



Jolanta Ługowska

Etykieta językowa „ludzi gór”. Na przykładzie tetralogii huculskiej Stanisława Vincenza *Na wysokiej połoninie*

Ludzie delikatni, gazdowie chrzczeni, pobratymi z dawien dawna! Dziedzic, dziedziczka, panna i ja, prosimy was wszyscy na wesele, które zacznie się na pokrowę. Kto przyjdzie z daleka, pomieszczenie znajdzie, niech go o to głowa nie boli. Będą wielkie muzyki huculskie z Żabiego, z Jasienowa i z Hołów. [...] Będą gazdy zewsząd, ludzie bogaci i biedni [...] Każda wiara według starej prawdy, każda na swoim miejscu, jak godzi się w rodzinie. Temu to grzecznie, czemnie was prosimy, zapraszamy! Kogo zobaczycie, proście, całe góry proście¹.

Przytoczony fragment wypowiedzi jednego z głównych protagonistów dzieła, będącej w istocie obszerną oracją, bogatą w szczegóły, ale też różnego rodzaju stylistyczne ornamenty i grzecznościowe formuły, ujęty w całokształcie świata przedstawionego w *Na wysokiej połoninie*, wykracza znacznie poza rolę fabularnego epizodu — na planie obyczajowo-obrzędowym stanowiącego zwyczajową zapowiedź mającej się odbyć uroczystości weselnej. Jej wykonawca — powszechnie szanowany Foka, którego określić można mianem depo-

¹ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie, pasmo I, Prawda starowieku. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, Warszawa 1980, s. 21–22. Wszystkie cytaty w tekście według tego wydania.

zytariusza rodowej i, szerzej, etnicznej tradycji — jawi się tu przede wszystkim jako lokalny autorytet, strażnik przechowywanych w zbiorowej pamięci wartości, realizujących się w procesie społecznych interakcji: zarówno tych banalnych, codziennych, jak i bardziej odświętnych, ceremonialnych, wymagających użycia specjalnego, zachowanego w tradycji, scenariusza. Intencje i tzw. założenia mowne zapraszającego wyrażają się w przytoczonej wypowiedzi w charakterystycznej leksyce i swoście hiperbolicznym stylu wypowiedzi, komplementujących adresata, wyrażających szacunek dla niego, postawę pełną uwagi. Wypowiedź Foki, za współczesnymi badaczami komunikacji językowej, określić więc można mianem aktu etykiety, będącego przykładem działań językowych stosowanych przez partnerów interakcji werbalnych, które są istotnym składnikiem kultury społecznej. To charakterystyczne nastawienie na odbiorcę, swoista dbałość o, używając często cytowanej metafory zaproponowanej przez Ervinga Goffmana, „zachowanie twarzy” (własnej i rozmówcy), motywuje użycie różnych strategii grzeczności mających na celu stworzenie pozytywnego obrazu własnej osoby, a zarazem sprawienie, by „rozmówca zaakceptował ten obraz i aby czuł, że partner ma pozytywny obraz jego osoby”². Tak rozumiana etykieta wykracza więc poza wąsko rozumianą „ceremonialność” aktów komunikacyjnych, łączy bowiem „zewnątrzną formę” z głęboką, humanistyczną treścią. Małgorzata Marcjanik, analizując różne przejawy etykiety w języku polskim, proponuje wyodrębnienie w interesującym ją zjawisku dwu warstw: płytszej, sformalizowanej, należącej do norm obyczajowych, oraz głębszej, realizującej normy moralne³, konstatując, iż „generalnie etykieta (w tym etykieta językowa) wypływa z głębszych (tj. moralnych) potrzeb człowieka i w związku z tym powinna mieć swoje miejsce wśród wartości absolutnych (aksjologicznych)”⁴. Językowa etykieta usytuowana w kontekście rozważań nad człowiekiem, jego potrzebami i intencjami towarzyszącymi wszelkim aktom międzyludzkiej komunikacji — werbalnej i niewerbalnej — stanowi przy tym istotny element funkcjonującego w każdej społeczności wzoru kultury⁵, wiążąc się z jego aksjologicznym centrum, a zarazem dostarczając ważnych informacji na temat kształtu społecznego świata, którego odzwierciedleniem są zróżnicowane teksty, w tym — szczególnie nas tu interesujące — teksty kultury tradycyjnej.

