

JACEK GRĘBOWIEC
Uniwersytet Wrocławski

Partycypacja w świecie wyobrażonym i (re)konstruowanym. O *Wyprzedaży duchów* Henryka Wańka

Powieść *Wyprzedaż duchów* Henryka Wańka¹ nie powtórzyła sukcesu *Finis Silesiae*² — tej przejmującej narracji o „końcu Śląska”, która trafiła w 2004 r. do finałowej siódemki laureatów prestiżowej nagrody literackiej „Nike”³. *Wyprzedaż duchów* nie doczekała się już tylu komentarzy i recenzji, nie wywołała również burzliwej dyskusji ani na łamach prasy wysokonakładowej, ani specjalistycznej. Może dlatego, że nie dotyczyła tematów kontrowersyjnych, nie poruszała, jak *Finis Silesiae*, wątków, które mogłyby wzburzyć odbiorcę sceptycznego wobec śląskich czy poniemieckich sentymentów. Dotarła natomiast z pewnością do czytelników wszelkich „silesiaków”, regionalistów⁴, którzy dzieła Wańka śledzą bez mała od początku lat dziewięćdziesiątych, tropiąc wraz z nim sudeckie tajemnice oraz mniej lub bardziej niesamowite imaginacje na temat kulturowych śląskich „międzyprzestrzeni”⁵, odkrywając je po latach macoszego PRL-owskiego traktowania.

Olbrzymia większość dzieła Wańka wpisuje się w antologię tej polskiej literatury współczesnej, która w zmienionych warunkach politycznych po roku 1989 odkryła i nadała sens śląskim, szczególnie zaś dolnośląskim, przestrzeniom pogranicza kulturowego. Mieści się również w nurcie literatury tzw. ziem odzyskanych, obecnych w granicach Rzeczypospolitej od 1945 r., ale odkrywanych przed polskim czytelnikiem — często z pietyzmem, a niekiedy nawet czułością, wzięwszy pod uwagę całą zawilóść dziejów tych obszarów — dopiero w latach

¹ H. Waniek, *Wyprzedaż duchów*, Wrocław 2007.

² H. Waniek, *Finis Silesiae*, Wrocław 2002.

³ Zob. <http://nike.org.pl/strona.php?p=6&aid=85&eid=5> (dostęp: 27.09.2013).

⁴ Zob. m.in. <http://spojrzanie-z-prowincji.blogspot.com/2009/10/opowiesci-ostatnich-dni.html>, <http://www.ja.kocham.tychy.pl/?p=21> (dostęp: 27.09.2013).

⁵ Pojęcie zaczerpnięte z tomu: *Wiedergewonnene Geschichte. Zur Aneignung von Vergangenheit in den Zwischenräumen Mitteleuropas*, red. P.O. Loew, Ch. Pletzing, T. Serrier, Wiesbaden 2006.

dziewięćdziesiątych, już bez „repolonizacyjnych” propagandowych presji. I odkrywanych do dziś, jak choćby w świetnej *Miedziance* Filipa Springera⁶.

Tematyka lokalna, odnosząca się w szczególności do Ziem Zachodnich, obecna w wielu ważnych i poczytnych dziełach najnowszej literatury polskiej, dostrzeżona została przez czytelników, krytyków i literaturoznawców już w *Hanemannie* Stefana Chwina⁷, *Domu dziennym, domu nocnym* Olgi Tokarczuk⁸, we wrocławskich kryminałach Marka Krajewskiego⁹, a także u innych pisarzy, takich jak Artur Daniel Liskowacki (*Eine kleine*)¹⁰, Wacław Grabkowski (*Dzieci z Wilczego Kąta*, *Park Wschodni*)¹¹, Adam Seredyński (*Przyjaciele z Breslau*, *Przyjaciele z leśniczówki*)¹². Lokalność jako nowy i modny termin, który szybko zagościł w krytyce literackiej i fachowych opracowaniach, okazała się jednak pojęciem nieostrym, rozciąglącym i interpretowanym rozmaicie, a przez to ryzykownym, szczególnie wtedy, gdy odczytuje się je dosłownie — jako odniesienie do ograniczonego topograficznie świata przedstawionego, a więc do wymienionych z nazwy wsi, miasteczek, okolic, w których rozgrywa się akcja (w tym rozumieniu większość dzieł literackich to literatura lokalna), lub jako odniesienie do miejsca, szczególnie zaś prowincji, z której autor dzieła pochodzi i o której w dziełach wspomina (z tym natomiast wiąże się ryzyko waloryzacji, poprzez skojarzenie pojęcia „prowincjonalny” z pojęciem „nieuniwersalny”, to znaczy „poza miejscem powstania nie do końca zrozumiały”, w konsekwencji zaś „nieco gorszy”). O precyzję w stosowaniu pojęcia „lokalności”, szczególnie zaś w kontekście dynamicznie rozrastającej się literatury Dolnego Śląska, upomina się Wojciech Browarny, pisząc:

Nie twierdzę, że lokalność jest pojęciem pustym lub nonsensownym. Socjologowie i kulturoznawcy zorientowani regionalistycznie opisują z powodzeniem miejscowe odrębności, ale zastosowanie ich narzędzi do interpretacji literatury niekoniecznie się opłaca, ponieważ może trywializować teksty najbardziej abstrakcyjne i uniwersalne lub najbardziej osobiste, a przeceniać utwory, które podlegają schematom myślenia zbiorowego i dokumentalnego. Aby tego uniknąć, lokalnością nazywam [...] przestrzeń wyobrażoną, a nie rzeczywistą. Nie przypominanie dziejów, nie notowanie społecznych czy geograficznych realiów Dolnego Śląska, lecz przetwarzanie ich w znaki kultury utożsamiam z literacką czułością na tutejszość¹³.

⁶ F. Springer, *Miedzianka. Historia znikania*, Wołowiec 2011.

⁷ S. Chwin, *Hanemann*, Gdańsk 1995.

⁸ O. Tokarczuk, *Dom dzienny, dom nocny*, Wałbrzych 1999.

⁹ M. Krajewski, *Śmierć w Breslau*, Wrocław 1999; *idem*, *Koniec świata w Breslau*, Warszawa 2003; *idem*, *Widma w mieście Breslau*, Warszawa 2005; *idem*, *Festung Breslau*, Warszawa 2006; *idem*, *Dżuma w Breslau*, Warszawa 2007; *idem*, *Głowa Minotaura*, Warszawa 2009.

¹⁰ A.D. Liskowacki, *Eine kleine*, Szczecin 2000.

¹¹ W. Grabkowski, *Dzieci z Wilczego Kąta*, Wrocław 2003; *idem*, *Park Wschodni*, Wrocław 2006.

¹² A. Seredyński, *Przyjaciele z Breslau*, Długołęka 2009; *idem*, *Przyjaciele z leśniczówki*, Długołęka 2010.

¹³ W. Browarny, *Nie tylko Breslau. O współczesnej prozie z Dolnego Śląska (1989–2010)*, „Znaczenia. Kultura — Komunikacja — Społeczeństwo” nr 6, 2012, s. 70.

