waloryzowana negatywnie. Ma oznaczać już to schlebianie przeciętnym gustom, już to podtrzymywanie właściwego rodzimej klasie średniej kosmopolityzmu i braku wrażliwości wobec przegranych transformacji ustrojowej. Tezy krytyków mają charakter publicystyczny i rzadko są zakorzenione w konkretnych dziełach Tokarczuk, częściej zaś bazują na wypowiedziach pisarki w udzielonych przez nią wywiadach lub domniemaniu o habitusie klasowym czytelnika tych utworów.

Najbardziej kompleksowy i przekonujący wywód o prozie Tokarczuk w kontekście gustów polskiej klasy średniej formułuje Krzysztof Uniłowski w artykule „*Proza środka*” lat dziewięćdziesiątych, czyli *stereotyp literatury nowoczesnej* (zob. 2006). Krytyk wiąże kategorię „prozy środka” z szerszymi procesami, które dokonały się w literaturze polskiej lat 90. Gdy wraz z końcem PRL-u i uruchomieniem mechaniki rynkowej inteligencja zaczęła powoli tracić swoją dotychczas hegemoniczną pozycję w polu kultury, znaczenie zyskał nowy typ utworów. Ich zadaniem było połączyć „walory artystyczne” z komercyjną atrakcyjnością:

Poszukiwane dzieła musiały się wylegitymować dwójakimi cechami. Miały być popularne, ale zarazem „na poziomie”. Bogate w treści i wyrafinowane artystycznie, ale przystępne.

Miały się pisać z wysokiej tradycji, ale też — popularyzować ją i upowszechniać. Miały kusić atrakcyjną historią, tajemniczą aurą, życiową mądrością... Wszystkie te walory winny wszakże być wehikułem dla treści doniosłych. (Uniłowski 2006: 157–158)

To, co krytyka lat 90. rozumiała pod pojęciem „treści doniosłych”, było zdaniem Uniłowskiego tożsame z konwencjami prozy modernistycznej, u schyłku XX wieku już przestarzającymi: „[...] proza środka apelowała do utrwalonego w szerokiej świadomości społecznej wyobrażenia pisarstwa najwyższych lotów, jego poetyki, problematyki, wreszcie — roli literatury oraz twórcy. Dlatego można powiedzieć, że jej konwencje określał utrwalony wśród odbiorców stereotyp literatury nowoczesnej” (Uniłowski 2006: 161–162).

Za modelową przedstawicielkę tak rozumianej „literatury środka” uznaje Uniłowski Olgę Tokarczuk, a materiałem, który poddaje analizie, są przede wszystkim prasowe recenzje i omówienia powieści *Prawiek i inne czasy* (1996). Z recepcji wyłania się obraz prozy konserwatywnej i — choć krytyk nie używa wprost tego słowa — reakcyjnej. Powieść Tokarczuk wydaje się produktem skierowanym do jak najszerzej grupy odbiorczej, będąc książką bezpieczną pod względem formalnym, „zarazem nowoczesną i tradycyjną”, „dobrze napisaną”, a jednocześnie proponującą czytelnikowi pewne „modne nowinki” (Uniłowski 2006: 183), takie jak echa lektur z zakresu teorii feministycznej czy nowej duchowości.

Katowicki krytyk przywołuje opinię jednej z recenzentek, która chwalać *Prawiek i inne czasy*, pisała, że „[...] to, co robi Tokarczuk wygląda solidnie i budzi zaufanie, dlatego że nie zamierza ona niczego rewolucjonizować w literaturze, nie chce niczego naruszać w tradycyjnych strukturach narracyjnych” (S. Drzymalska, cyt. za Uniłowski 2006: 184), po czym kąśliwie zauważa, że użyta tu retoryka przypisuje *Prawiekowi i innym czasom* „[...] wszystkie cnoty, jakimi powinna się chlubić renomowana kancelaria prawnicza bądź firma, powiedzmy, ubezpieczeniowa. Tym samym omawianą twórczość — pośrednio, ale bardzo wyraźnie — umieszczono w horyzoncie oczekiwań mieszczańskiego odbiorcy” (Uniłowski 2006: 185).

Uniłowski widzi źródło powodzenia powieści Tokarczuk w umiejętnej odpowiedzi na zapotrzebowanie dwóch — by posłużyć się językiem marketingu zdobywającym w Polsce od lat 90. coraz większe znaczenie — „grup docelowych”: z jednej strony tracącej na znaczeniu, ale wciąż silnej w polu symbolicznym PRL-owskiej inteligencji, która fetyszyzuje model powieści „wysokiego modernizmu”; z drugiej zaś — nowego czytelnika literatury popularnej, żądającego od literatury przede wszystkim rozrywki. W nowej polskiej kulturze literackiej, która nastaje po 1989 roku, niemożliwy byłby sukces bez jednoczesnego zagospodarowania tych dwóch publiczności. Pisarska sława wciąż wymaga bowiem legitymizacji inteligencji (stąd np. długa nieobecność pisarzy z kręgu fantastyki, takich jak Andrzej Sapkowski, w zdominowanych przez inteligencję działach kulturalnych mainstreamowych czasopism), ale poruszający się na kapitalistycznym rynku wydawcy coraz częściej będą wymagać od pisarzy spełniania wymogów komercyjnych.

W tym sensie Olgę Tokarczuk możemy w ślad za Dominikiem Antonikiem zaliczyć do grupy „celebrytów literackiej sfery uwierzytelnienia”, którzy „działają poprzez ciągłą negocjację i równowagę kulturowych, symbolicznych i ekonomicznych aktywów”

(Antonik 2024: 30). Specyficzna pozycja takich aktorów pola literackiego związana jest zdaniem Antonika z tym, że „przyciągają uwagę mediów masowych, szerokiej publiczności, krytyki literackiej i instytucji konsekracji — łączą uznanie i sławę, wartości specyficzne dla kultury i ekonomii” (Antonik 2024: 29).