Tetralogia huculska Stanisława Vincenza, czytana z uwzględnieniem perspektywy wyznaczonej przez współczesną antropologię, okazuje się bowiem próbą rekonstrukcji świata „Huculsczyzny starowieku” jako swoistej egzem-

² M. Marcjanik, *Miejsce etykiety językowej wśród wartości. Uwagi ogólne*, „Język a Kultura” 3. *Wartości w języku i tekście*, red. J. Puzynina i J. Anusiewicz, Wrocław 1991, s. 62.

³ *Ibidem*, s. 64.

⁴ *Ibidem*, s. 64–65.

⁵ Zob. P. Kisiel, *Etykieta językowa a wzory kultury*, „Język a Kultura” 6. *Polska etykieta językowa*, red. J. Anusiewicz i M. Marcjanik, Wrocław 1992.

plifikacji kultury „pierwotnej oralności”⁶, w której wszelkie teksty społecznie istotne powierzane były ludzkiej pamięci — a więc odtwarzane i powtarzane w zrytualizowanych sytuacjach komunikacyjnych, a także używane na co dzień w różnego rodzaju powtarzalnych i wysoce przewidywalnych społecznych interakcjach, gdzie czynności „techniczne” wiążące się ze sferą społecznej *praxis*, łączone były harmonijnie z elementami natury symbolicznej, estetycznej, rozrywkowej i rekreacyjnej, wymagającymi i niejako zakładającymi żywą obecność drugiego człowieka⁷. Zauważyć warto, że rozpatrywana w tej perspektywie etykieta językowa wykracza zdecydowanie poza tradycyjny obszar zainteresowań filologa, szczególnie lingwisty, wyraża się bowiem nie tylko w użyciu określonych tworów werbalnych, ale również w całym, chciałoby się powiedzieć, teatrum życia codziennego, w swoistym projekcie ról łączącym jednostkę z jej społecznym otoczeniem, w specyficznym dla tej kultury, jak powiada Ong, „werbomotorycznym sposobem bycia”⁸, preferującym osobowości ekstrawertyczne, nastawione „prospołecznie”, skłonne do podejmowania dialogu, skupiające wokół siebie innych ludzi i cieszące się powszechnym zaufaniem. „Pierwotna oralność przychylna jest takiej strukturze osobowości, która ma charakter bardziej społeczny i zewnętrzny, natomiast mniej introspekcyjny, niż to na ogół ma miejsce u osób piśmiennych. Komunikacja oralna łączy ludzi w grupy. Pismo i czytanie są czynnościami samotniczymi, zmuszając psychikę do zagłębienia się w siebie”⁹.

Modelowym wręcz przykładem tego typu osobowości jest w Vincenzowskiej tetralogii Foka — mediator między dawnymi czasy a współczesną mu rzeczywistością, wnoszący do własnego świata swoisty kult dawnych autorytetów i lokalnych bohaterów, a zarazem człowiek, który układa swe relacje z otoczeniem na zasadach partnerstwa i zawierzenia, unikając przy tym wszelkiej zdawkowości oraz instrumentalizacji międzyludzkich kontaktów, wyrażając swój pozytywny, nacechowany zainteresowaniem stosunek do partnera w dialogu nie tylko w sferze retorycznej, lecz także w mimice, gestach, postawie ciała, a nawet odpowiednio dobranym stroju¹⁰. Przyswojona przez niego i „praktykowana” etykieta nie miała przy tym nic wspólnego z nieszczerością, ukrywaniem rzeczywistych celów i intencji, co przypisuje się niekiedy nazbyt wyszukanej grzeczności realizującej się w sferze użycia języka. Jak przypomina Eugeniusz Tomiczek, w niemiec-

⁶ Por. „Oralność kultury nie zmienionej znajomością pisma lub druku nazywam ‘oralnością pierwotną’ (*primary*) w stosunku do ‘oralności wtórnej’ dzisiejszej kultury wysokiej technologii, w której nową oralność podtrzymują telefon, radio, telewizja oraz inne środki elektroniczne, których istnienie i funkcjonowanie wsparte jest pismem i drukiem”. W.J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Wrocław 1992, s. 32.