Oczywiście kwestią otwartą pozostaje, czym miałyby być owo „przetwarzanie w znaki kultury społecznych czy geograficznych realiów” i jaki stopień przetworzenia można by uznać za wystarczający, by lokalność w literaturoznawstwie stała się pojęciem semantycznie przejrzystym. Idąc tropem rozważań Wojciecha Browarnego, należy uznać, że zaliczenie w poczet literatury lokalnej nie jest jedynie kwestią faktografii, zatem nie samo osadzenie akcji w jakiejś „prowincji”, żonglowanie toponimami czy nawet rekonstrukcjami mniej lub bardziej odległych lokalnych dziejów warunkuje przyznanie dziełu literackiemu miana „lokalnego” (choć tropy te i elementy świata przedstawionego stanowią ewidentne symptomy lokalności), lecz recepcja tych elementów, dokonująca się zarówno w autorskich interpretacjach opisywanych przestrzeni kulturowych, jak i w interpretacji czytelniczej. Świat literacko przetworzony, czasem wręcz na nowo skonstruowany musi więc włączać się w procesy tożsamościotwórcze, pośredniczyć w naturalnym skądinąd zjawisku osvajania przestrzeni, szczególnie wtedy, gdy owe przestrzenie w kanonach obowiązkowych tekstów kultury były do tej pory nieobecne albo prawie nieobecne. To zdolność włączania się autora i włączania odbiorców w zarysowane dzieje, zdolność do wynajdywania w „tutejszości” problemów i miejsc charakterystycznych, nie zawsze w skali makro relewantnych (jeśli przyjąć np. perspektywę kanonów i aksjologicznych rudymetów kultury narodowej), nie zaś tylko przezwyciężania anomii, nie tylko zafrapowania historycznym czy krajo-brazowym detalem, które są ważne i już same w sobie mogą stanowić początek trwalszej relacji (na poziomie prostego utożsamienia się z opisywanymi miejscami i zaciekawienia nimi), ale również, a może przede wszystkim, pogłębiania tej relacji, której efektem będzie przejrzanie się w lokalnych dziejach, skonfrontowanie ich z dotychczasowymi kompetencjami i narracjami budującymi tożsamość odbiorcy (prywatnymi, rodzinnymi, narodowymi).

Problem oczywiście wydaje się jeszcze bardziej złożony, gdy kwestie poszukiwania, recepcji i interpretacji lokalności nakładają się, jak na Dolnym Śląsku i tzw. „ziemiach odzyskanych”, na problem ustosunkowania się do szeroko pojętej spuścizny poniemieckiej. Kontrowersje budzi czasem postawa, którą nazwać można czułością bądź czułościowością wobec niemieckiej przeszłości, w tym wobec dramatu wysiedlenia, powojennego cywilizacyjnego regresu, dewastacji śladów kultury materialnej, szczególnie wtedy, gdy nacechowana jest kompleksem niższości wobec kultury zachodnich sąsiadów i jednocześnie dawnych gospodarzy Ziemi Zachodnich. Wątki te, sygnalizowane niekiedy w eseistyce Wańka, wybrzmiewające również w tytule powieści *Finis Silesiae* (mimo iż genezy upadku śląskiej Arkadii autor doszukuje się raczej w wyzwalającym niskie motywacje narodowym socjalizmie), podkreślane są wyraźnie w jego publicystycznych i politycznych (jako sympatyka Ruchu Autonomii Śląska) wypowiedziach. Innym razem wskazuje się na problem dynamicznego rozwoju czy nawet mody na pisarstwo „małych ojczyzn”. Jak zauważa Tomasz Różycki — opolski poeta i literaturoznawca, autor poematu *Dwanaście stacji*, w którym połączył tradycje

polskiego eposu, poematu heroikomicznego z gombrowiczowską groteską, a zamieszkujących Opolszczyznę kresowiaków zderzył z uporządkowanym śląskim krajobrazem oraz kruchymi resztkami niemieckiej bytności — moda ta przynosi również negatywne skutki:

Powiem być może coś, czego nie będę potrafił wytłumaczyć. Miałem bowiem taki zamiar, pisząc *Dwanaście stacji*, żeby zabić ten temat. Oczywiście, z jednej strony jestem w to emocjonalnie bardzo zaangażowany, bardzo to doceniam i rozumiem — z racji mojego pochodzenia, z powodu miejsca, w którym mieszkam. Z drugiej strony ta literatura małych ojczyzn okropnie mnie męczy, jest oczywiście potrzebna i cenna, ale strasznie przewidywalna. Postanowiłem więc, że napiszę o tym, ale napiszę tak, żeby ten temat zamknąć, skończyć, coś z nim zrobić, by, jak tego upiora, kołkiem przybić. Pewnie mi się to nie udało. Ale taki miałem zamiar¹⁴.

Wyprzedaż duchów niewątpliwie przynależy do literatury lokalnej. Jest zarówno tekstem takiej literatury (również w tym wąskim, potocznym rozumieniu jako tekst czytany i rozumiany w miejscach, które opisuje, oraz tekst o Śląsku napisany przez Ślązaka), jak i metatekstem — nie tylko bowiem wprowadza do twórczo przetworzonego świata pogranicza kulturowego, nie tylko go interpretuje, mitologizuje, przydaje mu nowych sensów, ale również, ustami swoich bohaterów, w tym bohatera-narratora, pokazuje, jak wielorako procesy tożsamościotwórcze mogą przebiegać. Co więcej, bohaterowie *Wyprzedaży duchów* nie tylko wpisują się w dyskurs pogranicza kulturowego, nie tylko uprawiają go — reprezentując różne perspektywy oswajania przestrzeni i konfrontowania jej z własnymi doświadczeniami kulturowymi, przed-sądami czy nawet aberracjami — ale również, tu głos należy przede wszystkim do bohatera-narratora, konfrontują i syntetyzują te różne, czasem opozycyjne sposoby kreowania swojego świata na ruinach świata minionego.

Można więc *Wyprzedaż duchów* nazwać powieścią lokalną, bo rozgrywającą się w ograniczonej geograficznie przestrzeni i twórczo przetwarzającą jej krajobraz kulturowy, pisaną przez Ślązaka nie tylko dla Ślązaków, ale dla wszystkich kierujących swe kroki czy zainteresowanie ku południowo-zachodnim rubieżom III RP. By jednak nie uwikłać się w semantycznie zbyt pojemne i wieloznaczne pojęcie „literatury lokalnej” lub „literatury małych ojczyzn”, do których wątpliwości zgłaszają zarówno literaturoznawcy, jak i literaci, zaryzykować można termin bardziej adekwatny, np. powieść partycypacyjna, albowiem literackie przetworzenie semiotycznego pejzażu Sudetów wychodzi w *Wyprzedaży duchów* wyraźnie poza ramy zauroczenia nie do końca swoim dziedzictwem kulturowym, poza ramy selekcji i rekonstrukcji rozmaitych urokliwych pamiątek przeszłości regionu, percypowanych przez uczestników innej już kultury. Autor *Wyprzedaży duchów* idzie o krok dalej, włączając to, co ocalało, do systemów wiedzy i war-

¹⁴ „Hierarchie nieprzemakalne”. Z Tomaszem Różyckim o jakości komunikacji literackiej, uprawianiu „geopoetyki” i literaturze małych ojczyzn rozmawia Jacek Grębowiec, „Znaczenia. Kultura — Komunikacja — Społeczeństwo” nr 3, 2010, s. 85.

tości reprezentowanych przez bohaterów powieści. Partycypacja polega bowiem na współdzieleniu się czymś, a nie przyswojeniu czegoś, przejęciu, asymilacji. W przeciwieństwie do *Finis Silesiae*, a także do wielu form eseistyczno-reportażowych i publicystycznych wypowiedzi o Śląsku, z jakich Waniek wcześniej słynął, *Wyprzedaż duchów* nie epatuje nostalgią za tym, co minione, nie oskarża zbyt często o zaniedbania. Celował w tym śląski pisarz-malarz-wędrowiec jeszcze w *Innym Hermesie*, w dobrej zresztą wierze, pisząc choćby o jednym z dolnośląskich miasteczek:

Nie mam w Ząbkowicach bodaj jednej znajomej duszy. Ale zaglądam tam chętnie i często; dla samego miasta, zasługującego na lepszą nazwę od tej, pod którą je znamy obecnie. Ilekroć piszę to — Ząbkowice Śląskie — coś burzy się we mnie i protestuje. Cóż za pomysł? Przecież z tysiąca źródeł wiadomo, że jeszcze pięćdziesiąt lat temu był to Frankenstein. Od samego początku, od roku 1220. Ale po 1945 „repolonizacja” poszła tutaj na całego. Z całą mocą prawdy wyssanej z palca. Pierwszy cios został wymierzony w nazwę. Czy tak trudno to było przechrzcić choćby na Frankowo, jeśli nie Potworów? Tę ostatnią nazwę zachowano — nie wiadomo dlaczego — dla odległej o 10 kilometrów stąd dawnej wioski Riegersdorf. Nie mówię o *Franksztynie* (jak to pisano w dziewiętnastowiecznej polszczyźnie i podobnie jak dziś pisze się dawny Allenstein — Olsztyn), lub po prostu *Frankensztynie*. No cóż. Tacy już jesteśmy. Stało się. Mamy Ząbkowice Śląskie¹⁵.

Pesymizm w ocenie zdolności Polaków do uznania kulturowego i wieloetnicznego bogactwa Śląska i jego cywilizacyjnych osiągnięć wyrażał Waniek również w licznych wywiadach. Nawiązując do losu wysiedlonych ze Śląska Niemców, na łamach „Frazy” mówi m.in. o „hańbie, jaka się dokonała w kilkanaście miesięcy, dorównując, a nawet przerastając całe zło, jakie światu przyniosło dwanaście lat hitleryzmu”¹⁶. W tym samym wywiadzie odwołuje się również do symboliki czapki-niewidki, skrywającej nie tylko duchy wysiedlonych, ale i pamięć o Śląsku sprzed 1945 r.:

w Katowicach urodziłem się po raz drugi, zimą 1945. Po pięcioletniej zapaści wojennej świat odzyskiwał normalność. Jednak nadal nie rozumiałem niczego. A już najbardziej tego, że zamieszkaliśmy w pokojach zapełnionych w całości meblami po tych, co tu mieszkali przed nami. Gdy gaszono światło na dobranoc, moja percepcja cztero-, pięcioletka zamiast zasypiać, zauważała mroczne sylwetki za dnia niewidzialne, pana Josefa Weinholda, jego małżonki i może nawet syna, który nie wrócił spod Stalingradu. Ci Weinholdowie, każde z walizką nieprzekraczającą dziesięciu kilogramów, mieli pewnego dnia udać się w nieznane. Różnie się to nazywa: wysiedlenie, przesiedlenie, wygnanie. Nie dziwiłbym się, gdyby Weinholdowie nie przeżyli tej wyprawy. Kilkanaście kilometrów od Katowic znajdował się obóz przejściowy dla wysiedlanych Niemców. Lepiej było nie być Niemcem w tamtym czasie. Nie mogę wykluczyć, że wśród swoich niemieckich cudeńków mieli Weinholdowie jakieś czapki-niewidki (dla mieszkanka raję są one czymś oczywistym), zatem ich widma pozostały na miejscu, podczas gdy ciała realne podzieliły los reszty niemieckich Ślązaków. W ciemne wieczory jako fantomy współmieszkali z nami, a przede wszystkim ze mną, na czwartym piętrze kamienicy w samym centrum Katowic. Z upływem czasu malała ich wyrazistość, aż w końcu rozplynęli się całkiem. A na dowód, że byli realni, zostały te

¹⁵ H. Waniek, *Inny Hermes*, Warszawa-Wrocław 2001, s. 89.

¹⁶ M. Rabizo-Birek, *Piekielny raj — rozmowa z Henrykiem Wańkiem (fragment)*, za: http://fraza.univ.rzeszow.pl/numer/nr78-Rozmowa_z_Henrykiem_Wankiem_fragment.php (dostęp: 20.05.2013).

karteczki z ich nazwiskiem i adresem, przyklejone do spodniej strony krzeseł albo na wewnętrznych drzwiach kredensu, szaf i spiżarek¹⁷.

W „Tygodniku Powszechnym”, zapytany o przyczyny odrzucenia przez Polaków myślenia o regionie w perspektywie niemieckiej przeszłości, porusza dwa wątki — polityczno-propagandowy i etyczny. Puentując wypowiedź, odwołuje się natomiast do stereotypu polskiej mitomanii:

Pomijając patologię lęków, kłamstwa kreowane przez polityczną obłudę, a w końcu i zwykłą głupotę, widzę tu przede wszystkim problem prawdy. Wszystko zależy od tego, czy człowiek kieruje się na wygodny fałsz — czasem pod presją specjalistów od mieszania w głowy — czy woli trwać przy prawdzie. Wielu mieszkańców Śląska przybyło tu po roku 1945 i dla większości był to raczej wyrok niż wybór. Propagandowa i absurdałna wizja rewindykacji Śląska przez Niemców-rewizjonistów cementowała ówczesny, a też jeszcze dzisiejszy stan świadomości. W celu utrwalenia go żerowano na bliźnach psychicznych, związanych z wojennym cierpieniem Polaków; na uprzedzeniach narodowościowych; na narodowej megalomanii.

Posunę się krok dalej i powiem, że życie w prawdzie nie jest naszą specjalnością narodową. Tak to już jest od co najmniej bł. Wincentego Kadłubka. Wolimy wino i śpiew. Mityczne rojenia i komfortowe iluzje. Bywa, że nie można inaczej. Ale przychodzi czas i zabawa się kończy [...] ¹⁸.

Henryk Waniek w niektórych swych publicystycznych wypowiedziach zdaje się komunikować głęboki partycypacyjny sceptycyzm — w jego gawędach, esejach i reportażach jedynie sygnalizowany. Można tę wyrażaną na łamach czasopism niewiarę potraktować, paradoksalnie, jako performatyw — jako prowokującą zachętę do zainteresowania tym, co zapomniane, wyparte lub odrzucone. Taką interpretację umożliwia pojawiająca się w literaturze i publicystycznej działalności Wańka dystynkcja: instytucja (państwo-naród-polityka-propaganda) — człowiek (rozumiany jako samodzielna etycznie jednostka, tożsamość, wyrosła w pierwszym rzędzie w rodzinnym mikroświecie, wtórnie zaś socjalizowana w ramach zbiorowych narracji i mitów). Stosunek śląskiego pisarza do owych zdolności partycypacyjnych Polaków nie daje się więc łatwo opisać, jest niewątpliwie dynamiczny.

W *Wyprzedaży duchów*, podobnie jak w *Opisie podróży mistycznej z Oświęcimia do Zgorzelca*¹⁹, w *Hermesie w Górach Śląskich*²⁰ i w nieco bardziej już polemicznym *Innym Hermesie*, Waniek przede wszystkim przybliży, upoetycznia, mitologizuje to, co w historii regionu minione, a przed współczesnymi wędrowcami ukryte. Ale, co najważniejsze, akcent pada tu nie na „co”, czyli przedmiot poznania, lecz na „jak”, a więc na sposoby percepcji i recepcji tego, co nieznane, na interpretacje, możliwe scenariusze poznawcze, które uruchomić przecież moż-

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Czy Śląska już nie ma? Z Henrykiem Wańkiem, autorem „*Finis Silesiae*”, rozmawia Aleksandra Klich, „Książki w Tygodniku” (dodatek do „Tygodnika Powszechnego” 2003, nr 24), za: <http://www2.tygodnik.com.pl/ksiazki/24/ksiazki01.php> (dostęp: 20.04.2013).