### **Mieszczańskie genealogie**

Uniłowski wiązał fenomen „prozy środka” z przemianami ekonomicznymi w polu kultury po 1989 roku oraz powstaniem nowej klasy średniej. W miarę stopniowego dochodzenia do swojej hegemonicznej pozycji w życiu publicznym nowe polskie mieszczaństwo będzie jednak musiało zmierzyć się z istotnym problemem tożsamościowym. U progu transformacji ustrojowej klasa średnia trafia bowiem w paradoksalną pustkę symboliczną, stając się zarazem najbardziej pożądaną formacją społeczną i warstwą pozbawioną historycznej ciągłości. Dlatego — jak zauważa Przemysław Czapliński — w literaturze lat 90. trwa gorączkowe poszukiwanie korzeni nowego mieszczanina. Krytyk przywołuje słowa Andrzeja Wajdy, który po premierze filmu *Pan Tadeusz* (1999) mówił, że chce tym filmem „dorobić rodowód współczesnej klasie średniej” (A. Wajda, cyt. za Czapliński 2024: 190). Za podobną próbę uznaje Czapliński książkę Marii Janion i Marii Żmigrodzkiej *Odyseja wychowania. Goetheańska wizja człowieka w „Latach nauki i latach wędrówki Wilhelma Meistra”*<sup>2</sup>.

Również w twórczości Olgi Tokarczuk z lat 90. dostrzec możemy podobny zwrot ku przeszłości. W *Polsce do wymiany* Czapliński umieszcza pisarkę (obok niej Stefana Chwina i Jacka Dehnela) w nurcie tzw. „mieszczańskiego realizmu magicznego”. Powieści tego nurtu (E.E. Tokarczuk, *Esther* Chwina i *Lala* Dehnela) miały sięgać do przełomu XIX i XX wieku, by „odstąpić światy naturalizowanych wartości wczesnego kapitalizmu w Polsce” (Czapliński 2009: 35). Literackie podróże w przeszłość odpowiadały na tożsamościową potrzebą odnalezienia zagubionej w PRL-u mieszczańskiej genealogii, momentu narodzin własnej klasy. Problemem tych stylizacji i archaizacji była jednak — jak zauważa Czapliński — naturalizacja kapitalizmu jako „oczywistego środowiska — otoczenia i wnętrza — dla wszelkich form aktywności mieszczańskiej inteligencji” (Czapliński 2009: 36).

W powieściach tych ludzie zakładali rodziny, płodzili dzieci, prowadzili życie towarzyskie, pieniądź zaś pojawiał się jako naturalny składnik wymiany wartości i jako oczywiste wyposażenie ich stylu bycia. W zawartości propozycjonalnej naszej literatury dostrzec można było więc pewnego rodzaju negocjacje — rodzaj perswazji, w której przyzwoitość kupiecka dawnych epok winna zawstydzić współczesnych chciwców, zaś kapitalizm „bliskiego kontaktu” powinien ustanowić wartościową alternatywę dla handlowych sieci i marketingowych potęg ponowoczesności. (Czapliński 2009: 36)

---

<sup>2</sup> „Autorki przedstawiały Goetheański wizerunek mieszczaństwa jako wzorzec dla nowej klasy średniej [...]. Według koncepcji autorek mieszczanin polski XXI wieku powinien łączyć indywidualizm z nastawieniem wspólnotowym, a ekonomizację życia z aktywną troską o kulturę (kultura jest bowiem zdolna przeprowadzić mieszczanina przez proces *bildung* — od egoizmu do poczucia obywatelstwa, od wartości materialnych do wartości duchowych)” (Czapliński 2024: 191).

Powieści „mieszczańskiego realizmu magicznego” ustanawiały zatem, trochę jak ów ekranizowany przez Andrzeja Wajdę *Pan Tadeusz*, „świat zaczarowany”, zmitologizowany, rozbrojony i pozbawiony konfliktów społecznych, proponując współczesnemu czytelnikowi — jak to określiła Kinga Dunin w recenzji *Esther* Stefana Chwina — „skrojoną na dzisiejszą miarę Arkadię sprzed wieku”<sup>3</sup>.

Na kolejną próbę renegocjacji genealogii polskiego podmiotu mieszczańskiego — tym razem już w duchu krytycznym — przyjdzie czekać aż do drugiej dekady XXI wieku i tzw. zwrotu ludowego. Autorzy rozległej konstelacji tekstów zaliczanych do tego nurtu tym różnią się od opisywanych przez Czaplińskiego „mieszczańskich realistów” lat 90., że w wycieczkach w głąb historii szukają nie tyle konserwacji *status quo*, ile okazji do ukazania współczesnych konfliktów i napięć społecznych jako zjawisk o długim trwaniu. Znamienne, że Przemysław Wielgosz, jeden z inicjatorów i kuratorów tego ruchu, za pierwszy ważny impuls uznaje spektakl *W imię Jakuba* S. Moniki Strzępki i Pawła Demirskiego (zob. Wielgosz, Tosiek 2022, b.s.). Szeroko dyskutowany tekst wystawiony na deskach Teatru Dramatycznego symbolicznie powiązał historię rabacji galicyjskiej, Jakuba Szeli oraz pańszczyzny ze współczesnym kształtem polskiego kapitalizmu w wydaniu neoliberalnym, czyniąc z członków klasy średniej obciążonych kredytem hipotecznym i prekariuszy zatrudnionych na umowach śmieciowych spadkobierców folwarcznego zniewolenia.

