

Prowincja – kraina cudów

Socjologowie religii wyróżniają pewien rodzaj religijności, stanowiący typ religijności ludowej, określanej jako „wrażliwość mirakularna”¹. Oznacza ona szczególną otwartość i podatność na wszelkie „cudowne zdarzenia”. Mówimy tu o „cudownym zdarzeniu”, nie o „cudzie” jako takim, gdyż ten drugi, aby w pełni zaistnieć, potrzebuje sankcji instytucji uprawnionej do orzekania o jego prawdziwości, czyli musi zostać uznany przez Kościół. Zdarzenie takie stanowi, w poczuciu jego uczestników i świadków, wyraz bezpośredniej interwencji istot najwyższych – Boga, Matki Bożej, Jezusa – w ludzkie losy, materialny, namacalny dowód ich działania w ziemskim świecie. Co ważne, w przeciwieństwie do praktyk magicznych wydarzenia cudowne nie są prowokowane, wywoływane – mają być niezależne od woli i mocy człowieka². Jak zauważa Jacek Olędzki, terenem szczególnie predysponowanym do uobecniania się tego typu zjawisk jest pogranicze: „Mówiąc krótko, pogranicza sprzyjają cudom, wyostrzają ich sens w życiu ludzi, nadają im swoisty koloryt. Z reguły nie jest on łagodny, lecz często drapieżny, brutalny, bezwzględny”³.

Na wzmożoną „wrażliwość mirakularną” mieszkańców pogranicza zwracali uwagę również lokalni, podlascy badacze i twórcy. Wy-

¹ A. Zieliński, *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Kraków 2004, s. 11.

² A. Hemka, J. Olędzki, *Wrażliwość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa” 1990, nr 1, s. 9.

³ J. Olędzki, *Meksyk. Współczesna świadomość mirakularna*, „Konteksty” 2002, nr 1–2, s. 165.

daje się, że mieści się ona w szerszej kategorii „metafizyki prowincji” – sformułowanie to, użyte po raz pierwszy przez Jana Kamińskiego w 2001 roku jako tytuł zbioru wywiadów z ludźmi uwikłanymi w doświadczenie prowincji, stało się czymś w rodzaju wizytówki Podlasia. We wstępie do swojej książki Kamiński wyróżnia dwa typy egzystencji i dwa odpowiadające im dyskursy: zdobywcom przypisany jest dyskurs imperialny, zaś tułaczom – prowincjonalny. Dyskurs zdobywców buduje mit stolicy – centrum, z którego wyrusza się na podbój świata. Zdobywcy realizują się w historii i skupiają na doczesności, mają swoich kronikarzy, a współcześnie – historyków. Tułacze nie dysponują historią – ich udziałem jest los, dla którego potrzebują metafizycznej sankcji, a zamiast dziejopisów mają proroków: „Tułacze, współuczestnicząc w losie, oswajali się z transcendencją i odkrywali dla siebie porządek *sacrum*, który stał się dla nich z czasem czymś w rodzaju azylu, egzystencjalnej niszy, pozwalającej schronić się przed trudami zeszłania bądź niekończącej się wędrówki”⁴.

Jak zauważa Włodzimierz Pawluczuk (zasłynął w latach 70. XX w. jako odkrywca sekty proroka Ilji w Grzybowskiem) w klasycznej już książce *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*:

Zanik tradycyjnej kultury ludowej i deprecjacja tradycyjnych autorytetów to zjawiska powszechne w procesie stopniowego „unarodowienia” grup etnicznych, w procesie wchodzenia izolowanych i autarkicznych społeczności wiejskich w ogólnonarodowy nurt życia gospodarczego i kulturalnego. Procesom tym jednak bynajmniej nie towarzyszą na ogół (...) gwałtowne niepokoje eschatologiczne i protesty społeczne, [takie, jakie występowały na pograniczu polsko-białoruskim w latach 30. – choćby powstanie wierszalińskiej sekty – przyp. K.S.-M.]. (...) czym [zatem – przyp. K.S.-M.] różni się – pyta Pawluczuk – proces zaniku tradycyjnej kultury ludowej w prawosławnych społecznościach Białostockizny od takiegoż procesu w społecznościach katolickich?⁵

Książka Pawluczuka stanowi próbę udzielenia odpowiedzi na to pytanie, nas jednak interesować będzie sama konstatacja, że teren pograniczny jest miejscem uprzywilejowanym, jeśli chodzi o zjawiska

⁴ J. Kamiński, *Wstęp*, [w:] tegoż, *Metafizyka prowincji*, Białystok 2001, s. 12.

⁵ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972, s. 94–95.

cudowne. Jeden z podrozdziałów swojej słynnej rozprawy Pawluczuk zatytułuje „cuda jako czynnik reintegracji” – oznacza to, że nawet najbardziej spektakularne „zdarzenia cudowne” służą przywróceniu dawnego porządku, utrzymaniu rzeczywistości w starych ramach. „Ważnym aspektem wrażliwości mirakularnej jest fakt, że doświadczane zjawiska mieszczą się w dotychczasowej wizji świata i systemie znaczeń” – konstatuje Ariel Zieliński⁶, a Jacek Olędzki dodaje:

[zdarzenia o charakterze cudownym – przyp. K.S.-M.]
Wyrażają potrzebę objawień boskich, boskich interwencji w sprawę doczesne, ale też potrzebę zdarzeń niezwykłych, sensacyjnych, lecz zgodnych z tradycyjnym, a może nawet trwałym systemem pojęć. Niewątpliwie żywotność tych zdarzeń łączy się z poczuciem ograniczonych możliwości człowieka i potrzebą odwoływania się do Wielkiej Niewiadomej – takich rzeczy, które wymykają się spod ludzkiej kontroli⁷.