¹⁹ H. Waniek, *Opis podróży mistycznej z Oświęcimia do Zgorzelca*, Kraków 1996.

²⁰ H. Waniek, *Hermes w Górach Śląskich*, Wrocław 1995.

na, a nawet należy (jak zdaje się przekonywać, tym razem bez partycypacyjnego sceptycyzmu, Waniek).

Czas akcji *Wyprzedaży duchów* rozciąga się od drugiej połowy lat osiemdziesiątych, w której bohaterowie powieści zaczynają zaglądać w nierozpoznane jeszcze rejony Sudetów, do 1993 r. Ta ostatnia cezura nie jest bez znaczenia. To czas po ustrojowym przełomie, czas politycznych, społecznych i mentalnych przemian, które nie pozostają bez wpływu na sposoby postrzegania „ziem odzyskanych”. Dla naszych bohaterów lata dziewięćdziesiąte to również moment podsumowań, dopięcia długiej sudeckiej wędrówki po zatartych mocno śladach dawnej kultury regionu.

Sudety jako miejsce akcji, szczególnie zaś pustkowia Gór Izerskich i Grzbietu Kamienickiego, funkcjonują tu niemalże jako *terra incognita*, przestrzeń wymagająca oswojenia, uchylająca rąbka tajemnicy, jaką przecież skrywa i której rozwiązania poszukują bohaterowie powieści głównie poprzez rozmaite znaki przeszłości zapisane w krajobrazie. To przestrzeń toponomastycznie pogmatwana, skryta przez autora za nazewniczym kostiumem. Domyślać się tylko można, i to ryzykując błąd w rozpoznaniu, że Wańkowy Krumlow to Kromnów (dawniej Krommenau), Głośnica to Rybnica (Reinnz, Reibnitz) lub Przecznicza (Querbach), Gierzno to Gierczyn (Gierhen), a Sośnica to być może Sosnka, przysiółek Małej Kamienicy (Kieferhäuser), albo znana powszechnie karkonoska Sosnówka koło Jeleniej Góry-Sobieszowa. Kostium ten służy być może uniwersalizacji znaczeń, mentalnemu oderwaniu się od konkretnych wycinków śląskiego pejzażu, tak istotnych w *Hermesie w Górach Śląskich* i *Innym Hermesie*, gdzie kawałek rzymskiej cegły, krzyż pokutny lub święta góra „Sobótka alias Ślęza” stają się przyczynkiem do historyczno-etnologicznych rozważań, pogłębianych mitem, hipotezą, a niekiedy miłym zmyśleniem.

W *Wyprzedaży duchów* nie chodzi bowiem o katalogowanie turystycznych walorów, ale o zachętę do uważniejszego przyglądania się różnym szczegółom kulturowym, społecznym i krajobrazowym i do głębokiej ich interpretacji. Jakże zaś szczegóły, drobiazgi, niezauważane podczas normalnej wycieczki z przewodnikiem PTTK, zwracają uwagę narratora i bohaterów powieści? To, z jednej strony, frapujące, choć nie tak spektakularne jak Śnieżne Kotły czy Wodospad Kamieńczyka pomniki przyrody, artefakty i zjawiska przyrodnicze: pozostałości pogańskiej kaplicy, kompleks skał zwanym Wieczornym Zamkiem, zadziwiające w swej różnorodności mgły, rozmaite ruiny i pozostałości dawnych domostw, miejsca heterodoksyjnych kultów, z drugiej zaś — ludzie penetrujący porośnięte zwartym świerkiem góry, a nawet zawartość ich plecaków (jeden z bohaterów powieści, tajemniczy J, nosi z sobą *Dziela magiczne* Agrippy von Nettesheima z 1575 r.), lub ich charakterystyczni mieszkańcy.

Jedną z najbardziej interesujących postaci epizodycznych *Wyprzedaży duchów* jest Tepperowa, bohaterka obca i mityczna, wykluczona przez mieszkańców z wiejskiej wspólnoty przede wszystkim z powodu jej zielarskiej profesji,

otaczania się wianuszkami równie jak ona tajemniczych dziewcząt oraz licznych kontaktów z Niemcami, których gościła i, dzięki znajomości tajników ziołolecznictwa (a może i czarów), leczyła odpłatnie z różnych dolegliwości, stroniąc natomiast, jak głosiła plotka, od niesienia pomocy sąsiedzkiej:

Nie mówiło się o niej dobrze. Wszyscy zdawali się wiedzieć, że ta kobieta to czyste zło. Czarownica. Mieszkała na samym końcu Sośnicy w mrocznym, dwupiętrowym domu. Właściwie już nie należał do wsi, odepchnięty od niej na wilgotne odludzie, oddzielony krętą drogą i lasem na zboczu góry. Tam, wraz ze swymi dwunastoma adoptowanymi córkami, prowadziła rodzaj lecznicy dla austriackich i niemieckich pacjentów. Za ciężkie pieniądze potrafiła podobno przepędzać nowotwory. Z jakichś powodów — może finansowych? — Polacy nie korzystali z jej usług. [...]

Trzeba też dodać, że Tepperowa była osobą nadzwyczaj religijną. W głębi swego domostwa miała jakoby kaplicę dla siebie, swoich córek, przejściowych totumfackich oraz — a może przede wszystkim — dla pacjentów. Był czas, gdy usiłowała nawet zawładnąć stojącym w pobliżu, tuż przy leśnej ścieżce, niszczącym kościółkiem. Okazało się później, że nie należało jej w tym przeszkadzać, ale proboszcz Sośnicki, zazdrosny o popularność wiedźmy wśród parafian, którym — jego zdaniem — mieszała w głowach, napuścił na nią Służbę Bezpieczeństwa. Już wcześniej nadepnęła mu na odcisk, organizując w kościele kółko różańcowe o zabarwieniu, które w jego odczuciu mogło być kacerskie. Jednym słowem, zaszła mu serdecznie za skórę. Tajniacy mieli pogrozić palcem, przestraszyć ją, przyhamować jej inicjatywy. Ale skutek był taki, że jednemu z nich powiedziała:

— A ciebie, nieboraku, za dwa miesiące powiozą czarne konie.

Gdy umarł we wskazanym czasie, przestali się jej czepiać i przekazali sprawę konserwatorowi zabytków. [...]

Ktoś inny podsłuchiwał, jak w lesie przemawiała do córek po niemiecku. Bo Tepperowa była jedną z niewielu kobiet niemieckich, które tutaj po wojnie uniknęły wysiedlenia. W zapijaczone lby, które wtedy i później zjeżdżały tu z całej Polski, wrosło przekonanie, że Niemcy celowo zostawiali kobiety, aby strzegły ukrytych skarbów i kosztowności, do czasu aż powrócą i wszystkich rozstrzelają²¹.