⁷ Por. W. Pawluczuk, *Perspektywy kultury ludowej*, „Regiony” 1975, nr 2, s. 30–32.

⁸ W. Ong, *Oralność i piśmienność...*, s. 100.

⁹ *Ibidem*, s. 101.

¹⁰ Por. „W pierwotnej kulturze oralnej nawet handel nie jest handlem; jest to w istocie rzeczy retoryka. Nabywanie czegoś na środkowowschodnim suku czy bazarze nie jest po prostu transakcją ekonomiczną [...] Tam jest to raczej seria manewrów werbalnych (i somatycznych), pojedynk uprzejmości, konkurs dowcipu, ćwiczenie w agonistyce oralnej”. *Ibidem*, s. 100–101.

kim kręgu językowym i kulturowym nadmierna „układność” manifestująca się w języku postrzegana była tradycyjnie jako rodzaj uniku, swoistej „ochrony” przed bezpośredniością kontaktu *face to face*, co, jego zdaniem, dobrze wyraża znamienna fraza z *Fausta* Goethego: „Kto w słowach jest wytworny — kłamliwy i marny”¹¹. Foka jako protagonista dzieła Vincenza, będącego swoistą autorską apologią „prawdy starowieku”, nie przypominał pod żadnym względem takich „złotoustych obłudników”, był w oczywisty sposób inny.

Ludzie czytali na jego obliczu: człowiecze, mów śmiało, czego ci potrzeba. Dawniej do obrzędów wkładano maski, a niektórzy tłumaczyli, że takie fałszywe oblicza potrzebne dopiero od kiedy ludzie zniżyli się i pomieszali. Lecz Foka bez maski przewodniczył w obrzędach (s. 44).

„Bez maski”, a więc „prawdziwie” — „twarzą w twarz” — z szacunkiem dla każdego rozmówcy, z atencją należną człowiekowi, każdy bowiem, niezależnie od swego statusu i miejsca zajmowanego we wspólnocie społecznej, jawi się jako niepowtarzalna osoba i indywidualność. Dlatego też, zapraszając gości na wesele córki dziedzica Krzyworówni, a zarazem swego przyjaciela, zwyczajową formułę kieruje do każdego z osobna, powtarzając ją „uroczyście, z naciskiem i poważnie”, „łagodnie wciągając ludzi do karczmy lub podchodząc z wysoką szklanicą do przechodzących” (s. 29)

A on wszędzie zapraszał, tak ważnie-poważnie, a tak wesoło i swobodnie, i z tak zagarniającą, mocną słodyczą, jak tylko jeden Foka umiał pod słońcem (s. 47).

Swoisty talent wyrażający się w łatwości nawiązywania konwersacji, szacunek do partnera w dialogu, a nade wszystko respekt dla dawnego obyczaju, zdecydowały też o powierzeniu Focce godności tzw. berezy — przewodnika grupy kolędniczej, odwiedzającej domostwa w celu sprawowania obrzędu kolędowania. Ukazany on został w *Prawdzie starowieku* jako skomplikowany, wielotworzowy tekst kultury o specyficznej, rozbudowanej dramaturgii, wymagający pieczołowitych i długotrwałych przygotowań. Foka, aby „wskrzесиć” kolędę w jej, powiedzieć można, „kanonicznej” postaci, „wydobywał, skąd mógł, stare pieśni, chadzał do innych kierowników kolędy, razem przypominali i powtarzali stare pieśni” (s. 130). Wydobywanie z „pomroku dziejów” dawnych zwyczajów związanych z kolędowaniem angażowało przy tym całą lokalną społeczność, będąc źródłem głębokich emocji — indywidualnych i zbiorowych. Istotnym elementem obrzędu było przy tym dostosowanie tradycyjnych pieśni do „tu i teraz” wykonawców i słuchaczy, przywrócenie im swoistej dla ludowej kolędy „życzącej”¹² funkcji daru, rozumianego najzupełniej dosłownie i przejawiającego się między

¹¹ Zob. E. Tomiczek, *Z badań nad istotą grzeczności językowej*, „Język a Kultura” 6, s. 16.