Autorzy „zwrotu ludowego” sięgają więc do jeszcze głębszych pokładów historii w poszukiwaniu mieszczańskiej „sceny pierwotnej”. Źródeł współczesnych konfliktów i napięć szukają w ludowych rewoltach wieku XIX i wcześniej, w pańszczyźnianym ucisku chłopów w I Rzeczypospolitej. To właśnie z tego fermentu intelektualnego, w którym uwidoczniła się potrzeba, aby nakierować podmiot mieszczański ponownie ku własnej przeszłości, wyłaniają się, jak sądzę, *Księgi Jakubowe* Olgi Tokarczuk.

### ***Księgi Jakubowe*, czyli etyka frankistowska i duch kapitalizmu**

Zarówno monumentalna powieść noblistki, jak i prace historyczne zaliczane do „zwrotu ludowego” ukazujące się w końcówce ubiegłej dekady były odczytywane jako rodzaj kontrnarracji wobec prawicowej polityki historycznej, która nabrała jeszcze większego impetu po zwycięstwie Zjednoczonej Prawicy w wyborach parlamentarnych w 2015 roku<sup>4</sup>.

Burzliwe dzieje wczesnej recepcji *Ksiąg Jakubowych* pokazują, że choć Tokarczuk zdecydowała się na napisanie powieści historycznej, sedno tego utworu podporządkowane

<sup>3</sup> Wojciech Browarny podkreśla ponadto, że bezpieczna bezkonfliktowość powieści Tokarczuk, Huellego i Chwina różni je od tradycji powieści mieszczańskiej, w której konfrontacje burżuazyjnych bohaterów z reprezentantami niższych warstw społecznych ukazywały nowoczesne społeczeństwo jako pole napięć i konfliktów. „Społeczna tradycja powieści mieszczańskiej — pisze Browarny — wniknęła do nowej prozy w postaci okrojonej. Wystarczy zauważyć, że na znaczeniu straciła podstawowa opozycja tej tradycji, a mianowicie konflikt salonu i ulicy (ew. śródmieścia i peryferii), klasowe i obyczajowe napięcie między warstwą średnią a mieszkającymi zaufków, oficyn, robotniczych osiedli, slumsów i przedmieść” (Browarny 2007: 106).

<sup>4</sup> W tym samym 2015 roku na łamach „Tygodnika Powszechnego” Mikołaj Mirowski pisze o potrzebie „lewicowej polityki pamięci”: „Wolno postawić tezę, że wśród licznych słabości lewicy jedną z ważniejszych jest kompletna abdykacja ze sfery szeroko rozumianej polityki historycznej. To kapitulacja tym bardziej dotkliwa, gdyż odbywa się w sferze wyobraźniowej i tożsamościowej” (Mirowski 2015, b.s.).

było diagnozie współczesności. Tomasz Miłkowski interpretował wręcz powieść noblistki jako rodzaj „nowej polityki historycznej”<sup>5</sup>. Potwierdzają to słowa samej autorki:

To jest powieść historyczna, ale napisana z absolutnie współczesną świadomością. Szperając po dokumentach moja uwaga pracowała w taki sposób, że wynajdowała te rzeczy, które mnie poruszały i rozbudzały wyobraźnię. Była oczywiście kwestia obecności kobiet, trudno mi się pogodzić z tym, że tak rzadko są rzeczywiście zapisywane w tej dużej Historii. [...] Widziałam też zwierzęta, mam na nie chyba szczególny rodzaj uważności, bo zawsze je widzę. Trudno by było pominąć w tej opowieści kwestię niewolnictwa chłopów, [...]. Jestem człowiekiem, który żyje w XXI wieku i widzi świat w XXI-wieczny sposób. W tym sensie to jest powieść współczesna. (Tokarczuk, Sierakowski 2015, b.s.)

Wiązkę problemów, które zarysowuje w tej wypowiedzi Tokarczuk (nieobecność kobiet w wielkiej historii pisanej przez mężczyzn, los zwierząt, niewolnictwo chłopów) można wpisać w obręb współczesnej wrażliwości liberalno-lewicowej<sup>6</sup>. Rzeczywiście, na kartach *Ksiąg Jakubowych* odnajdujemy dokładne opisy pracy reprodukcyjnej wykonywanej przez kobiety, przemocy wobec chłopów, ale także antysemitkiej orientacji polskiego kleru czy kolonizatorskiego stosunku polskiej szlachty wobec mniejszości etnicznych w I Rzeczypospolitej.

Atrakcyjność *Ksiąg Jakubowych* dla współczesnego czytelnika z klasy średniej nie polega jednak wyłącznie na aktualizacji dziejów XVIII-wiecznej Polski o współczesną wrażliwość na losy mniejszości czy aktorów nieludzkich. W popularności książki nie można też widzieć jedynie realizacji pragnienia klasowej dystynkcji poprzez lekturę wielkiej powieści uznanej autorki. Utrzymany w konwencji łotrzykowskiej utwór Tokarczuk przedstawia w przystępnej formie alternatywną opowieść o narodzinach nowoczesnego mieszczańskiego podmiotu na ziemiach polskich. W losach Jakuba Franka i jego zwolenników autorka *Podróży ludzi Księgi* ujrzała fascynującą figurę protomieszczaństwa: grupy mobilnej, kosmopolitycznej, mistycznej i pragmatycznej zarazem, dla której tożsamość jest zasobem strategicznym. Nowoczesny podmiot mieszczański nie jest bowiem produktem gotowym i homogenicznym kulturowo, lecz rodzi się z doświadczenia wielości.