Istotnym elementem charakterystyki Tepperowej są jej niemieckie korzenie, stanowiące katalizator dla tkwiącego w świadomości Polaków stereotypu Niemca-rewizjonisty. Religijność Tepperowej nie mieści się natomiast w żadnym ze znanych stereotypów, jest typową konstrukcją Innego, nasycaną wieloma pierwiastkami niesamowitości i grozy. Takich znamion nabierają też ulubione przez Tepperową dewocjonaalia — np. samodzielnie urządzona kapliczka z figurami ukrzyżowanego Chrystusa, Marii Magdaleny i Maryi trzymającej kielich na Pańską krew, rozbudzająca wyobraźnię miejscowych poszukiwaczy św. Graala.

Główni bohaterowie powieści, których w przeciwieństwie do ludności Sośnicy lokalne mity głęboko fascynują i nie napawają ich lękiem, podejmują się wyprawy na zbocza Grabowca zamieszkiwane przez legendarną wiedźmę. Tepperowa nie stanowi dla nich krajoznawczej ciekawostki ani nie jest obiektem kpin i żartów, lecz szansą wejścia w głąb tajemnicy. A ponieważ zdradzają predykcje do mistycyzmu, antropozofii i alchemii, którymi historia Śląska jest również mocno naznaczona, Tepperowa zajmuje ich szczególnie. Konfrontacja z legendą

²¹ H. Waniek, *Wyprowadź...*, s. 31.

nie potwierdza większości pogłosek. Tepperowa okazuje się, co prawda, radykalną wyznawczynią kultu krwi Chrystusa, niemniej o mitycznym Graalu i jego cudownych właściwościach nawet nie wspomina, wzywa za to do odmawiania koronki. Jest też, z racji pochodzenia, jednym o ostatnich żywych depozytariuszy lokalnych tradycji, które po części referuje. Wraz ze swoim zniknięciem (śmiercią?) zamyka wreszcie pewien okres w historii regionu²². Spotkanie bohaterów powieści z rzekomą wiedźmą nie jest jednak bezowocne. Obcy, choć naznaczony dziwactwem, ostatecznie okazuje się, wbrew stereotypom, niezwykle bliski — przynajmniej w obyczaju (gościnność Tepperowej jest zaskakująca), języku i po części konfesji:

Zaczęła się rozmowa, zrazu ostrożna. Romek wyraził się pochlebnie o rzeźbach, czym sprawił przyjemność przewodniczcze. W odpowiedzi omówiła obszernie zarówno sens samych figur, jak i fakt postawienia ich właśnie tutaj. Aż dwukrotnie wspominała o zaletach tego miejsca, o jego duchowej mocy, potwierdzonej przez tradycję. Dobrze wiedzieli, ale obeszło się bez aluzji do pogańskiej legendy. Obserwowali mówiącą. Tyle się o niej nasłuchali. Romek nie tak sobie ją wyobrażał. Ile ona może mieć lat? Była kobietą na swój sposób ładną, w całej swej prostocie stroju, uczesania i w sposobie bycia. Uwagę zwracał jej język. Mówiła poprawnie i dźwięcznie. Trudno było rozpoznać rodowitą Ślązaczkę-Niemkę, która tu przetrwała trudne lata. Jej bogata polszczyzna robiła wrażenie. [...]

Leszek bardziej był ciekaw rozmówczyni. Przy krucyfiksie, pod pretekstem symbolu kielicha rozwinął temat świętego Graala, a ona nawet kilka razy z przyjemnością powtórzyła „*święty Graal*”, czym prędkiej schodząc jednak na problem życiodajnej krwi Chrystusowej, mistycznej substancji podtrzymującej chrześcijańską duszę²³.

Opowieść o Tepperowej różni się od wspomnień o Weinholdach, do których Waniek wracał w kilku przynajmniej wywiadach. Wiedźma ze stoków Grabowca, choć jest postacią fikcyjną, ewentualnie wzorowaną na postaci autentycznej (o czym za chwilę), stanowić może łącznik pomiędzy przeszłością i teraźniejszością. Jej dom okazuje się miejscem spotkania pokoleń i kultur, w nim podjęta zostaje próba transferu kulturowego depozytu i osłabienia mocy stereotypów. Los Weinholdów służy zaś za ilustrację niegodziwości będących następstwem drugiej wojny światowej, towarzyszy swoistemu oskarżeniu. Tej zmiany Wańkowej optyki nie sposób nie zauważyć. Partycypacja, jeśli kierować się wrażliwością uobecnioną w narracji powieściowej, zdaje się jednak możliwa. Przekonują o tym najbardziej kompetentni, bo pochodzący z opisywanych sudeckich rejonów, czytelnicy Wańka, rozpoznający w jego narracjach swoich sąsiadów, wreszcie siebie samych, żyjących w owym magicznym mikroświecie:

Koprowa, twórczyni świątyni Graala na stoku Grabowca. Bo tak wtedy mówiliśmy o tym, wyklętym przez proboszcza w Sosnowce, miejscu kultu. Było to bardzo dawno temu. Moi przyjaciele stali się wówczas właścicielami chałupy koło kaplicy św. Anny i Dobrego Źródła. Chałupa —

²² Zob. *ibidem*, s. 68–78.

²³ *Ibidem*, s. 72–73.

dawny Gasthaus — była w stanie fatalnym — funkcjonowała trochę jako śmietnik dla pobliskiego pensjonatu „Leśny Czar” zajmowanego przez ową postać.

Nieduża i krzepka, stabilnie stąpająca po ziemi, energiczna i pyskata, z przedziwnym akcentem, z obwarzankami warkoczy splecionymi za uszami, otoczona wianuszkiem córek (własnych i przybranych), uczesanych w takie same obwarzanki, zimą śmigających na biegówkach do szkoły, latem zbierających zioła. Mówiono o niej „wiedźma zielarka”. Podobno rzuciła czary na żonę wójta Sosnówki, gdy ta jej nie była przychylna, podobno przepowiedziała śmierć nasłanego na nią ubeka. W tamtych czasach mieszkał u niej „na stażu” szwajcarski student, birbant, którego rodzice wysłali do lasu, by nauczył się pokory wobec życia. Ksiądz ze Starej Kamienicy twierdził, że podziemne lochy zaczynające się w jego wsi prowadzą do lochów na zboczu Grabowca, do których wejścia pilnuje Koprowa. Mówiono o niej też, że strzeże wejścia do pieczar, gdzie ukryte są — poszukiwane przez wszystkich szperaczy — sztabki złota z rezerw Banku Rzeszy.

Powody, dla których Koprowa zbudowała świątynkę i co z tego miała — są niewiadome. Co z tego miała? Osoba, która tak mocno i realnie trzymała się ziemi, we wszystkim miała jakiś interes, nie mogła inaczej układać się z Bogiem czy diabłem. Ona to paradygmat więdźmy, konkretnej, realnej, dalekiej od wszelkiej duchowości. Jej Pan Bóg miał ciało i krew, domagał się ofiar, z nim należało się targować, brać go pod włos, przekupić go — jeśli się czegoś od niego chciało. Faktem jest, że na odbywające się tam msze przychodzili pensjonariusze niedalekiego DW Lubuszanin, którzy często pytali, czy u nas nie można by herbaty dostać w wędrownice do świątyni. No bo spędzaliśmy tam trochę czasu, na sprzątanii, porządkowaniu i snuciu marzeń o odbudowie miejsca.