¹² Por. „Kolędy noworoczne, życzące, są związane z ogólnosłowiańskim zwyczajem chodzenia ‘po kolędzie’ w okresie Nowego Roku, w pierwszych dniach stycznia, potem także Bożego Narodzenia, w starszej tradycji także z nastaniem nowego roku wegetacyjnego, czyli z wiosną”.

innymi w charakterystycznej „wymianie dóbr” — kolędniczy jako formę odwzajemnienia „daru słowa” otrzymywali więc przedmioty o wartości użytkowej (głównie pożywienie) lub gratyfikację pieniężną, przy czym, jak powiada Jan Adamowski, „w hierarchii darów [...] słowo zajmuje istotne miejsce — ono właśnie jest tym czynnikiem pierwszym, czynnikiem sprawczym, wywołującym wymianę”¹³. Słowo jako dar uwarunkowane było oczywiście bezpośredniością relacji między „obdarowującymi się”, świadomością, że tekst będący wyrazem dobrego myślenia o odbiorcy jest skierowany osobiście do niego, że w tym szczególnym momencie konkretny adresat wyodrębniony został z ludzkiej zbiorowości jako pojedyncza, pełnowymiarowa osoba, godna zainteresowania i pozytywnego emocjonalnego nastawienia ze strony wykonawcy.

Pieśń Fokowa szła powoli, nie śpieszyła się. Rozsnuwała się wokoło, mówiła do każdego, pytała każdego. Bo Foka nie tylko każdą zwrotkę obwieszczał, nawet każde słowo wyrażał dobitnie i patrzył w oczy jednemu za drugim. [...] Tak, nie śpiesząc się wcale, śpiewając godzinami, odśpiewali każdemu z obecnych, nie omijając nikogo, długie kolędy. Każdemu inną, stosowną dla każdego: inną dla gazdy, inną dla gazdyni, inną dla chłopca, inną dla dziewczyny, inną dla dzieci i wreszcie kolędy dla zmarłych, co zaproszeni na Wieczór Święty, choć niewidzialni, słuchali gdzieś po łąkach (s. 131).

Twórca *Na wysokiej połoninie*, sam uważający się za „ostatniego opowiadacza huculskiego”, oddając głos protagonistom swej *sui generis* gawędy o huculszczynie pierwowieku, zdaje się także w szczególny sposób dowartościowywać wypowiedzi pozornie banalne, formułiczne, niewnoszące do dialogu nowych treści, co więcej — nastawione na powtarzalność, bo właśnie takiego potwierdzenia czy szczególnego rodzaju negocjowania wiedzy wcześniej przyswojonej partner oczekuje. W tego rodzaju zdarzeniach komunikacyjnych, stanowiących w dziele Vincenza punkt wyjścia do erudycyjnej refleksji nad mechanizmami komunikacji językowej, a także nad swoistą filozofią „dobrej rozmowy” wzbogacającej wewnątrznie rozmówców, zaspokajającej ich istotne potrzeby psychiczne i społeczne, szczególnego znaczenia nabierają też zwroty o charakterze wyłącznie grzecznościowym, ceremonialnym, pełniące funkcję przede wszystkim fatyczną, potwierdzając niejako ważność bezpośredniego — *face to face* — kontaktu z odbiorcą. One właśnie stanowią niezbędny wstęp do nastawionej na przekazanie rzeczywistych nowin części merytorycznej spotkania, kiedy „zaczynają sobie opowiadać gazdowie nieco dokładniej, co słyhać we wsi, a co na świecie” (s. 81). Tego „zwyczajowego” wprowadzenia czy może przygotowania do właściwej rozmowy nie należy jednak rozumieć

J. Bartmiński, *Ludowe kolędy apokryficzne*, [w:] *Z kolędą przez wieki. Kolędy w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziaara, J. Okoń, Kraków 1996, s. 320.