W jednej z początkowych scen *Ksiąg Jakubowych* poetka Elżbieta Drużbacka, spoglądając ze swojej karety na wielojęzyczny tłum handlarzy na targu w Rohatynie, pyta zdezorientowana: „Czy ktoś tu mówi po polsku?” (Tokarczuk 2014: 40). Czytelnik, podobnie jak bohaterka, zostaje skonfrontowany z polifonicznym, wielokulturowym obrazem XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej. Sama autorka wielokrotnie wraca do słów powieściowej Drużbackiej w wywiadach, podkreślając intencję „przebicia balona, jakim jest mit czy stereotyp naszej polskiej, szlacheckiej tożsamości” (Tokarczuk, Sierakowski 2015, b.s.). Tym tropem podąża również krytyka: Przemysław Czapliński we

<sup>5</sup> „Nowa polityka historyczna Olgi Tokarczuk nie polega na budowaniu kapliczek dziękczynnych ku czci głupich antenatów. Zamiast rozkoszy ziemiańskiego dworku [...] jak u braci szlachty pana Sienkiewicza, mamy do czynienia z tępotą brudnej, zapyziałej prowincji” (Miłkowski 2016, b.s.).

<sup>6</sup> Maria Ołędzka pisze: „*Księgi Jakubowe* są wyrazem sympatii liberalno-lewicowych samej pisarki, jak i szerokiego grona czytelników jej twórczości” (Ołędzka 2021: 230).

wpływowej interpretacji nazywa *Księgi Jakubowe* „jakby przenieconą Trylogią Sienkiewicza” (Czapliński 2024: 800), przedstawiając opowieść Tokarczuk jako narrację konkurencyjną wobec uniwersalizującej i selektywnej wersji historii z książek autora *Potopu*. Z pewnością ukazanej w *Księgach Jakubowych* I Rzeczypospolitej daleko do sielankowego obrazka „kraju bez stosów”, harmonijnej wspólnoty wielokulturowego tygla, przeciwnie — z powieściowych wydarzeń stopniowo wyłania się obraz XVIII-wiecznej republiki szlacheckiej jako wielkiego, heterogenicznego pola konfliktów (brutalnie tłumionych) i różnic kulturowych (rozstrzyganych przeważnie na korzyść silniejszego). W pytaniu Drużbackiej widać zatem tęsknotę za jakimś rodzajem uniwersalizmu, za lepszym zdolnym połączyć odmienne wzory kultury. W niestabilnym, amorficznym organizmie politycznym I Rzeczypospolitej ukazanym w *Księgach Jakubowych*, w którym rozmaite mniejszości religijne, etniczne i narodowe tworzą osobne i nieskomunikowane ze sobą enklawy, żywotne jest marzenie o języku umożliwiający „porozumienie ponad podziałami”. W każdym razie taką nadzieję zgłaszają co pewien czas polscy bohaterowie powieści. Zazwyczaj jednak ów uniwersalizm miałby się realizować poprzez narzucenie mniejszościom języka hegemonicznego, właściwego kulturze oficjalnej, szlacheckiej lub kościelnej, tak jak wtedy, gdy ksiądz Benedykt Chmielowski, autor *Nowych Aten* i jedna z wielu historycznych postaci na kartach powieści, w liście do Drużbackiej wygłasza pochwałę łaciny.

Chmielowski zostaje przedstawiony jako postać niegroźna, raczej budząca litość i cokolwiek naiwna („Drużbacka patrzy na księdza Benedykta i nagle czuje, jak bardzo samotny jest ten starzejący się, zaniedbany człowiek, który krząta się koło niej, chcąc ją zadziwić niczym chłopiec” — Tokarczuk 2014: 846), co może być interesujące zwłaszcza, że jego monologi bliskie są niekiedy światopoglądowi oświeceniowemu:

Może da się porozumieć, mimo że nie zna się swoich języków ani obyczajów, ani siebie nawzajem, ani swych rzeczy i przedmiotów, ani uśmiechów, gestów dłoni czyniących znaki, niczego; więc może da się porozumieć za pomocą książek? Czy to właśnie nie jest jedyna możliwa droga? Gdyby ludzie czytali te same książki, żyliby w tym samym świecie, tymczasem żyją w innych, jak ci Chińczycy, o których pisał Kircher. A są i tacy, całe mnóstwo, co nie czytają wcale, ci mają umysł uspiiony, myśli proste, zwierzęce, jak owi chłopcy o pustych oczach. Gdyby on, ksiądz, był królem, nakazałby jeden dzień państwu na czytanie przeznaczyć, cały stan chłopski zagoniłby do ksiąg i od razu inaczej wyglądałaby Rzeczpospolita. [...] Szor nie zna łaciny. Wskazuje mu więc palcem rycinę, a potem jeszcze jedną, i jeszcze, i widzi, że tamten pochyla się nad nimi z rosnącym zacięciem, aż w końcu wyciąga skądś szkła zgrabniemi oprawione w metalowy drut — ksiądz Chmielowski sam chciałby takie mieć, musi go spytać, gdzie je zamówić. (Tokarczuk 2015: 34)

Marzenie Chmielowskiego o nowym porządku społecznym opartym na alfabetyzacji i wspólnocie czytelników książek pozostaje osamotnione, ale w cytowanym fragmencie interesujące jest jeszcze coś innego: pojawiające się na końcu porozumienie między Szor-

rem a Chmielowskim, którzy za chwilę wymieniają się książkami. Do tego porozumienia nie potrzeba słów. Wynika ono z pantomimy wymiany towarowej.