A miejsce cudne. Najstarsze miejsce kultowe Karkonoszy. Pogańska Dolina. Najkrótsza droga z Sosnówki Górnej — Wiedźmia Ścieżka prowadzi zboczem przez las. Dom stoi w obniżeniu przełęczy, przodem do szerokiej panoramy podgórskich dolin. Obok — niewielka cylindryczna kaplica św. Anny. Nieco poniżej — Dobre Źródło, zwane też Źródłem Miłości, otaczane kultem już od czasów neolitu. Cudowna woda ze źródła pomaga w wielu chorobach. I w miłości. Należy nabrać wody w usta i siedem razy obieć kaplicę. Jeśli się nie uрони ani jednej kropli, zagwarantuje się sobie wielką miłość. Chrześcijaństwo walcząc z pogańskimi wierzeniami bardzo szybko usiłowało zaanektować ten teren. Kaplica Św. Anna (św. Anny?) odnotowana jest w źródłach już w 1212 roku — schronili się tu mieszkańcy uciekając przed powodzią. Nie udało się, nadal obowiązują tu pogańskie zwyczaje, panuje pogańska duchowość.

Przyjaciele nie udźwignęli ciężaru remontu, oddali chałupę Fundacji Brata Alberta, ale mimo remontu nadal stoi pusta. W międzyczasie pensjonat „Leśny Czar” Koprowej też został sprzedany. Ostatniego lata jeden z moich znajomych zapragnął kupić stary gościniec. Nie zastał tam nikogo, ale w dawnym budynku gospodarczym, przez fundację przekształconym w mieszkalny, mieszka osoba, która — z opisu znajomego — wygląda jak Koprowa. Może nie zaginęła, jak myśli Henryk Waniek. Nadal pilnuje swoich skarbów, tylko dała sobie spokój z religijnymi praktykami na użytek świata, więc o niej nie słyhać.

Takich tajemniczycy postaci jest tu w naszych górach mrowie. Poznawać je — to zaszczyt²⁴.

To, co w przytoczonej relacji ze spotkania autorskiego precyzyjnie umiejscowione i zderzone z powieściowym pierwowzorem, w samej *Wyprzedaży duchów* nie jest aż tak konkretne, ukrywa się wręcz za onomastycznym kostiumem. Tepperowa wiele zdaje się mieć z Koprowej, Sosnka Wańka to z pewnością Sosnówka, a jednocześnie coś więcej, bo kreacja literacka pozwala to, co realne, istniejące w przestrzeni i ludzkiej pamięci, uatrakcyjnić, a przede wszystkim zuniwersalizować.

²⁴ <http://spojrzanie-z-prowincji.blogspot.com/2009/10/opowiesci-ostatnich-dni.html> (dostęp: 10.05.2013).

wać. Balansuje więc Waniek na granicy konkretności i fikcji, raz przywołując miejsca znane z map i przewodników — Sowią Przełęcz, Świeradów-Zdrój, Pobiedną — innym razem przetwarzając nazwy miejscowe, ubarwiając i mitologizując to, co w nich zastać można. Nie chodzi tu bowiem o samo rozpamiętywanie rzeczy minionych, ale o zafrapowanie, zachętę do recepcji wielkiego palimpsestu, jakim jest przecież Dolny Śląsk. Z jednej strony mamy więc w *Wyprzedaży duchów* miejsca-preteksty, tak bliskie realnym pierwowzorom, z drugiej strony trudno nie spostrzec, że nie chodzi tu jedynie o wyłuskiwanie historycznych tajemnic i ciekawostek. Waniek stawia raczej na twórcze rekonstruowanie sudeckiego pejzażu semiotycznego, oparte w pewnym stopniu na ludzkiej pamięci, na archiwaliach, śladach dawnej kultury materialnej, ale przede wszystkim na hermeneutyce miejsca, w której kluczem do recepcji jest zarówno to, co zewnętrzne (owa masa poniemieckich starożytności, pokruszonych śladów mniej lub bardziej odległej przeszłości), jak i to, co własne, przyniesione w ową nieznaną krainę przez bohaterów powieści. Bez charakterystycznego usposobienia, ciekawości poznawczej, erudycji, pasji, wrażliwości, subkulturowych predylekcji i intelektualnych obsesji — bohaterowie powieści Wańka nie mieliby czego w tej przestrzeni szukać.

W dopiero co poznawanym pejzażu Karkonoszy i Gór Izerskich (Iser- i Riesengebirge — to dla Wańka to samo pasmo górskie, przypadkowo rozdzielone toponomastycznie²⁵) dochodzi zresztą do konfliktu o sposób odczytywania krajobrazu: Ludwik, astronom i miłośnik teatrologii Grotowskiego, poszukuje w dolnośląskich górach tego, co pierwotne. Różne elementy pejzażu odsyłają go do prehistorii, doszukuje się w nim mitycznych znaków i drogowskazów, tu np. zamierza odnaleźć prawdziwe brzmienie tetragrammatonu. Zwykły zresztą mawiać: „W imaginacjach, w jakie często popadam, objawiają się moce astralne duchowej promienności...”²⁶ J — ironiczny, skupiony na drobiazgach, przysłuchujący się toczącym się opowieściom, skoncentrowany raczej na nie tak odległej historii i na tym, co tu i teraz, niż na wątpliwych pokrewieństwach walońskich znaków i celtyckich pozostałości z kabałą — stanowi przeciwieństwo Ludwika. To on zresztą urasta do rangi proroka, on znajduje posłuch i dyskretnie kompromituje swego urokliwego, choć radykalnego adwersarza. Ale i sam J skłonny jest do konfabulacji — wymyśla nazwy i czułościowe interpretacje tego, co postrzega. Tak dzieje się w przypadku mgieł, których typologię konstruuje, a która nie wiadomo, czy jest dziełem wyobraźni bohatera, czy wzięta została z jakichś tajemniczych etnograficznych źródeł:

Dla Bogusia mgła była zawsze mgłą, i jemu by wystarczyło tak ją po prostu nazwać. Wczorajsze „Riza” wziął raczej za synonim błędzenia, słowo z jakiegoś języka czy żargonu. Może termin fachowy, meteorologiczny, w rodzaju *stratusa* czy *altocumulusa*? Teraz zrozumiał, że to mogło się odnosić bezpośrednio do mgły. Ale nic więcej. Riza? Liska? W czym leży różnica?

²⁵ Zob. H. Waniek, *Hermes w górach...*, s. 32.

²⁶ H. Waniek, *Wyprzedaż...*, s. 43.

J tylko zrobił okólny ruch ręką. Niech się rozejrzy. Niech sam zobaczy, jeśli nie jest skończonym kretynem. Wczoraj, zamiast łązić na oślep, mógł się przyjrzeć i już by rozumiał, co to jest Riza i czym różni się od Liski [...].

— Czy nazwa Liska ma coś wspólnego z lisem?

Zastanawiał się nad tym. Interesowały go związki różnych słów. Skojarzyła mu się bliskość angielskiego *fox*, czyli lisa, z *fogg*, oznaczającym mgłę. Bo w angielskim, rzeczywiście, wiele jest słów na określenie mgieł — *mist*, *smog*, *haze*. A jeszcze *cloud*, *vapour*, *dimness*. Może więcej? W polskim, tylko jedno.

— Nie wiem, czy od lisa, ale wszystko możliwe. A przede wszystkim to, że lisy z niej na pewno potrafią korzystać. Bo to nie tylko dobra zasłona, ale doskonale przenosi dźwięki i zapachy. Przykleja się do wszystkiego. Szczelna i nieruchoma. Można się w niej łatwo ukryć, jeśli zna się ją dobrze.

Boguś zgodził się. To by wyjaśniało powód wczorajszego zabłądzenia.