¹³ J. Adamowski, *Ludowe sposoby składania życzeń (słowo w kontekście kultury)*, „Język a Kultura” 6, s. 104.

wyłącznie jako przykładu spontanicznego posłużenia się przez interlokutorów przyswojonymi wcześniej, w procesie swoistej socjalizacji, najprostszymi formułami inicjującymi spotkanie — rytuał powitania jest tu bowiem znacznie bogatszy, angażując także sferę emocjonalną, a jego pełna, z dbałością o pozornie drugorzędne szczegóły, realizacja wyraża szacunek dla rozmówcy, radość ze spotkania, jest manifestacją pełnego przyswojenia przez uczestników dialogu reguł językowej i — szerzej — obyczajowej etykiety. Składają się na niego zwyczajowe pytania („Zdrowicie, Wasylku luby?”) i odpowiedzi („Dobrze, tymczasem”), dotyczące znanych rozmówcom realiów, a także pozdrowienia, dobre życzenia i błogosławieństwa. Pojawiają się one w stałym porządku — poczynając od „zdrowia i powodzenia” rozmówcy poprzez sprawy dotyczące rodziny (żony, dzieci) aż do kwestii związanych z gospodarowaniem:

Marzynka jak? Krówki, jałownia, drobięta, szkapięta? — Dziękuję za pytanie, obyście doczekali setki lat. Miłosierny Bóg daje hodować. Naczyniły się cielątka, źrebiątka, jagnięta. A Wołownia spasała się, haj, smoki to nie woły (s. 80–81).

Ważnym tematem rozmowy staje się często pogoda, będąca przedmiotem bynajmniej niebanalnych uwag wymienianych przez gazdów: „Dzięki słoneczku — Bożemu licu, że sianko robić pozwala” (s. 81). Uczestniczenie w swoistym celebrowaniu wzajemnego kontaktu nie musi przy tym oznaczać formułowania pełnych replik pod względem językowym dialogowych, wystarczą emocjonalne wykrzykniki oraz potakiwania, a także postawa szacunku i gotowości wysłuchania „innego”. „Ludzie małowówni nie muszą mówić, ale powinni postać i posłuchać, pogwarzyć tak słuchając, a nie przecząc” (s. 80). Opisana postawa, szczególnie ceniona przez przedstawicieli starszego pokolenia, ugruntowana została w odległej przeszłości, gdy, jak wyjaśnia Vincenz, w surowej rzeczywistości górskiego pustkowiec grzeczność okazać się mogła warunkiem przetrwania, sposobem uniknięcia agresji, unieszkodliwienia wrogich poczynań. Tam, gdzie już „najmniejsza nieuprzejmość” mogła być poczytana za zły zamiar, bezpieczniej było więc być grzecznym. Cytowanym wielokrotnie na kartach *Na wysokiej poloninie* (szczególnie *Prawdy starowieku*) zrytualizowanym, archaicznym w genezie dialogom towarzyszą charakterystyczne gesty, niektóre z nich odczuwane już, zwłaszcza przez młodszych bohaterów tetralogii jako przestarzałe, kultywowane jedynie przez najstarszych członków wspólnoty, jak na przykład wspomniany przez Vincenza zwyczaj wzajemnego całowania rąk towarzyszący spotkaniu.

Istotnym współczynnikiem aktu „etykiety powitania” okazuje się przy tym czas, traktowany przez autora tetralogii jako kategoria fenomenologiczna, wpisana w model huculskiej kultury ludowej. W swoistym światoodczuciu Huculów ze starowieku ów „czas górski” „przybliżający co przedwczorajsze”, a „oddalający co dzisiejsze”, „sięgający gdzie zechce”, „niewystukiwany malutkim zegarkiem” nadaje rytm gazdowskiemu życiu, wyklucza pośpiech, jest niewymienialny na żadną inną wartość.

Gdy spotykają się, zawsze znajdują czas na powitanie. Powitanie tym bardziej jest uprzejme, w im większą serdeczność się rozsuwa. Grzeczność jest w wielkiej cenie u ludzi samotnych, którzy tyle czasu przebywają na odludziu puszcзовym i w pustkowiu połonińskim. Na grzeczność powinno się mieć czas [...] Bez grzeczności, bez czasu na grzeczność nie ma godnego gazdy. Powiadają starzy ludzie, że w dawność nie było gazdy, co by nie znał ceny grzeczności (s. 79–80).