Na interesujący aspekt pograniczno-peryferyjnej cudowności zwraca uwagę Maciej Krzywosz, badający tzw. cud zabłudowski – mariofanię, która wystąpiła w Zabłudowie (miasteczko położone ok. 18 km od Białegostoku). Otóż okazało się, że mimo iż Matka Boska ukazała się katolickiej dziewczynce, cud wywołał pozytywny rezonans także wśród prawosławnej ludności, zamieszkującej okoliczne wsie. „Podział przebiegał nie między katolikami i prawosławnymi, ale pomiędzy wierzącymi w cud i sceptykami”⁸. Wprawdzie „pojawiały się spory, «czyja» Matka Boska się objawiła, katolicka czy prawosławna”, ale „zdaniem części (...) respondentów «kwestia» ta była przenoszona do Zabłudowa z «zewnątrz» przez pielgrzymów nieznających specyfiki okolicznych terenów”⁹. Według Krzywosza

(...) można postawić hipotezę, że zaangażowanie ludności prawosławnej w mariofanię zabłudowską leży w fenomenie religijności ludowej lub religijności typu ludowego. To ona sprawia, iż różnice doktrynalne, rytualne czy organizacyjne w chwili wystąpienia mariofanii przestają być istotne, zostają

⁶ A. Zieliński, dz. cyt., s. 67.

⁷ A. Hemka, J. Olędzki, dz. cyt., s. 9.

⁸ M. Krzywosz, *Religijność ludowa na pograniczu katolicko-prawosławnym w perspektywie prywatnego objawienia maryjnego*, „Pogranicze” 2003, t. 11, s. 111.

⁹ Tamże, s. 112.

zniesione przez autentyczne doświadczenia religijne i związane z tym cuda i uzdrowienia.

(..) O ile religie tradycyjne pełnią między innymi rolę różnicującą (etnicznie, narodowościowo, politycznie) mogącą dzielić społeczności lokalne, o tyle religijność ludowa jest w stanie przełamać istniejące podziały przynajmniej na jakiś czas¹⁰.

Podkreślmy, że religijność ludowa pojawia się tu nie tylko ze względu na jej mariaż z cudownością – ten typ religijności jest po prostu charakterystyczny dla Podlasia, nie tylko dla mieszkańców wsi, ale też miast, w tym stolicy regionu, Białegostoku, z tej prostej przyczyny, że pierwotnie była to ludność wiejska, która po wojnie zasiedliła budowane na gruzach bloki.

Powyższe rozważania, podejmowane na gruncie religioznawstwa i antropologii od lat 70., warto uzupełnić o najnowsze ustalenia Andrzeja Ledera zawarte w książce *Prześlona rewolucja*. Przypomnijmy jej główną tezę: w latach 1939–1989 (z kulminacyjnym okresem 1939–1956) dokonana się w Polsce rewolucja, czyli całkowita przemiana relacji społecznych i (zaledwie częściowo) wspólnotowego imaginarium, tyle że stało się to niejako bez naszego, polskich obywateli, udziału, tylko „cudzymi rękoma”, ściślej – rękoma Niemców i sowietów. „W efekcie – pisze Leder – rewolucja została doświadczona przez polskie społeczeństwo niczym koszmarny sen”¹¹, którego konsekwencje: moralne, społeczne i polityczne, ponosimy na jawie. Wydaje się, że „cudowność”, tak charakterystyczna dla pogranicznej prowincji, jest – na poziomie fantazmatów – pójsiem o krok dalej niż metaforyka oniryczna, której używa Leder. Poczucie, że to inni są podmiotami procesu historycznego, że wszystko „się dzieje”, na prowincji jest jeszcze intensywniejsze (jak słusznie zauważa Elżbieta Rybicka, perspektywa Ledera jest bardzo centralistyczna¹²). To „się” zostaje zatem scedowane na siły metafizyczne. Co ciekawe, badacze wrażliwości mirakularnej dostrzegają zależność między wydarzeniami cudownymi a historycznymi określają jako

(..) rekapitulację faktów wcześniejszych. Otóż wydaje się, że w stosunku do wydarzeń realnych zdarzenia mirakularne

¹⁰ Tamże, s. 113.

¹¹ A. Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014, s. 17.

¹² Zob. E. Rybicka, „*Prześlona rewolucja*” na peryferiach. Przypadek Sokrata Janowicza, [w:] *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, materiały, wspomnienia*, red. G. Charytoniuk-Michaj, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014, s. 49–57.

są ich oceną (nazwaniem), rekapitulacją, a nie prowokacją (zwiastowaniem), tak jak gwiazda betlejemska, sygnalizująca narodziny Jezusa. Owo nazwanie (rekapitulacja) następuje nie w czasie realnego dramatu, tragedii (wojny, kulminacji napięć społecznych (...)), lecz w niedługim czasie (ok. 1–2 lat) po tych nieszczęściach, tworząc całą serię spektakli odrębnych, bo wzniosłych, szczęśliwych¹³.

Byłby to więc chyba nie tylko sposób na zatrzymanie świata w dawnej postaci czy wyraz potrzeby bezpośredniego kontaktu z *sacrum*, ale też specyficzna forma uobecniania się doświadczenia historycznego w postaci przeżycia religijnego. Tak jakby podświadomość, nie mogąc znieść ciężaru „koszmarnego snu” (żeby pozostać przy metaforze Lедера), znajdowała ujście w postaci religijnych doznań – koszmar zostaje odczarowany poprzez ponowne zaczarowanie świata (metafora Maxa Webera), czy, jak chce Freud, wyparte powraca w postaci niesamowitego. Tezę tę potwierdza uwaga Olędzkiego, że „Gdy nagle spektakle te wygasły, łatwo się o nich zapomina”¹⁴ – być może dlatego, że spełniły już swoją funkcję.

Powyższe rozważania są nie tyle odkrywcze, co niezbędne, by przedstawić przejawy wrażliwości mirakularnej w literaturze Podlasia. Uobecnia się ona na dwa sposoby – albo jest tematyzowana, jako element charakterystyczny dla tego regionu (w naturalny sposób pojawia się zatem w utworach, których akcja dzieje się na Podlasiu), albo – i ta druga postać wydaje się jeszcze bardziej interesująca – wpływa na organizację świata przedstawionego, konstrukcję bohaterów, metaforę, obrazowanie. Interpretację obu przejawów wrażliwości mirakularnej oprę na trzech powieściach Ignacego Karpowicza: *Sońka* (2014), *Cud* (wydanie pierwsze z 2007 r., drugie, poprawione z 2013), prozie Jana Kamińskiego i Krzysztofa Gedroycia oraz reportażu *Cudowna* Piotra Nesterowicza (2014). Ważny kontekst stanowić będzie historia sekty wierszalińskiej i działalność teatru Wierszalin w Supraślu.