— Ale już mówiłem, że wczoraj było coś całkiem innego. Riza jest zupełnie inna. Każda mgła ma własną naturę. Ukryć się, to nie znaczy zabłądzić. Gdyby chodziło tylko o zgubienie drogi, to jeszcze głupstwo, bo Liska potrafi też zabić. To chciałem powiedzieć. Wobec wczorajszej ta dzisiejsza jest naprawdę groźna²⁷.

Tajemniczego J, mimo pewnych podobieństw — jak choćby skłonności do mistycyzmu, różni od Ludwika mniejszy entuzjazm w wyjaśnianiu prawideł rządzących Kosmosem i przyrodą, duży zaś sceptycyzm wobec antropozofii, buddyzmu i innych wielkich narracji i autorytetów. J nie interesują na ogół dyskusje o prekognicji, wróżbiarstwie, nie obnosi się nawet ze swoją alchemiczną wiedzą, choć w bagażu trzyma *Dzieła magiczne* Agrippy von Nettesheima. W dyskretny sposób naprowadza narratora-bohatera i innych bohaterów powieści na szlak recepcji tego, co niewidzialne, nienależące jednak do odległej starożytności, nie całkiem więc archetypiczne i w tym sensie mityczne. To Ludwika fascynuje prehistoria, a jej śladów postanawia szukać m.in. w sudeckich pustkowiach, naznaczonych opowieściami o pradawnych pogańskich kultach czy średniowiecznych walońskich ekspedycjach. J, którego poznajemy tylko z inicjału, w czym przypomina literackich everymanów takich jak Józef K., skupia się raczej na związkach natury z kulturą regionu, tropi ponemieckie ślady przeszłości, wiedząc, że to, co w Sudetach prehistoryczne, istotne i wyjątkowe, nie jest oddalone o tysiące lat, ale jedynie o lat kilkaset czy kilkadziesiąt. Dlatego wydrążone w skale chodniki, które stają się celem wędrowki do Sowiej Doliny, dla Ludwika są celtyckimi kopalniami ametystów, dla J, jedynie lub aż, śladami po niemieckich badaniach geologicznych. Dla Ludwika, niedostrzegającego stalowych pozostałości górniczych urządzeń, takie wyjaśnienia to profanacja, odzieranie charakterystycznego miejsca, i w ogóle świata, z sensu i historii²⁸.

W tym sporze, stanowiącym najważniejszy i stale przewijający się wątek powieści, głos kompromisowy należy do bohatera-narratora, zapewne *alter ego* Henryka Wańka:

²⁷ *Ibidem*, s. 90–92.

²⁸ *Ibidem*, s. 15–16.

O co tu się spierać? W każdym razie — celtyckie czy niemieckie — dla mnie obojętne. Jeśli nawet nie były prehistoryczną tajemnicą, to przecież w okolicy, tej bliższej i dalszej, nie brakowało śladów w starożytności. Archeolodzy już dbali o to. Za ich sprawą co jakiś czas wyłaniały się z ziemi monety, figurki, gliniane skorupy, kawałki obrobionej kości i budziły sensację. Przedmioty sprzed tysiąca lat, dwóch tysięcy, trzech. Tak twierdzili, więc czemu by nie? Tym bardziej że dla ludzi dzisiejszych, nawet już tu urodzonych, prehistoria zaczynała się zaledwie pół wieku temu, przed rokiem 1945, gdy przetoczył się tędy ostatni z końców świata. Co było wcześniej, wiedzieli zaledwie ze swych ubożuchnych fantazji, z Niemcami w roli dinozaurów. Zresztą nie wszystko zapadło się pod ziemię. Sporo jeszcze z niej wystawało: niektóre domy, kościoły, sanatoria, drogi i ocalałe zakłady. Choć pokryte bliznami nowej historii, były dowodem tej połowicznej dawności — zardzewiały fragment hydrantu wiejskiego, maszyny rolniczej, odłamek talerza z godłem niemieckim, cynowa moneta z kłosami zboża i nieczytelnymi literami. Ale taka starożytność, materialna lub nie, była zaledwie prozą dla Ludwika. Nie chciał mieć z nią do czynienia. Odgarniał ją na bok, robiąc sobie dostęp do spraw bardziej złożonych i nikomu nieznanym. Nie zamierzał marnować życia na głupstwa, skoro wszechświat pełen jest rzeczy, o których nie śniło się racjonalistom. Szkoda tylko, że J tak wyraźnie chciał do nich należeć [...].

— A może to było jeszcze inaczej: Celtowie to zaczęli, a Niemcy poprawiali? — zaproponowałem kompromis.

Obaj spojrzeli na mnie z tym samym politowaniem²⁹.

Wyprzedaż duchów ukazuje więc dwa sposoby percypowania przestrzeni: pierwszy — reprezentowany przez Ludwika, włączającego świat zewnętrzny do uprzednio ukształtowanych struktur poznawczych, i drugi — bliższy J — polegający na przekraczaniu istniejących ram poznawczych, na otwarciu się na bodźce płynące z zewnątrz, pozwalający widzieć to, co wcześniej nieistotne, pozwalający, by zastana rzeczywistość zmieniała swojego obserwatora. Panteistyczno-bud-dyjsko-kabalistyczne nastrojenie Ludwika, jego upór w dążeniu do transgresji, dla której górskie pustkowia jest przede wszystkim tłem, scenerią — dobrą, o ile naznaczoną prehistorią i tajemnicą — nie kompromituje go jednak bez reszty. Ludwik i J dopełniają się wzajemnie, są jak młodszy i starszy brat — różnią ich doświadczenia i sposób ich przeżywania: z jednej strony emocjonalny, z drugiej ostrożny, ascetyczny. Ta para bohaterów stanowi doskonałą ilustrację znanej, bo protagorejskiej jeszcze tezy, świetnie niegdyś rozwiniętej przez Christiana Norberga-Schulza — norweskiego architekta, teoretyka i historyka architektury — słowami: „Nie postrzegamy po prostu świata wspólnego nam wszystkim, jak twierdzą naiwni realiści, ale różne światy, będące produktem naszych motywacji i minionych doświadczeń”³⁰. Odmienność dociekań Ludwika, jego niepoprawne marzycielstwo i epistemologiczny rozmach zostają jednak docenione w zakończeniu powieści, w którym, zupełnie nieoczekiwanie, trafia on w samo centrum alchemicznego rytuału, ustanawiającego fundament i porządek nowego świata, a w sposób szczególny łączącego sprawy kosmiczne, uniwersalne, a więc to, co Ludwika interesuje najbardziej, z głębokimi pokładami lokalnych tradycji, tak ważnymi dla J.

²⁹ *Ibidem*, s. 16–17.

³⁰ Ch. Norberg-Schulz, *Bycie, przestrzeń i architektura*, Warszawa 2000, s. 10.

Zakończenia *Wyprzedaży duchów* trudno nie nazwać symbolicznym. Choć nacechowane oniryzmem, a przez to skłaniające raczej do stawiania hipotez niż wyciągania jasnych wniosków, zdaje się o partycypacji mówić bardzo wiele. Oto w piwnicy zrujnowanego ośrodka harcerskiego, w wyludnionej wiosce Kotlinia leżącej na zboczach Kotła, wzniesienia Grzbietu Kamienickiego Gór Izerskich, dwoje staruszków, mówiących w śląskich dialektach (w ich niemieckiej i polskiej odmianie), a także ich syn (lub tylko pomocnik) dokonują procesu żywo przypominającego transmutację:

Powiedział, że sam nazywa się Adam. Patrząc mu w oczy, jakby coraz mniej ruszając ustami, a jednak wyraźnie, mówił chętnie i prosto. Wyjaśnił, że jest to laboratorium. Dokonuje się tu operacja rozpoczęta dawno temu. Adam jest kontynuatorem. Ale właściwie już koniec. Laboratorium nie będzie więcej potrzebne. Cóż to za operacja?