Stąd w świecie bohaterów *Na wysokiej połoninie* nie szczędzi się czasu na towarzyskie spotkania, zwłaszcza te tradycyjne, praktykowane przez kolejne, następujące po sobie pokolenia, starannie się je przygotowuje, w wyszukiwany niekiedy sposób zapraszając gości i starając się zatrzymać ich u siebie jak najdłużej. W przypadku tzw. tołoki, tradycyjnej instytucji życia społecznego dawnej wsi huculskiej, polegającej na łączeniu wspólnej pracy z poczęstunkiem i zabawą, obowiązkiem gazdy, powiedzieć można za Vincenzem, „rzeczą jego honoru” było przy tym urządzenie przyjęcia dla uczestników tego szczególnego — gromadzkiego i sąsiedzkiego zdarzenia, „by ochoczość, z jaką pracowano, nie doznała zawodu, by zachować kredyt i zaufanie na przyszłość” (s. 103). We wspomnianym już obrzędzie kołędowania idzie też nie tylko o zrealizowanie scenariusza, podtrzymujące „żywe trwanie” dawnej tradycji, ale również o przeżycie radości i osobistej satysfakcji płynącej ze spotkania — kołędnicy chcą bowiem, używając ulubionego słowa Vincenza, „nabyć się” z domownikami, zaprzyjaźnić z nimi, „nagwarzyć” i „naweselić”, stąd przedłużający się czas uroczystości, jak również trudne rozstania z gospodarzami, wymagające niekiedy wymykania się kolejnych członków grupy kołędniczej „chyłkiem”, by rozpocząć przemarsz do kolejnej chaty, której mieszkańcy z wielką niecierpliwością i nadzieją czekają na to niezwykle, zdarzające się tylko raz w roku, wydarzenie.

Nabyli się w chacie, jak gdzie wypadło, czy to pół dnia czy pół nocy, czy przez noc aż do rana, czasem już naglili, upominali jeden drugiego, aby iść dalej, ale jeszcze i jeszcze zabawiali się wesoło (s. 134).

Fascynujący Vincenza fenomen „dzielenia się słowem” ma również swój niezwykle ważny wymiar przestrzenny, wpisany więc zostaje przez pisarza w charakterystyczny pejzaż górski, poddany regułom opisu właściwym „geografii humanistycznej”¹⁴. We właściwym Vincenzowi typie lektury krajobraz gór okazuje się przy tym zjawiskiem nie tylko przyrodniczym, należącym wyłącznie do świata natury, współtworzony jest on bowiem, jak powiada Jacek Kolbuszewski, przez nadającego mu kulturowe sensory człowieka, który „w owym górskim krajobrazie żył i żyje, który go kształtował i tworzył wraz z naturą i Bogiem”¹⁵.

¹⁴ Pojęcie zaproponowane przez Yi-Fu-Tuana; zob. *idem, Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987.

¹⁵ J. Kolbuszewski, *Vincenza czytanie krajobrazu*, [w:] *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. P. Nowaczyński, Lublin-Rzym 1994, s. 226.

Do ważnych, przerywających monotonię pasterskiego bytowania, spotkań docho-
dzi więc najczęściej na podniebnych płajach, którym poświęca pisarz rzeczowy,
erudycyjny opis:

Daleko od ludzkich siedzib, wysoko nad granicą lasów, graniami, po
bezbrzeżnych, trawiastych połoninach lub przez przełęczę biegną płaje,
prastare przedhistoryczne szlaki wydeptane przez wieki. Sięgają na Bał-
kany i ku Alpom, mają swe połączenie ze stepowymi szlakami Ukrainy
i Wołoszczyzny. Niektóre porzucone, niektóre używane tylko w czasach
największych powodzi, gdy zatoną drogi i bite gościńce. Na skrzyżowa-
niu ścieżek widnieją i teraz jeszcze — zamiast drogowskazów — krzyże
poczerniałe, z wyciągniętymi ramionami. Czasem już powalone lub
zbutwiałe leżą w trawach wysokich zaryte (s. 165).