Refleksja na temat uniwersalnego języka handlu pojawia się w innym miejscu, gdy Moliwda obserwuje wędrownych handlarzy na przedmieściach Lublina:

Wędrowni handlarze liczą zarobione pieniądze. Przenośne kramy, pustawe już, pozbawione towaru, ułożyli obok, ale patrzą spod kapelusza, czy nie przechodzi drogą jakiś amator resztek. Często są to Szkoci z dalekiego kraju, którzy mają zażwieszony na ramionach cały swój interes: wstążki z jedwabiu pięknie wyplatane, grzebienie z szylkretu, święte obrazki, pomadę na porost włosów, korale ze szkła, lusterka oprawione w drewniane ramki. Mówią dziwnym językiem, czasem naprawdę trudno ich zrozumieć, ale mowa monet jest zrozumiała powszechnie. (Tokarczuk 2014: 355)

To właśnie obrót pieniądza („mowa monet”), nie zaś sławiona przez Chmielowskiego łacina, jawi się tutaj jako uniwersalny język, zrozumiały niezależnie od etnicznej, religijnej czy państwowej tożsamości, który mógłby połączyć obce sobie wspólnoty. Rozmycie konfliktu jest zatem możliwe dzięki koncepcji — by użyć określenia ze słownika neoliberalnego — „kapitału bez narodowości”. W szerokiej panoramie XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej przedstawionej w *Księgach Jakubowych* równoległe do opisu dziejów frankistowskiej herezji zostaje bowiem ukazany inny proces: oto na gruncie dawnych feudalnych konfliktów rodzi się nowoczesny kapitalizm z jego uniwersalizującą siłą. Tym ciekawsze osobliwe *jouissance*, z jakim w niektórych momentach powieści opisywane są wymiany handlowe:

Smyrna wie, że grzeszy, że zwodzi, że oszukuje. W wąskich uliczkach dniem i nocą odbywa się tu handel; zawsze ktoś ma coś do sprzedania, zawsze ktoś chce coś kupić. Towary przechodzą z ręki do ręki, dłoń wyciąga się po monety, które nikną w głębokich kieszeniach płaszczy, w fałdach szerokich spodni. Woreczki, sakiewki, pudełka, torby, wszędzie dźwięczy moneta, każdy ma nadzieję, że się na transakcji wzbogaci. Na schodach przy meczetach siedzą ludzie zwani sarafami i trzymają na kolanach małe stoliki z rowkiem z boku, służącym do zsypywania odliczonych monet. Obok nich stoją worki ze srebrem i złotem tudzież każdą walutą, na jaką chciałby wymienić swój kapitał klient. Mają chyba wszystkie rodzaje pieniądza, jakie na świecie istnieją, znają na pamięć kursy wymiany; żadna mądra księga, żadna najlepsza mapa, nic tak nie przedstawi świata jak profile władców wybite w miedzi, srebrze i złocie, jak ich imiona. To stąd, z płaskich powierzchni monet sprawują rządy, patrząc srogo na własnych poddanych, jak pogańscy bogowie. (Tokarczuk 2014: 118–119)

Jeżeli zatem uniwersalnym językiem nowoczesności staje się wymiana towarowa, to w uniwersum I Rzeczypospolitej w awangardzie przemian społeczno-ekonomicznych jest społeczność żydowska („Jasne było, że Szorowie zawsze umieli połączyć wielkiego

ducha z interesami różnego rodzaju” — Tokarczuk 2014: 229). Zwraca na to uwagę Andrzej Leder w wydanej w tym samym roku powieści Tokarczuk *Przeźnionej rewolucji*, będącej psychoanalitycznym odczytaniem najnowszych dziejów Polski w poszukiwaniu momentu narodzin klasy średniej. Paradoks związany ze statusem Żydów w I Rzeczypospolitej polegał, zdaniem Ledera, na tym, że choć spełniali oni zasadniczo definicje nowoczesnego mieszczaństwa, w ogromnej większości zajmując się handlem i rzemiosłem, nie posiadali legitymacji symbolicznej podobnej do tej, która przysługiwała „narodowi szlacheckiemu”. W ten sposób w ówczesnym społeczeństwie tworzył się nierozwiązywalny pat: szlachecka mniejszość, gardząca żydowskim handlem, nie mogła przekształcić się w nowoczesne mieszczaństwo, a faktyczne żydowskie mieszczaństwo nie miało praw politycznych, które umożliwiłoby mu wpływanie na porządek publiczny. Było to, według autora *Przeźnionej rewolucji*, „ogromną przeszkodą w tworzeniu nowoczesnego imaginarium narodu politycznego” (Leder 2014: 108).

W świetle tez Ledera przedstawiona w *Księgach Jakubowych* konwersja frankistów stanowi próbę wkroczenia na scenę historii jako nowoczesny podmiot mieszczański wraz z przysługującymi mu prawami politycznymi. Moment uświadomienia sobie potencjału tego gestu jest opisywany jako wiedza przyprawiająca o zawrót głowy:

W nocy pojawia się jeszcze jeden aspekt tej myśli, dotąd jakby niebrany pod uwagę — że wraz z chrztem przestaje się być Żydem, przynajmniej dla innych. Staje się człowiekiem, chrześcijaninem. Można kupić ziemię, otworzyć sklep w mieście, wysłać dzieci do szkół wszelakich... Od możliwości kręci się w głowie, bo to tak, jakby dostać nagle dziwny, niepojęty prezent. (Tokarczuk 2014: 244)

W tej optyce konwersja staje się transgresją, przekroczeniem norm wyznaczonych przez zastany model kultury. Stawką jest zaś uzyskanie nowej podmiotowości i praw politycznych. Oznacza to, że role społeczne nie są z góry rozdane, a więc możliwa jest mobilność. Kazimiera Szczuka w recenzji *Książ Jakubowych* podkreśla przełomowy charakter frankistowskiego ruchu jako „załążka nowoczesnego, wyzwolonego projektu duchowości, który, przetrwawszy fazę sekty, otworzył umysły i wyobraźnię ludzi Zachodu” (Szczuka 2014, b.s.). W historii frankistów nowoczesne jest także przekonanie, że do kwestii tożsamości można podejść, jak Jakub Frank, pragmatycznie, tzn. elastycznie posługiwać się nimi w zależności od potrzeby politycznej. Przyjęcie polskich nazwisk przez frankistów tworzy ponadto inną niż oficjalna genealogię polskiego mieszczaństwa. Takiej interpretacji sprzyja sama Olga Tokarczuk:

Jeżeli przyjąć, że kilkanaście tysięcy frankistów przeszło na katolicyzm i budowałyby zręby mieszczaństwa polskiego, to właściwie wszyscy ci Jakubowscy, Łabędzcy, Wołowscy, wszystkie te polskie nazwiska, które się dzisiaj pojawiają wśród nas, są zakorzenione w innej tradycji. (Tokarczuk, Sierakowski 2015, b.s.)