Jednym z zasadniczych problemów najnowszej powieści Karpowicza (*Sońka*) jest kwestia reprezentacji – do historii tytułowej bohaterki docieramy poprzez opis realizacji teatralnej Igora/Ignacego, jej słowa mieszają się z jego relacją i z materią sceniczną spektaklu, jej postać z osobą aktorki ją odgrywającej. Rozbudowana warstwa meta- pozwala połączyć prostotę Soni z ironią Igora, w niej wybrzmiewa łatwo rozpoznawalny, Karpowiczowy idiom (zacytuję dla przykładu fragment

¹³ A. Hemka, J. Olędzki, dz. cyt., s. 12.

¹⁴ Tamże.

relacji z recepcji spektaklu *Królowe Stojło*: „Dla Polaków spod znaku promieniowania planety Krypton i ultrafioletu Gorejącego Serca Jezusowego ogólnie koszmarnie, ani słowa o powstaniu warszawskim i Bożej Łasce”¹⁵), a liryzm zyskuje kontrapunkt. Tym bardziej uderzające wydają się nawiązania do prawosławnej ikony:

(...) twarz Soni to jest twarz naprawdę, takich twarzy życie już nie lepi, takich twarzy się nie widuje. Bo twarz Soni zstąpiła z ikony: brązowa, czerstwa, popękana, bez znaczenia i kłamstwa, ale też mocna, z jaśniejszymi liniami zmarszczek (...) ¹⁶.

Leżeliśmy obok siebie jak na desce obrazu. Nieruchomo. On i ja. Pomiędzy nami Mikołaj, teraz cichy i uśpiony. W tle ziemia z kępkami trawy. Mój budy kaftan i jego czarny mundur. Borbus i Wasyl. Srebrne litery i podwójna błyskawica.

Leżeliśmy obok siebie, a ja powoli się uspokajałam. Wiedziałam, że już nic nie mogę zrobić.

Stało się. Zdarza¹⁷.

Joachim – esesman, wielka, tragiczna miłość Sońki – Joachim Castorp (skojarzenie z *Czarodziejską górą* jest oczywiste), ale też św. Joachim, ojciec Matki Bożej, która – jak mu obiecano, zapowiadając jej narodziny – przyniesie światu radość. Joachim zatem chwilę przed przywołaną sceną przedstawiony zostaje językiem mistycznych objawień jako

Mój Joachim, jasny Joachim, żrenica mojej duszy, gorąc moich łedźwi, aureola moich świętych, przekleństwo moich bliskich. Mój Joachim. Mój złoty Joachim. Joachim mówiący obcymi językami i otwierający mnie na drżenie. Na spazmy, goniące po strunie, która wybrzmiewała tylko przy nim¹⁸.

Na deskach teatru, gdzie odgrywana jest historia Sońki, kilkakrotnie pojawiają się anioły – raz z plastikowymi skrzydłami, innym razem przypominające niemiecki samolot, na twarze aktorów pada delikatny, złoty poblask, aniołem śmierci jest dla Sońki przybysz z innego, warszawskiego świata, Igor (jak się później okaże, jednak bardziej stąd,

¹⁵ I. Karpowicz, *Sońka*, Kraków 2014, s. 77.

¹⁶ Tamże, s. 16.

¹⁷ Tamże, s. 137.

¹⁸ Tamże.

niż stamtąd). „W domu święto: gość, anioł, jak z wizyty u Abrahama”¹⁹ – mówi Sonia. Wszystko przedstawione tak, żeby odebrać czytelnikowi jakiegokolwiek złudzenia, utwierdzić go w przekonaniu, że to teatr, konwencja, demaskacja. A jednak...

Przywoływany już Włodzimierz Pawluczuk zauważa, że w prawosławiu cud nie polega na objawieniu Matki Boskiej, Jezusa czy pojawieniu się łez na ich figurach, tylko na samoistnym odnawianiu się starych ikon²⁰. Niewykluczone, że właśnie ten proces dokonuje się, za sprawą uobecnienia, wybrzmienia opowieści Soni, na kartach książki Karpowicza. Warto zwrócić uwagę, że w miarę rozwijania się jej historii bohaterka młodziwie, zaś Igor słabnie i traci siły. Oczywiście z jednej strony mamy tu do czynienia z odtworzeniem romantycznego wzorca wampirycznej relacji artysty i dzieła, z drugiej jednak starzenie się, zanikanie Igora prowadzi do odrodzenia się Ignacego, prawosławnego chłopca z małej wsi, rozmawiającego gwarą, którego zaparł się robiący karierę w Warszawie reżyser. Po raz kolejny (o czym za chwilę), Karpowicz używa religijnego sztafażu, by opowiedzieć o jedynym możliwym dziś cudzie, jedynej nadzwyczajnej ingerencji, jaka może zadziałać w ludzkim życiu – o cudzie miłości i spotkania z drugim człowiekiem. Powtórzmy: ten cud dokonuje się poprzez opowieść, słowo, nawet jeśli zostało ono ujęte w ironiczny nawias. Jak powie narrator: „Jakby metafizyka była słowem, które niekiedy spotykało się ze światem”²¹. W tym momencie wypada wykazać się postawą większości badaczy wrażliwości mirakularnej: nie ma potrzeby, by orzekać o prawdziwości cudu, nie ma ona tak naprawdę znaczenia, istotne pozostaje to, że Karpowicz sięgnął po mirakularny mechanizm i mechanizm ten zadziałał, sens został, choćby na moment, w ramach pewnej konwencji, przywrócony. Pod koniec powieści „Jozik [kot, przyjaciel Sońki – przyp. K.S.-M.] uderza dwakroć w okno. Za oknem noc, czarny prostokąt w białej ramie. Za oknem noc, która po drugim uderzeniu przemienia się w jasny dzień. Jozik mruży oczy. Żrenice zwężają się, nie szersze niż dwa sztylety, patrzą w dzień, jak żrenice kozy. W słoneczne promienie”²². Noc zamienia się w dzień, na światło dzienne wychodzi skrywana przez lata historia. Jak widać, zastosowanie znalazła rozpoznana przez socjologów reguła, że zdarzenia mirakularne stanowią rekapitulację wcześniejszych zdarzeń historycznych.