Ta sprawa warzy się na ogniu, który bez przerwy miał płonąć przez dwadzieścia siedem tysięcy dni. Zostały jeszcze dwa lata. Zadanie Adama to tylko pilnowanie, by wszystko działało się ściśle jak należy. Według praw. Ale jakich i dlaczego dwadzieścia siedem tysięcy? [...]

Ludwik wsłuchiwał się w rewelacje. Sączyły się przez jego świadomość. Zachwycał go ten sen. I to, że wykluwa się tutaj, w piwnicy upadłego sanatorium, na powolnym ogniu, pod okiem wybranych, coś, co przyniesie przyszłości błogosławiony skutek. Tak jest. Prowadzona tu praca ma być kamieniem węgielnym nowego świata. *Eksztajn der cukunft*. Brzmiało fantastycznie i nie wiadomo dlaczego Ludwik przypominał sobie tę niedoszłą zapowiedź — rok 1991. Koniec świata według rachuby J czy też angielskiej czarownicy sprzed wieków.

Przyszłość, no dobrze, ale jako ona będzie z tego *eksztajnu*, pitraszonego pokątnie w ruinach? Chciałby też wiedzieć, co będzie, gdy dojrzały rezultat zostanie już przeniesiony z naczynia do tego hebanowego pudełka? A przede wszystkim, co to jest — nowy świat? Co to znaczy?

To każdy chciałby wiedzieć. Ale niech wystarczy, że ma służyć dobru [...] ³¹.

Przyczyny rozpoczęcia owego procesu nie są do końca jasne, niemniej z rachuby Ludwika wynika, że działalność podziemnego laboratorium podtrzymywana jest nieprzerwanie od 1922 r. Symboliczne i znamienne wydaje się to, że proces nie został przerwany nawet wtedy, gdy Kotlinia wraz całym Dolnym Śląskiem stała się częścią Polski, gdy naturalny pas transmisyjny tradycji został przerwany, gdy o ciągłości dziedziczenia nie mogło być przecież mowy. Toteż Ludwikowi wydaje się nawet, że śni lub przynajmniej że uległ złudzeniu. Oto stary niemiecki Ślązak i polska Ślązaczka, w towarzystwie młodego mężczyzny urodzonego po wojnie już na polskim Dolnym Śląsku wspólnie podtrzymują ogień pod substancją zwaną „kamieniem przyszłości”. Tak oto przeszłość, zarówno ta odległa, bo sięgająca początków świata, a odtwarzana w procedurach alchemicznych, jak i nie tak odległa, śląska i ponemiecka, a przez wzgląd na Jakuba Boehmego i Abrahama von Frankenberga naznaczona również gnozą i alchemią, spotykają się na początku lat dziewięćdziesiątych w piwnicy zdewastowanego ośrodka harcerskiego, w jeszcze niedawno niemieckiej, a obecnie polskiej Kotlinie. Spotykają się w czasie, w którym według J nachodzi koniec świata (a przynajmniej radykalna zmiana jego postaci), a który zapowiadają nie tylko wróżby wspomnianej

³¹ H. Waniek, *Wyprzedaż...*, s. 192–195.

już angielskiej wiedźmy Ursuli of Knaseborough, nie tylko katastrofy naturalne, a przede wszystkim wojny, konflikty etniczne, religijne i wyznaniowe: w Jugosławii, w Afganistanie, w Iraku i Kuwejcie.

Kotlina jest od tych konfliktów wolna. Spotyka się w niej śląskość, niemiecckość i polskość — przez moment sudeckie odludzie staje się centrum świata. Na Śląsku decydują się jego losy. Pogodzone zostają też sprzeczności uosabiane przez Ludwika i J — to J dyskretnie naprowadza Ludwika na ślad śląskich „alchemików”, choć zapytany, stara się wszystkiemu zaprzeczać.

Puentę powieści można oczywiście uznać za przewrotną. Ludwik nie uczestniczy w żadnym rytuale. Co najwyżej śni o dawnych i obecnych mieszkańcach regionu pochylonych nad menzurkami i zabytkowym glinianym destylatorem, o ludziach wbrew pełnej krzywd pamięci kontynuujących zadanie zapoczątkowane przez tych, których z kart historii próbowano wymazać. „Kamień przyszłości” będący fundamentem „nowego świata”, podobnie jak „kamień filozoficzny”, jest oczywiście utopią. Utopią byłoby również dążenie do pełniejszego partycypowania w tradycji, która wygasła na Śląsku, w Karkonoszach i Górach Izerskich przed siedemdziesięciu laty. Ale sam sen, marzenie o tym, nie bierze się znikąd, dowodzi, że jakaś partycypacja, czasem szalenie twórcza, tworząca z kruchych relikwów przeszłości rzeczy i myśli niesamowite, jest ostatecznie możliwa.

Pisząc o lokalności i partycypacji jako istotnych problemach najnowszej literatury polskiej, warto, choć na moment, zmienić optykę, przejść od spojrzenia od wewnątrz — od analizy samego dzieła, jego świata przedstawionego, bohaterów i wątków — do szeroko (nie zaś lokalnie) pojętego kontekstu kulturowego. Warto zadać sobie pytanie, które takie rozważania powinny, jeśli chcemy pokusić się o poznawczy obiektywizm, ewokować: czy opozycja „literatura lokalna” — „literatura narodowa” w ogóle jeszcze istnieje? Czy ma sens budowanie takiej opozycji, zważywszy na mozaikowość kultury współczesnej, od dawna podkreślane rozluźnienie kanonów i narracji narodowych, ich wielogłosowość, operowanie zarówno tradycją, jak i jej kontrnarracjami, paradoksalnie włączanymi do tradycji również jako jej centrum, punkt odniesienia? Jeśli bowiem mierzyć zasoby kultury narodowej bez apriorycznych sądów na jej temat, bez oczekiwania spełnienia wstępnych kategorii, takich jak nawiązania do szczególnej topiki, historii, mitologii, tradycji literackiej, a jedynie za pomocą skali poczytności, dystrybucji i redystrybucji treści, problemów i form, okazuje się, że to, co poczytujemy za lokalne, staje się, jeśli nie rdzeniem, to przynajmniej niezwykle ważną podstawą polskiej kultury współczesnej. Z tej perspektywy opozycja lokalny–narodowy, a nawet lokalny–uniwersalny znika, nie daje się utrzymać. Lokalność, zawsze przecież obecna w literaturze polskiej (i oczywiście nie tylko polskiej), w jej szkolnych, a więc „najmocniejszych” kanonach (z jakiegoś powodu — odrębności estetycznej, ideowej czy po prostu geograficznej — mówimy m.in. o ukraińskiej szkole w poezji romantycznej, o awangardzie krakowskiej), ujawnia się po prostu i dziś. Zmiana polega jednak na tym, że chodzi nam przede wszystkim o lokalność po-

granicza innego niż dawne Kresy, dopiero co oswojonego, włączonego w procesy tożsamościotwórcze, w których, jak zaświadcza m.in. twórczość Olgi Tokarczuk, Marka Krajewskiego, Stefana Chwina, Filipa Springera, Artura Daniela Liskowackiego i Henryka Wańka, chcemy, mniej lub bardziej wyraźnie, partycypować.