Podkreślany przez autorkę współczesny i ponadhistoryczny wymiar *Książ Jakubowych* ma być osiągnięty dzięki zastosowaniu konkretnych zabiegów formalnych, przede wszyst-

kim perspektywy tzw. czwartoosobowego narratora — „widzącej wszystko” Jenty, która połączony w prologu powieści kabalistyczne zaklęcie, posiada zdolność przemieszczania się między różnymi epokami historycznymi. Ten fantastyczny element w ramach zasadniczo realistycznej konwencji (zob. Żurek 2015, b.s.) sprawia, że choć większa część akcji *Ksiąg Jakubowych* toczy się w wieku XVIII, narracja jest cały czas wychylona w przyszłość. Czytelnik śledzi więc na przestrzeni kolejnych stuleci losy funkcjonujących pod nowymi nazwiskami potomków frankistów, owych „Wołowskich, Łabędzkich i Jakubowskich”. Na ostatnich stronach *Ksiąg Jakubowych* narracja dociera już do lat drugiej wojny światowej, gdy „pięć rodzin z Korolówki” wchodzi do „jaskini od strony lasu”, by przetrwać tam Zagładę (Tokarczuk 2014: 792).

Tak szeroko rozpięty czas akcji *Ksiąg Jakubowych*, który spaja jedynie spoglądająca w przeszłość niczym Benjaminowski „anioł historii” figura Jenty, ma jeszcze inne konsekwencje. Perspektywa transhistoryczna nie tylko aktualizuje całość o współczesną rzeczywistość, umożliwiając dzisiejszemu odbiorcy ujrzenie swego losu w perspektywie wielowiekowego mitu, ale decyduje też o samym języku i stylu narracji. Tokarczuk miesza więc archaizacje z leksyką zupełnie współczesną, próbując przybliżyć nam bohaterów powieści jako ludzi o tych samych troskach i zmartwieniach. Ta heterogeniczność (albo: niespójność) rejestrów prowokuje zresztą zarzuty recenzentów. Adam Lipszyc pisze, że z „potoku języka” Tokarczuk „sterczą [...] frazy rażące swoją nadmierną już nowoczesnością, kolokwializmem czy żurnalistyczno-reklamarskim rodowodem”; te językowe niezręczności są dla recenzenta symptomem większego problemu — nie chodzi więc o to, że w powieści Tokarczuk „coś sprzedaje się »po konkurencyjnych cenach«, ktoś jest »kompletnie splukany«, a ktoś »przeżył jakąś traumę«” (Lipszyc 2019, b.s.). Przewraczając proponowaną przez autorkę formułę „prozy środka” głębi mesjańskiej myśli Jakuba Franka, Lipszyc zdaje się sygnalizować, że forma *Ksiąg Jakubowych* nie udźwignęła filozoficznego ciężaru tego nieoczywistego mitu (a także alternatywnej doktryny społeczno-politycznej).

### Wątpliwości końcowe

Czy zatem wraz z *Księgami Jakubowymi* polska klasa średnia doczekała się nareszcie „wielkiej powieści”, w której może odnaleźć historyczną ciągłość? Wydaje się, że powieść Tokarczuk mogłaby spełnić oczekiwania Andrzeja Ledera, upominającego się w postulatycznym tekście na łamach „Tekstów Drugich” o „nienapisaną epopeję”, która na podobieństwo niemieckiego *Bildungsroman* pozwoli polskiemu podmiotowi mieszczkańskiemu wejść w „kondycję samostanowienia” (zob. Leder 2016). W projektowanym przez autora *Przeźnionej rewolucji* epickim utworze historycznym totalizująca perspektywa umożliwiłaby ujrzenie polskiej emancypacji jako długiego, skomplikowanego, nieoczywistego i fascynującego procesu.

Nie sposób w tym kontekście lekceważyć niewątpliwego sukcesu *Ksiąg Jakubowych* wśród czytelników. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że powieść Tokarczuk zwyciężyła w niedawnym plebiscycie „Gazety Wyborczej” (pisma utożsamianego z głosem wielkomiejskiej, liberalnej inteligencji) na najlepszą książkę XXI wieku, a drugie miejsce zajęły *Chłopki* Joanny Kuciel-Frydryszak, można wysunąć hipotezę, że imaginariusium postępowej klasy średniej organizuje obecnie zwrot ku przeszłości ze szczególnym uwzględnieniem historii ludowych (obecnych także w *Księgach Jakubowych*).

Kwestia mieszczańskiego zwrotu ku przeszłości rodzi jednak pewne komplikacje. Na ambiwalentny wymiar popularności historii ludowych zwraca ostatnio uwagę Małgorzata Jacyno. Autorka *Kultury indywidualizmu* twierdzi, że pochylając się z empatią nad wyzyskiwanymi przedstawicielami dawnych epok, klasa średnia nie dostrzega realnego wyzysku odbywającego się na co dzień, a „historie ludowe w Polsce posłużyły archaizowaniu nierówności, które nadal istnieją”<sup>7</sup>. Lewicowo zorientowani badacze problematyzują ponadto sam — kluczowy przecież dla *Ksiąg Jakubowych* — gest „oddawania głosu” jako uwikłany w mechanikę władzy i przywileju (zob. Pospiszyl 2021, b.s.). Monika Świerkosz, analizując noblowskie wystąpienie Tokarczuk, pisze z kolei, że wiara autorki *Empuzjonu* we wzmacniającą, emancypacyjną siłę opowieści czyni ją „pisarką na wskroś liberalną” (Świerkosz 2020, b.s.).