¹⁹ Tamże, s. 82.

²⁰ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej...*, s. 199.

²¹ I. Karpowicz, *Sońka...*, s. 53.

²² Tamże, s. 139.

Po śmierci Sołki aktorzy odmawiają na scenie kadysz, do którego dość patetycznym, może nazbyt oczywistym, teatralnym (ale przecież jesteście w teatrze) gestem zaproszeni zostają widzowie/czytelnicy:

Brakuje tylko jednej osoby, żeby powstało kworum mordercze. Żeby wreszcie pożegnać się z historią, zaciekłym wrogiem. *Minjan*. Dziewięciu. Kogoś brakuje.

Może potrzebujemy właśnie ciebie?

Bardziej, niż umiemy poprosić?

W tańcu ciał i cieni?

Właśnie ciebie?

– *Heta usio ni majo, zusim* – powiedziała Sonia²³.

Postępowanie Karpowicza z *sacrum* zdaje się mieć isticie romantyczny, ironiczny rodowód: ewokuje je po to, by za chwilę znieść, zakwestionować, sprowadzić do konwencji. Ale przecież ono wybrzmiewa, tak jak kadysz na scenie, i działa w obrębie świata przedstawionego. Swoimi ostatnimi słowami Sonia zdaje się unieważniać całą opowieść, niejako potwierdzając tezę Spivak²⁴, że wykluczeni tak naprawdę nie mają głosu, nie przemówią nigdy (wykluczenie Sołki przebiega na kilku poziomach – jest kobietą, analfabatką, ofiarą przemocy, zdrażczynią, „ruską” w nowym, polskim kraju, wieśniaczką w świecie, któremu ton narzuca wielkie miasto, szeptuchą) oraz że nie można „pożegnać się z historią”. A jednak ta odnowiona, świecąca blaskiem ikona (nie słowa) pozostaje jak najbardziej jej, bardziej jej, niż Igora/Ignacego. W tej ikonie historia Sołki się wypełniła. Wydaje się, że Karpowicz skorzystał w swojej książce przede wszystkim z dwóch konwencji: jedna z nich to literacka i teatralna tradycja reprezentacji historii wojny, relacji polsko-niemieckich, Holocaustu. O literackiej proveniencji tych motywów świadczy znaczące nazwisko Joachima czy wspomniany wyżej kadysz, wieńczący spektakl – jego pojawienie się jest o wiele bardziej uzasadnione na poziomie konwencji właśnie niż Sołki i jej losów (do których, jak pamiętamy, nie mamy tak naprawdę dostępu). Druga z tych konwencji to właśnie poetyka mirakularna. Obie stają się elementem świadomości podjętej gry z czytelnikiem, tym „mainstreamowym” i tym lokalnym, który bez trudu rozpozna elementy prawosławnej ikonografii²⁵.

²³ Tamże, s. 196.

²⁴ G.Ch. Spivak, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, tłum. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 2011, nr 24/25.

²⁵ Na temat zróżnicowania recepcji twórczości Karpowicza na centralną i regionalną zob. I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, z Ignacym Karpowiczem rozmawia-

We wcześniejszej książce Karpowicza *Cud* sam tytuł sugeruje, że problematyka mirakularna może stanowić ważny element powieści. Tak jest w istocie – ujawnia się ona zarówno na poziomie tematu, jak i poetyki, znowu też mamy do czynienia z duchowością, tradycją i ikonografią raczej wschodniego, niż zachodniego chrześcijaństwa. Sprawcą cudu jest pochodzący z podlaskiego Gródka Mikołaj, a raczej jego ciało, które po śmierci nie ulega spodziewanym procesom, co przywołuje skojarzenia m.in. z prawosławnym świętym ze Zwierek Gabrielem. Jak zauważa narrator, w momencie, gdy bohater uległ wypadkowi, „w tamtym miejscu ugięło się niebo, jak gdyby wyżej ktoś ciężki po jego powierzchni się przechadzał. Nikt niczego nie zauważył – w końcu nadal niebo pozostawało nad światem. A gdy niebo się ugina, pewne procedury ulegają zawieszeniu”²⁶. Dalej znajdujemy wyjaśnienie, na czym polegała cudowna ingerencja Mikołaja w reguły rządzące rzeczywistością:

Mikołaj zmieniał życie tych, którzy znaleźli się w zasięgu jego oddziaływania. Zawieszał obowiązujące prawa. Pokazywał, czy raczej pozwalał sobie uświadomić ich umowność. Niby rozszerzająca się anomalia doprowadzał do sytuacji, które nie zaistniałyby w innych warunkach²⁷.

Mamy więc do czynienia z rozpoznaną przez antropologów religii sytuacją, gdy pojawienie się *sacrum* prowadzi do „świata na opak”, swoistej karnawalizacji rzeczywistości. W *Cudzie* dochodzi do spotkań, a w konsekwencji przemian bohaterów, które bez milczącej, acz znaczącej obecności ciała Mikołaja, nie miałyby miejsca. Po raz kolejny nie ma znaczenia fakt, jaka jest geneza niesamowitego zjawiska, ważne są jego skutki oraz konwencja, przy pomocy której Karpowicz je relacjonuje. Istotne wydaje się, że autor ponownie sięga po poetykę ikony:

Wszystkie kolory uzyskały jednolity czysty odcień, bez jakichkolwiek przyciemnień czy rozjaśnień, co spłaszczyło perspektywę. Jak gdyby dziecko wypełniło kolorowaną podstawowymi barwami. Annie zdawało się, że znalazła się wewnątrz obrazu. (...) Gdyby Anna mogła wyjść poza napisany

ją K. Sawicka-Mierzyńska i Danuta Zawadzka, [w:] *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny...*, s. 439–451.