Tak oto pozornie niedostępne — dzikie i groźne góry odsłaniają niejako
miejsca „spacyfikowane” przez człowieka, poddane porządkowi kultury, gdzie
własne ślady w postaci materialnych symboli dokumentujących ludzką w tym
miejscu obecność zostawia historia. Tutaj też na górskich szlakach przemierz-
onych przed laty przez kolejne pokolenia pasterzy i różnego rodzaju wędrow-
ców wciąż dochodzi do ważnych, w specjalny sposób celebrowanych spotkań
służących wymianie informacji, nawiązywaniu kontaktu ze światem bliższym
i dalekim, odsłaniających wreszcie swą oś wertykalną — kontakt z Absolutem
i wiecznością. W tej bowiem przestrzeni dochodzi zarówno do niezbędnej w ży-
ciu społecznym i jednostkowym komunikacji międzyludzkiej, jak i do zbliżenia
oraz swoistego otwarcia na sferę metafizyczną — oznaczającą swoistą możliwość
spotkania z duchami przodków. Pisze więc Kolbuszewski: „Wiodące górami
płaje umożliwiają nie tylko lokalną komunikację, ale łączą ów zamknięty świat
huculski z innym światem — zewnętrznym, dalekim, pełnym dziwów, obcym,
w którym jest gdzieś »Wiedeń« z cesarzem i jest gdzieś Rzym z papieżem, i są
nawet Chińczycy, co warkocze noszą jak baby. Łączność płajowa Huculszczyzny
ze światem zewnętrznym nabiera nawet wartości i znaczenia metafizycznego. Bo
kości ludzkie mogą leżeć gdzieś nad Amurem albo w Alpach, w Londynie lub
Nowym Jorku, »a te osoby same nie gdzie indziej, lecz po naszych płajach wła-
śnie się przechadzają«¹⁶. W ten sposób — antropologicznie i w pewnym sensie
antropocentrycznie widziane góry okazują się więc swego rodzaju scenerią dla
swoistych „spotkań na szlaku”, zdecydowanie jednak odmiennych od pośpiesz-
nych i powierzchownych kontaktów, do jakich dochodzi między uczestnikami
różnych popularnych dziś form turystyki zbiorowej — fenomen owych spotkań to
bowiem, powtórzmy za Andrzejem Ziemilskim, „nieśpieszne wędrowanie ludzi
obdarzonych sokratejską potrzebą dialogu”¹⁷, swoistych rzeczników idei „dobrej
rozmowy” postrzegających partnera dialogu jako „pełną, integralną osobowość”

¹⁶ *Ibidem*, s. 225–226.

¹⁷ A. Ziemilski, *Trzy spojrzenia na góry*, [w:] *Studia o Stanisławie Vincenzie...*, s. 232.

— godnego szacunku człowieka i sąsiada. „[U nas] »rąk roboczych« nie ma. Nie ma w ogóle ani samych rąk, ani nóg, bo nie ma przyzwolenia na niewolę” (s. 131).

Niezwykle ważnym problemem podjętym przez Vincenza wydaje się przy tym kwestia genezy, źródła oraz elementarnych przyczyn interesującej nas kwestii etykietalności aktów językowych. Z przytoczonych tu opisów zdarzeń ważnych w kulturze ludowej Huculów, których istotnym składnikiem jest słowo mówione, a zwłaszcza z towarzyszącego im „odautorskiego” komentarza, wynika przy tym, iż o ich kultywowaniu decyduje w znacznej mierze swoisty czynnik pragmatyczny — opłaca się być grzecznym, gdyż, jak było wspomniane, postawa taka umożliwi uniknięcie sytuacji konfliktowej, a także zjednanie sobie przychylności kooperanta w dalszych społecznych przedsięwzięciach. Ważność tego czynnika nie oznacza jednak, że powtarzalność aktów etykietalnych tłumaczy się jedynie względami interpersonalnymi, a ich kultywowanie w przestrzeni kultury traktowane być może wyłącznie jako jeden z dowodów społecznej natury człowieka, stale adaptującego swe zachowania do obowiązujących wzorów kultury. W swej gawędzie o prawdzie starowieku przechodzącej raz po raz w stylistykę erudycyjnego eseju przekonuje bowiem autor, że o stabilności intrygującego fenomenu czynienia zadość regułom językowej etykiety w różnych okolicznościach i sytuacjach egzystencjalnych decyduje — w stopniu większym niż oczekiwania społeczne — ludzka psychika.

W życiu ludzi ponad obcowanie i pracę, ponad świętowanie i radość, ponad towarzyskość wszelką, starsza i mocniejsza jest samotność. Kto by raczył natężyć słuch, zastanowić się nad rzeczą tą, tak nieważną dla dzisiejszego świata, i nad tym, że skłonność do serdeczności, do wszelkich darów serca, a także do uwielbiania, do kultu, do świętowań, rodzi się w samotności — temu wysączy się z piersi Wierchowiny, jak zwierzenie nieoczekiwane, źródło prastare, ciche, ciągle żywe (s. 139).