Intrygujący jest również brak *Ksiąg Jakubowych* w projektach autorów, którzy biorą sobie za cel przywrócenie frankizmu współczesnej myśli filozoficznej. Nie znajdziemy więc interpretacji powieści Tokarczuk w takich publikacjach jak *Marańska Pascha Deridy* Agaty Bielik-Robson (2022) czy *Czerwone listy. Eseje frankistowskie o literaturze polskiej* Adama Lipszyca (2018). Ten ostatni wspomina wprawdzie marginesowo o *Księgach Jakubowych*, doceniając walory popularyzatorskie powieści, podkreśla jednak, że „[...] pod względem literackim jest to rzecz mało zadowalająca [...] Tokarczuk serwuje językowo nijaką, w znacznej mierze wysiloną fabularyzację pracowicie referowanej historii ruchu. Miałka forma jej książki nie potrafi niestety unieść tej dzikiej opowieści” (Lipszyc 2018: 19). To osobliwe milczenie na temat *Ksiąg Jakubowych* — lub wręcz, jak w przypadku Lipszyca, rozczarowanie ich poziomem literackim — przyciąga uwagę Tomasza Platy. Autor eseju *Czułość nas rozszarpie. Olga Tokarczuk i współczesne przygody nierozumu*, nazywając noblistkę „późną kontrmodernistką” (Plata 2024: 230), podkreśla jej specyficzny pesymizm wobec tradycji oświeceniowej. To właśnie owa nieufność wobec oświecenia miała, zdaniem Platy, różnic wrażliwość Tokarczuk od projektów Bielik-Robson i Lipszyca.

Rzeczywiście, o ile w *Księgach Jakubowych* widzimy reprezentantów oświeceniowego światopoglądu, to są to raczej postaci o naiwności księdza Chmielowskiego. Znamienne wątpliwość wobec racjonalizmu da się wyczuć nawet w postaci Aszera Rubina, tego, jak pisze Plata, „słownikowego mieszczanina”, który w wiedeńskiej kawiarni czyta artykuły Immanuela Kanta, a jego marzeniem jest „rozproszony świat wielkomięskiej burżuazji” (Plata 2024: 229).

Tego wieczoru Aszera ogarnia tamta melancholia. Jest rozdrażniony i każe sobie zaparzyć melisy. Nagle wydaje mu się, że oprócz tych wszystkich wzniosłych tez, które drukuje „Berlinerische Monatsschrift”, poza światłem i rozumem, poza ludzką mocą i wolnością pozostaje coś bardzo istotnego, jakaś kleista, ciemna i ciastowata kraina, w którą wszelkie słowa i pojęcia wpadają jak w smołę, tracą

7

„W terminologii stosowanej przez Pierre’a Bourdieu można to określić jako nową formę misjonarstwa. Historie ludowe to narracja „do użytku wewnętrznego” dla części klas średnich. Stały się częścią kapitału kulturowego tak jak slow food, norweskie swetry, joga, ekologia, afrykańskie baśnie. Jak pisze Bourdieu, pewne frakcje klasy średniej, by zaprzeczyć stereotypowym wizjom mieszczaństwa, nałogowo poszukują czegoś, co jest wykluczone i marginalne” (Jacyno, Szemplińska, Możański 2025, b.s.).

kształt i znaczenie. [...] Przypomina mu się to, co powiedziała Gitla — cień; coś, co jest dobrze oświetlone, rzuca cień. To jest właśnie niepokojące w tym nowym pojęciu. Oświecenie zaczyna się wtedy, gdy człowiek traci wiarę w dobro i porządek świata. Oświecenie jest wyrazem nieufności. (Tokarczuk 2014: 692)

Poczucie niezbywalności owej „kleistej, ciemnej i ciastowatej krainy”, które zdaniem Tomasza Platy charakteryzuje także autorkę *Ksiąg Jakubowych*, oddala jej projekt od stabilnego i dojrzałego, ufundowanego na racjonalizmie mieszczańskiego światopoglądu. To również nie pozwala filozofom inspirującym się dziejami żydowskiego mistycyzmu rozpoznać w Tokarczuk sojuszniczki.

Tematem na osobną rozprawę mogłyby być związki twórczości Olgi Tokarczuk — często interpretowanej w kontekście jungowskiej psychologii głębi i filozofii New Age — z irracjonalnymi, mistycznymi i ezoterycznymi aspektami ideologii współczesnej klasy średniej (zob. Kasperek 2022). Być może właśnie ezoteryczne wątki prozy Tokarczuk połączone z tym, co Uniłowski nazywał „apelowaniem do utrwalonego w szerokiej świadomości społecznej wyobrażenia o pisarstwie najwyższych lotów” (Uniłowski 2006), czynią z pisarki czołową autorkę polskiej klasy średniej.



## Bibliografia

- Antonik Dominik (2024), *Sława literacka, albo nowe reguły sztuki. Studia z socjologii i ekonomii literatury*, TAIWPN Universitas, Kraków.
- Browarny Wojciech (2007), *Mieszkańska ikonosfera w powieściach Stefana Chwina, Pawła Huellego i Olgi Tokarczuk*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Czapliński Przemysław (2009), *Polska do wymiany. Późna nowoczesność i nasze wielkie narracje*, W.A.B., Warszawa.
- Czapliński Przemysław (2024), *Rozbieżne emancypacje. Przewodnik po prozie 1976–2020*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Jacyno Małgorzata, Szemplińska Zofia, Możański Maciej (2025), *Nowi misjonarze starych elit*, „Kontakt”, 10 stycznia, <https://magazynkontakt.pl/jacyno-nowi-misjonarze-starych-elit> [dostęp: 15.02.2026].