²⁶ I. Karpowicz, *Cud*, Kraków 2013, s. 10.

²⁷ Tamże, s. 151.

obraz, dostrzegłaby ramę i złożone litery. Na to było jeszcze za wcześnie²⁸.

Pojawia się też język biblijnych prorocstw i hagiograficznych legend – posługuje się nim ojciec Mikołaja, retrospektywnie przedstawiając jego żywot. Jest to jednak stylizacja bardzo specyficzna, w której biblijna metaforyka przeplata się z pijackim bełkotem alkoholika-degenerata. Karpowicz czyni zatem wiele, by zakwestionować potencjalne serio ewokowanego na kartach powieści cudu i stojącej za nim metafizyki. Jak zauważa Michał Rusinek, w dobie ponowoczesnej przywołanie związanych z *sacrum* konwencji wcale nie musi oznaczać opowiedzenia się za związaną z nimi wizją świata²⁹. Wydaje się jednak, że takie ryzyko – uznania za opcjonalną wersję rzeczywistości, w której jest coś poza materią – istniało, skoro autor w drugim wydaniu książki dopisał wykluczające ją jednoznacznie zakończenie. Anna, kobieta, która zakochuje się w Mikołaju już po jego śmierci, przy pomocy znalezionej wcześniej klucza cofa ukochanego do stanu zwykłego, rozkładającego się trupa, a tym samym zamyka ewokowaną w tekście jako nieweryfikowalną, lecz opcjonalnie możliwą, sferę metafizyki. „Oto jest Trzecie Przymierze” – te słowa kończą powieść, sugerując, że jedyna dostępna nam epifania to uświadomienie sobie, głębokie przeżycie i wyciągnięcie konsekwencji z faktu własnej śmiertelności.

Z cudownością, tym razem rozumianą bardzo wprost, jako pojawienie się bogów na ziemi, mamy też do czynienia w *Balladynach i romansach*. Bogowie ci ukazują się po to, by zanegować swoje istnienie poza sferą mitologii, niejako namacalnie udowodnić sprowadzenie wszystkiego do materii, tej czysto fizycznej, jak też nieco od niej odmiennej, choć bynajmniej nie uduchowionej – słownej. Jak mówi Karpowicz:

Ingerencja boska nigdy świata nie zmienia. Tylko człowiek może świat zmienić, Bóg – nigdy. Dla przykładu weźmy Jezusa. Zstąpił i skończył na krzyżu. Tak się kończy misja Boga na ziemi, drewno, gwoździe i straszliwy ból. Bóg na ziemi jest bezradny. Gdyby było inaczej, gdyby Bóg coś mógł, to przecież nie pozwoliłby na Holocaust. Na Ruandę, na Bałkany. (...) Świat nie stanie się lepszym miejscem, jeśli ludzie nie wezmą spraw we

²⁸ Tamże, s. 103–104.

²⁹ M. Rusinek, *Problemy z metafizyką*, „Fa-art” 2007, nr 1–2, s. 61–62. Bardziej szczegółową analizę Cudu zawarłam w artykule *Ponowoczesne (re)wizje romantyzmu w twórczości Ignacego Karpowicza (Niehalo, Cud, Balladyny i romanse, ości)*, [w:] *Romantyzm użytkowy. Długie trwanie romantyzmu w kulturze polskiej*, red. D. Dąbrowska, E. Szczepan, Szczecin 2014, s. 87–102.

własne ręce, jeśli liczyć będą na pozaludzka sprawiedliwość. To przypomina następującą sytuację: pokazujesz etiopskiemu głodnemu dziecku garnek pełen jedzenia i mówisz mu, że jak tylko umrze, to będzie mogło ten garnek zjeść. To jest okrutne. To boli. Dlatego Jezus w „Balladynach” postanawia raz jeszcze zstąpić na ziemię i umrzeć bez fajerwerków zmartwychwstania. Jezus w „Balladynach” chce ludziom uświadomić, że życie jest krótkie, a po nim – nie ma nic. I dlatego właśnie należy się starać z całych sił, żeby być dobrym teraz, tutaj. Innej szansy nie będzie. Szansa jest teraz. Teraz i tutaj. Bez cepelii transgresji. Bez hokus-pokus innego życia po życiu. Sequele zdarzają się w Hollywood, ale nie w realu³⁰.

Intrygujące wydaje się zatem, że wyobrażenia pisarza świadomie i programowo sekularyzującego rzeczywistość, konsekwentnie usiłującego utrzymać wizję świata w ryzach materii, który nawołuje, byśmy jako ludzie sami brali pełną odpowiedzialność za swój los, tak często posługuje się poetyką i obrazowaniem mirakularnym. Z cudownością, przepuszczoną przez filtr groteski i fantasmagorii, mamy do czynienia nawet w *Niehalo*, gdzie Smoki i Cerber włączają się do rozgrywającej się na białostockim rynku bitwy między obozem „katopolan” a zwolennikami Unii Europejskiej. Z jednej strony stanowi to konsekwencję obranej strategii pisarskiej: Karpowicz jest, czy mu się to podoba czy nie (a z pewnością mu się ta teza nie spodoba) twórcą zaangażowanym (czemu daje wyraz nie tylko w powieściach, ale też dość często udzielanych wywiadach) w walkę o laicki, liberalny świat (liberalną utopią są *ości*) – w przeciwnika, czyli wizję rzeczywistości, na której straży stoi religia, najsukuteczniej uderzać jego własną bronią i walczyć z metafizycznymi świętościami przypisanym im językiem. Z drugiej strony ta podatność wyobraźni na religijne narracje i ikonografię jest, według mnie, konsekwencją dorastania w realiach polsko-białoruskiego pogranicza. Zacytujmy raz jeszcze samego pisarza:

Nie jestem osobą wierzącą, a przynajmniej wierzącą w jakikolwiek zinstytucjonalizowany Kościół. Ale i prawosławie, i cerkwie to nie tylko nieusuwalny element białostockiego pejzażu, lecz coś niezwykle dla mnie istotnego. Blask świec, złożeni święci na murach i ikonach, zapach kadzidła, chóry – to

³⁰ I. Karpowicz, *Piszę swoją klęskę*, rozm. Justyna Sobolewska, „Polityka” 30.10.2010, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1509914,2,rozmowa-z-ignacym-karpowiczem-pisarem-karkolomnym.read> [dostęp: 03.01.2015].

jest kosmos. W kosmos można wierzyć, można nie wierzyć, ale głupotą jest odwracanie się od niego³¹.