Tak rozumiana samotność staje się egzystencjalnym doświadczeniem zarówno pustelnika-pastucha, jak i przemierzającego podniebne płaje samotnego wędrowca, czyhającego na zwierzynę myśliwego, a także mieszkańca oddalonej od ludzkich siedzib chaty na górskim pustkowiu, „skąd żaden krzyk, żadne wołanie o pomoc nie dotrze do ludzi” (s. 140). W sytuacji psychicznego i fizycznego odosobnienia, połączonego z często doświadczanym poczuciem braku osobistego bezpieczeństwa, pojawienie się na horyzoncie człowieka oznaczać więc może swoistą zapowiedź wyprowadzenia ze stanu izolacji, potwierdzenie własnej przynależności do ludzkiej wspólnoty, stąd zrozumiała radość ze spotkania manifestowana w długim powitaniu, a następnie czuwaniu nad satysfakcjonującym rozmówcą przebiegiem ceremonialnej konwersacji. Na zaprezentowaną przez Vincenza w huculskiej tetralogii językową etykietę „ludzi gór” składają się zatem — powiedzieć można — akty „chciane” i „oczekiwane”, często świadomie aranżowane, znaczeniem swym wykraczające poza zwykłą, zdawkową grzeczność, wyrażaną za pomocą środków językowych w znanych nam, charakterystycznych dla kultury współczesnej, sytuacjach komunikacyjnych.

Na zakończenie przypomnieć warto, że niezwykłość wykreowanego przez Vincenza obrazu swoistej wspólnoty komunikacyjnej Huculów ze starowieku polega w istocie na połączeniu skrupulatności i obiektywizmu pisarza-dokumentalisty z „kontrolowaną” emocjonalnością oraz niewątpliwą nostalgią epika stale konfrontującego ewokowany obraz „huculskiej dawności”, z tym, co nastąpiło „potem” i przypieczętowane zostało w naszych czasach dominacją modelu cywilizacji technicznej. Jedną z konsekwencji tego procesu okazała się konieczność przeniesienia świata „łagodnych pastuchów” prowadzących między sobą sokratejskie dialogi w sferę literatury, a także powierzenie tego zbiorowego konterfektu indywidualnej pamięci pisarza *sui generis* rzecznika prezentowanej kultury i zachowanego w niej systemu wartości, a zarazem jednego z ostatnich, według własnej oceny, autentycznych gawędziarzy huculskich.

The linguistic etiquette of “mountain people” as seen in Stanisław Vincenz’s tetralogy *Na wysokiej połoninie* [On the High Mountain Pastures]

Summary

Worthy of note in the polyphonic linguistic structure of Vincenz’s *Na wysokiej połoninie* is the presence of utterances that can be described as acts of etiquette. They constitute an important element of social culture, being closely connected with all kinds of courtesy strategies, especially linguistic acts used by the partners in verbal interactions with regard to each other. Their objective is to create a positive image of oneself and, at the same time, to raise the status of their addressee, as well as to give meaning to the very act of communicating. In Vincenz’s Hutsul tetralogy the phenomenon of linguistic etiquette appears in the context of folk-type culture based on primary orality, in which face-to-face contact was the only form of transmitting information. The phenomenon is exemplified by various orations by the protagonists, formulaic utterances initiating dialogue, customary questions concerning the reality well-known to the interlocutors as well as good wishes and blessings expressing respect for the interlocutor, joy at the meeting and knowledge of the rules of linguistic and social etiquette. In the discursive layer of his work Vincenz tackles the question of the origins of the etiquette of linguistic acts, associating it with the special spatial dimension of the culture of the Hutsuls from the “old times” and its existential experience of loneliness of a shepherd, hunter or someone living in a cabin far removed from any human settlement, people for whom meeting another human being meant an end to isolation, a confirmation of belonging to the human community. Thus the linguistic etiquette of the “mountain people” presented by Vincenz comprises wanted and expected acts, the meanings of which go beyond the ordinary, perfunctory courtesy known to “civilised” societies.