- Kaczmarek Paweł (2018), *Opowiadania mizerne*, „Mały Format” nr 07–08, <https://malyformat.com/2018/08/opowiadania-mizerne> [dostęp: 15.02.2026].
- Kaczmarek Paweł (2020), *Zaczarowanie, samokształcenie i mądrość ze Wschodu*, „Nowy Napis Co Tydzień”, 16 kwietnia, <https://nowynapis.eu/tygodnik/nr-45/artukul/zaczarowanie-samokształcenie-i-madros-ze-wschodu> [dostęp: 15.02.2026].
- Kasperk Andrzej (2022), *Ezoteryzm jako problem socjologiczny. Socjologia ezoteryzmu — socjologia religii — socjologia duchowości: wspólne i różne pola badawcze, wzajemne relacje*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” t. 2, nr 30, DOI: [10.21697/ucs.2022.30.2.05](https://doi.org/10.21697/ucs.2022.30.2.05).
- Kusiak Paweł (2020), *W stronę wyjścia*, „Nowy Napis Co Tydzień”, 21 maja, <https://nowynapis.eu/tygodnik/nr-50/artukul/w-strone-wyjscia> [dostęp: 15.02.2026].
- Leder Andrzej (2014), *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Leder Andrzej (2016), *Nienapisana epopeja. Kilka uwag i zapomnianym wyzwoleniu*, „Teksty Drugie” nr 6.
- Lipszc Adam (2018), *Czerwone listy. Eseje frankistowskie o literaturze polskiej*, Austeria, Kraków.
- Lipszc Adam (2019), *Melancholia zbawienia*, „Dwutygodnik” nr 265, [www.dwutygodnik.com/artukul/5574-melancholia-zbawienia.html](http://www.dwutygodnik.com/artukul/5574-melancholia-zbawienia.html) [dostęp: 20.05.2026].
- Miłkowski Tomasz (2016), *Anty-Sienkiewicz albo wróg publiczny*, „Dziennik Trybuna” nr 155.
- Mirowski Mikołaj (2015), *Lewicy strach przed historią*, „Tygodnik Powszechny” nr 33, 9 sierpnia, [www.tygodnikpowszechny.pl/lewy-strach-przed-historia-29529](http://www.tygodnikpowszechny.pl/lewy-strach-przed-historia-29529) [dostęp: 15.02.2025].
- Oleđzka Maria (2021), *Rozbieżności i ich skutki, czyli kilka słów o światopoglądzie wpisanym w „Księgi Jakubowe” Olgi Tokarczuk*, „Roczniki Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie” t. 39, nr 1, DOI: [10.17951/ff.2021.39.1.219-237](https://doi.org/10.17951/ff.2021.39.1.219-237).
- Pekaniec Anna (2024), *Literatura awansu społecznego. Uwagi wstępne*, „Konteksty Kultury” z. 4, DOI: [10.4467/23531991KK.24.033.21265](https://doi.org/10.4467/23531991KK.24.033.21265).
- Plata Tomasz (2024), *Czułość nas rozszarpie. Olga Tokarczuk i współczesne przygody nierozumu*, Austeria, Kraków.
- Pospiszyl Michał (2021), *Zacieraj ślady!*, „Mały Format” nr 07–08, <https://malyformat.com/2021/07/zacieraj-slady> [dostęp: 15.02.2026].
- Rowiński Tomasz (2019), *O czym i dla kogo pisze Olga Tokarczuk?*, „Teologia Polityczna”, 9 grudnia, <https://teologiapolityczna.pl/tomasz-rowinski-o-czym-i-dla-kogo-pisze-olga-tokarczuk> [dostęp: 15.02.2026].
- Szczuka Kazimiera (2014), *Okruchy światła*, „Krytyka Polityczna”, 8 grudnia, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/szczuka-o-ksiegach-jakubowych-okruchy-swiatla> [dostęp: 30.04.2026].
- Świerkosz Monika (2020), *Strategie ocalania*, „Dwutygodnik.com” nr 294, [www.dwutygodnik.com/artukul/9231-strategie-ocalania.html](http://www.dwutygodnik.com/artukul/9231-strategie-ocalania.html) [dostęp: 15.02.2026].
- Tokarczuk Olga (2014), *Księgi Jakubowe albo Wielka Podróż przez siedem granic, pięć języków i trzy duże religie, nie licząc tych małych. Opowiadana przez zmarłych, a przez autorkę dopełniona metodą koniektury, z wielu rozmaitych ksiąg zaczerpnięta, a także wspomóżona imaginacją, która to jest największym naturalnym darem człowieka*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Tokarczuk Olga, Sierakowski Sławomir (2015), *Pomiędzy Polakami i Nie-Polakami*, „Krytyka Polityczna”, 5 października, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/nike-dla-tokarczuk> [dostęp: 15.02.2026].

- Uniłowski Krzysztof (2006), *Granice nowoczesności: proza polska i wyczerpanie modernizmu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
- Uniłowski Krzysztof (2008), *Proza jako pedagogika społeczna. Przypadek „Domu dziennego, domu nocnego” Olgi Tokarczuk* [w:] *Dwadzieścia lat literatury polskiej 1989–2009. Idee, ideologie, metodologie*, red. A. Galant, I. Iwasiów, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin.
- Wielgosz Przemysław, Tosiek Antonina (2022), *Sprawa chłopska a mainstream*, „Czas Kultury” nr 4, <https://czaskultury.pl/artykul/sprawa-chlopska-a-mainstream> [dostęp: 15.02.2026].
- Żurek Łukasz (2015), *Spojrzenie z dystansu*, „Dwutygodnik” nr 152, [www.dwutygodnik.com/artykul/5704-spojrzenie-znbspdystansu.html](http://www.dwutygodnik.com/artykul/5704-spojrzenie-znbspdystansu.html) [dostęp: 20.05.2026].