Przywoływanie cudownych zjawisk może służyć przedstawieniu własnej koncepcji świata, historii i ludzkiej kondycji czy antymetafizycznym refleksjom, ale też stanowić istotny element diagnozy społeczeństwa. Przypomnijmy Olędzkiego: ważny aspekt wydarzeń mirakularnych to sensacyjność, która jest już kategorią nie tyle z obszaru religii, co przylegającego do niej spektaklu:

Często elementy religijne schodzą na plan dalszy, a zaczynają odgrywać swoją rolę inne, widowiskowe o charakterze sensacyjnym. Byłby to jedyny w swoim rodzaju gatunek widowiska, spektaklu, niezwykle silnie osadzony w tradycyjnych potrzebach i przyzwyczajeniach środowiska ludności wiejskiej³².

Ariel Zieliński dodaje: „Najbardziej widocznym chyba elementem wrażliwości mirakularnej jest potrzeba spektakularności”³³. Chodziło by zatem o społeczną emanację cudu, jego teatralizację i wykorzystywanie do różnych celów. W *Cudzie* Karpowicza mamy prawosławnego księdza, który mówi, że trzeba przejąć ciało Mikołaja i „powiadomić samą górę”, tłumy ludzi pod szpitalem i relację „na żywo” w telewizji Polsat:

Reporterka zaczęła rozmawiać ze staruszką. Staruszka płakała, ledwie udawało się coś zrozumieć. Nazywała się Alicja Mokrzycka, od czterech lat nie poruszała się o własnych siłach, od wylewu. W nocy miała sen. Przemówił anioł. Pójdź, Alicjo, drogą Pisma, powiedział. To dlatego Alicja obudziła wnuczkę Zosię. Anioł ukazał mi się we śnie, kazał mi iść drogą Pisma, pójdź, Zosiu, do kiosku i przynieś mi „Fakt”³⁴.

W „Fakcie” znajdował się artykuł o cudownym ciebie w szpitalu, co przywiodło staruszkę pod jego mury. Karpowicz, z właściwą sobie celnością i zjadliwością obserwacji współczesnego „świata pop”, poka-

³¹ K. Janowska, *Karpowicz jest halo*, „Polityka” 20.01.2007, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/ksiazki/208521,1,.read> [dostęp: 03.01.2015].

³² A. Hemka, J. Olędzki, dz. cyt., s. 12.

³³ A. Zieliński, dz. cyt., s. 66.

³⁴ I. Karpowicz, *Cud...*, s. 215.

zuje, co ludzie robią z cudem – abstrahując zupełnie od jego prawdziwości – gdy powaga pisma zamienia się w bełkot tabloidów.

Na skalę lokalną społeczną rangę cudownych wydarzeń relacjonują i interpretują Jan Kamiński i Krzysztof Gedroyć. W *Czasie Budzika* czytamy:

Objawiają się cuda. Zawsze się objawiały, ale kiedyś bez rozgłosu. Wieść o nich docierała najczęściej tylko do tych, którzy cudów pragnęli i oczekiwali. I to głównie oni pielgrzymowali do miejsc objawienia. A teraz pielgrzymuje cały naród. Naród wybrany przez Boga i umiłowany przez Maryję w taki sposób odzyskuje swój głos po latach komunistycznego zniewolenia. A świat cały patrzy na ten naród i podziwia. Bo nie było dotychczas na świecie takiego narodu.

Kiedyś o Zabłudowie się mówiło z powodu Żydów, teraz cud zabłudowski, przez naród chętnie w pamięci przechowywany, dodaje miastu splendoru i chwały, a pamięć o Żydach szczęśliwie przygasa³⁵.

Zaś w Piwonii, niemowie i głosach:

Cudów dla ich chciało się, jak wody na pustyni! Życie bez cudów – a co to za życie! Wszystkie u nas, jak cudów naogładają się, zaraz ważne robio się! Nadymają się i z góry na świat spoglądają! Na drugich ludzi, jak na żuczki gnojatki patrzo. A jak cudów nie ma, same ich wymyślo!³⁶

Cud miałyby być zatem sposobem na zdobycie „splendoru i chwały” przez mieszkańców obszarów zepchniętych na margines cywilizacyjnego rozwoju (w myśl jego centralistycznych reguł), geograficzny awans prowincji, która chociaż na moment ma szansę stać się obiektem zainteresowania centrum i w sferach irracjonalnych szuka potwierdzenia własnej wartości, ważności. W swoim wcześniejszym tekście – *Listach z dolnego miasta* – Gedroyć, zapewne w reakcji na fenomen i popularność wspomnianego wyżej hasła „metafizyka prowincji”, stwierdza:

Pragniemy przewyciężyć sprzeczności, zamienić słabość w siłę, aby dolne miasto przyciągnęło uwagę świata.

³⁵ J. Kamiński, *Czas Budzika*, Białystok 2013, s. 167.

³⁶ K. Gedroyć, *Piwonia, niemowa, głosy*, Białystok 2012, s. 195.

Wołamy na puszczy, przeżywając zgryzoty, że pomimo cnót i naszego krzyku to niezwykła historia kupców i żołnierzy rządzi światem. I wspólnie dźwigamy – wspólne dla nas i dla puszczy – brzemień rezerwatu.

Chcemy wprowadzić na rynek idei metafizykę dolnego miasta – jakoby szczególny rodzaj transcendencji, który podobno bierze się z prowincjonalnej duchowości. Staranie to przypomina pocieszanie się ludzi skazanych na życie na ubożu, którzy czują, że powinni się wytłumaczyć³⁷.

Diagnoza społeczna przekształca się w tych rozważaniach w refleksję natury niemal historiozoficznej.

Najbardziej dogłębną analizę społecznego, a nawet politycznego rezonansu mirakularnego zdarzenia przynosi *Cudowna*, reporterska książka Piotra Nesterowicza na temat cudu w Zabłudowie. Jak wyznaje sam autor, jego zamiarem było przypomnienie historii sprzed pięćdziesięciu lat, kiedy to nastoletniej Jadwidze Jakubowskiej ukazała się na łące Matka Boska. Tymczasem powstała nie tylko i nie tyle rekonstrukcja tamtych wydarzeń, odtwarzanych na bazie licznych zapisów w archiwach IPN, relacji w prasie lat 60. i rozmów z uczestnikami (bądź ich potomkami), co społeczno-psychologiczny portret małego, prowincjonalnego miasteczka. Poznajemy wiele cech tego typu społeczności: wzajemną zawiść, sąsiedzką wszechwiedzę, nietolerancję wobec odmienności, pamiętliwość, bigoterię, łatwość ferowania wyroków. Dowiadujemy się, jak wielki udział w rozpowszechnieniu cudu miała ówczesna władza. Podczas spotkania autora książki z mieszkańcami Zabłudowa jeden z nich stwierdził, że gdyby nie reakcja ZOMO (objawienie zbiegło się z wyborami do Rad Narodowych), zainteresowanie cudem nie byłoby ani tak powszechne, ani tak trwałe. Wbrew przywoływanym na wstępie konstatacjom Macieja Krzywosza, według Nesterowicza mariofania podzieliła mieszkańców nie tylko na tych, którzy w nią uwierzyli i na sceptyków, ale też zaostrzyła animozje między katolikami i prawosławnymi³⁸. *Cudowna* pokazuje też, w jaki sposób

³⁷ Tenże, *Listy z dolnego miasta*, Kielce 2003, s. 87.

³⁸ Zabłudowska mariofania doczekała się wielu opracowań, zob. m.in.: M. Krzywosz, *Religijność ludowa na pograniczu katolicko-prawosławnym...*, dz. cyt.; tenże, *Władza i nadprzyrodzone. Strategie władzy w stosunku do mariofanii zabłudowskiej*, [w:] *W kręgu sacrum i pogranicza*, red. E. Matuszczyk, M. Krzywosz, Białystok 2004; tenże, *Cud zabłudowski w perspektywie socjologicznej*, [w:] *Światopogląd: między transcendencją a codziennością*, red. I. Borowik, H. Hoffmann, Kraków 2004 (Maciej Krzywosz ukończył też książkę na temat cudu zabłudowskiego, która ukaże się w 2015 r.); A. Ł. Leonczuk, „Cud w Zabłudowie” w świetle materiałów zgromadzonych w Białostockim Oddziale Instytutu Pamięci Narodowej, „Rocznik Zabłudowski” 2012, t. 6; J. Lulewicz, *Rola mediów w likwidacji tzw. cudu zabłudowskiego*, „Rocznik Zabłudowski” 2012, t. 6. Prasową relację

prywatne, nieweryfikowalne doświadczenie niepozornej dziewczynki staje się własnością całej społeczności, jakich rekwizytów się używa, by zaznaczyć jego rangę (krzyże, źródło z cudowną wodą), jakie są związane z nim oczekiwania – ich ofiarą pada sama Jakubowska, która, zdaniem wielu, nie sprostała swemu objawieniu, zamieniając życie w klasztorze na los rozwódki.

Na przykładzie cudu w Zabłudowie widać, że tego typu zdarzenia, niczym soczewka, skupiają stan ducha i społeczne relacje wspólnoty, której udziałem się stały, stąd, jak można mniemać, cieszą się zainteresowaniem podlaskich artystów. Należy tu też wspomnieć o spektaklu teatru Wierszalin z Supraśla zatytułowanym *Wszyscy Święci. Zabłudowski cud* (premiera 2012 r.), którego reżyser, Piotr Tomaszuk, poprzez historię Jadwigi Jakubowskiej, jej zwolenników, przeciwników, kleru i komunistów pytał nie tylko o społeczny wymiar cudu, o zakorzenioną w człowieku potrzebę transcendencji, ale też o uwikłanie tego wszystkiego w żydowską przeszłość miasteczka.

Przywołanie supraskiego teatru, od lat 90. należącego do najbardziej znanych (obok Białostockiego Teatru Lalek) spośród podlaskich scen, pozwala nawiązać do wydarzeń i „cudów”, które w zasadzie powinny stanowić punkt wyjścia tej opowieści: historii sekty proroka Ilji, powstałej we wsi Grzybowski, na terenach zamieszkałych przez wyznawców prawosławia, pod koniec lat 20. XX wieku. Nie czas tu i miejsce na odtwarzanie pasjonujących dziejów Eliasza Klimowicza i jego wyznawców – dość powiedzieć, że po powrocie z „bieżeństwa”³⁹, nie rozpoznawszy w nowej Rzeczypospolitej swego dawnego świata, ludzie postanowili przywrócić dawny porządek, a patronował im Ilja, w którym niektórzy uznali Jezusa. Stolica starego/nowego świata, którą chcieli wspólnie wznieść na granicy Puszczy Knyszyńskiej, nosiła nazwę Wierszalin. Chorzy zdrowieli, zbłąkani odnajdywali sens, ikony się odnawiały, a Ilja miał zostać ukrzyżowany i zmartwychwstać, jak Chrystus. Równie fascynująca, jak historia sekty jest jej recepcja, także literacko-artystyczna. Zaczęło się od książki przywoływanego już Włodzimierza Pawluczuka *Wierszalin: reportaż o końcu świata*,

z cudu, w dyskredytującym go, zgodnie z ówczesną koniunkturą, tonie, sporządził m.in. Edward Redliński: *Zabłudowskie „cuda”*, „Gazeta Białostocka” 29.06.1965.

³⁹ Mianem „bieżeństwa” określa ucieczkę ludności chłopskiej zamieszkującej m.in. zachodnie gubernie Rosji (należało do nich wówczas dzisiejsze pogranicze polsko-białoruskie) w 1915 r. Chłopi uciekali nakłanianiani przez cofającą się armię rosyjską – tym samym chciano odciąć zaplecze zbliżającemu się niemieckiemu frontowi. Szacuje się, że w głąb Rosji wyjechało wtedy od 3 do 6 milionów ludzi, jedna trzecia miała nie przeżyć tego exodusu. Uchodźcy zaczęli wracać do Polski po rewolucji październikowej, trwało to aż do 1922 r. Istnieje strona internetowa, stworzona przez Anetę Prymak-Oniszk, na której rozpoczęto dokumentowanie wspomnień o „bieżeństwie” (bieżenstwo.pl).

wydanej w Krakowie w 1974 r., wznowionej w 1999 r. jako *Wierszalin: reportaż o końcu świata trzydzieści lat później*. Przez te trzydzieści lat między pierwszym a drugim wydaniem książki wydarzyło się wiele – opowieścią o Ilji zafascynowali się Tadeusz Słobodzianek i Piotr Tomaszuk, na tyle, by w 1991 r. powołać w Supraślu teatr nawiązujący nazwą do tamtych wydarzeń, a artystyczną wizją – do duchowości tych ziem, ich otwartości na transcendencję (co pamięć grzybowskiej sekty potwierdzała) oraz do obrzędowych początków teatru. Choć ścieżki Słobodzianka i Tomaszuka się rozeszły, inspiracja Ilją nie wygasła: w Supraślu w 2007 r. powstał spektakl *Wierszalin. Reportaż o końcu świata*, Słobodzianek wydał w 2012 r. trzy dramaty oparte na dziejach Ilji: *Śmierć proroka i inne historie o końcu świata*. Jeden z nich, *Prorok Ilja*, został wcześniej wydrukowany w czasopiśmie „Kartki”⁴⁰, które swój ogólnopolski sukces zbudowało przede wszystkim na eksplorowaniu fenomenu prowincji. W 1993 r. Sokrat Janowicz przetłumaczył z języka białoruskiego powieść *Raj w Wierszalinie, czyli przypadki Eliasza*, autorstwa Aleksego Karpiuka. W 2004 r. po beletrystykę sięgnął profesor Pawluczuk, publikując kolejną książkę poświęconą Wierszalino- wi – powieść *Judasz*. Należy też przywołać wspomnianą już rozprawę *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*.

Z pewnością odnaleźć można więcej literackich i artystycznych realizacji czy naukowych opracowań nawiązujących do historii sekty, wszystkie one są świadectwem fascynacji nie tylko tym konkretnym tematem, ale też duchowymi poszukiwaniami w ogóle. Wszystkie ilustrują i problematyzują ludzką potrzebę transcendencji – wznowienie książki Pawluczuka zawiera cytat z Edwarda Stachury: „Byli tacy, co rodzili się, / Byli, co umierali, / Byli też i tacy, którym to było mało”⁴¹. Ci ostatni byli bohaterami przywołanych tu opowieści.

Wszystkie wymienione wyżej przedsięwzięcia łączy jednak jeszcze jedno: sukces na ponadlokalną skalę. Okazuje się, że czy mieszkańcy podlaskiej prowincji tego chcą czy nie, cudowność, metafizyka czy – żeby użyć sformułowania przyświecającego tym rozważaniom – będąca właściwie ich ekwiwalentem i konsekwencją wrażliwość mirakularna, są tym, co przyciąga do nich uwagę „centrum” i czyni w jego oczach atrakcyjnymi. Można zatem powiedzieć, że recepcja – o czym świadczy artystyczna płodność grzybowskiej opowieści – niejako tę

⁴⁰ T. Słobodzianek, *Prorok Ilja*, „Kartki” 2000, nr 22, s. 20–45. Na temat czasopisma „Kartki” zob. K. Sawicka-Mierzyńska, *Prowincja jako pole aktywności Stowarzyszenia Artystycznego „Kartki”*, [w:] *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku)*. Nowoczesność-regionalizm-universalizm, red. K. Kościwicz, M. Kochanowski, Białystok 2012, s. 296–321.

⁴¹ W. Pawluczuk, *Wierszalin: reportaż o końcu świata trzydzieści lat później*, Białystok 1999, s. 134.

przyrodzoną metafizyczną skłonność utwierdza i potęguje. Być może więc – choć to tylko hipoteza – kategoria „metafizyki prowincji” stanowi jeden z elementów „dyskursu kompensacyjnego”, dowartościowującego prowincję z centralistycznej perspektywy. Dyskurs ten jest, jak zauważa Tomasz Zarycki,

(...) oferowany regionom peryferyjnym, zwłaszcza tym, którym da się z jakiegoś powodu przypisać status pograniczny. Zainteresowanie nim w ośrodkach centralnych, w szczególności elit, może być postrzegane jako kompensacyjna oferta symbolicznego uznania kulturowego statusu peryferii, ich swoistej i nieco egzotycznej nowoczesności [czy atrakcyjności – przyp. K.S.-M.] w sferze symbolicznej, w zamian za podporządkowanie się przez nie i niekontestowanie swego uzależnienia od centrów w wymiarach ekonomicznym i kulturowym⁴².

Problem ten, jako istotny aspekt relacji centro-peryferyjnych, wymaga z pewnością dalszych analiz.

Oczywiście aby stwierdzić, jak ma się „wrażliwość mirakularna” i cudowność Podlasia do zmaterializowanych w literaturze duchowych preferencji i tendencji mieszkańców innych regionów, innych polskich pograniczy, czy i na ile jest ona intensywniejsza, należałoby przeprowadzić szczegółowe badania porównawcze. Nie ulega jednak wątpliwości – i to chciałam wykazać – że stanowi ona istotny element podlaskiego pejzażu mentalnego, co znajduje wyraz w jego artystycznych przedstawieniach, regionalnej autonarracji i zewnętrznym wizerunku.

⁴² T. Zarycki, *Polskie dyskursy o „Wschodzie” zewnętrznym i wewnętrznym – próba analizy krytycznej*, [w:] *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Zarycki, Warszawa 2013, s. 200.