



Adam Orłowski

Rzeszów

adamorlowski86@wp.pl

DOI: 10.19195/2084-4107.10.11

Na wysokiej połoninie Stanisława Vincenza w kontekście ka- tegorii pogranicza i geopoetyki

Słowa-klucze: Karpaty, Huculi, literatura, kultura

Niniejszy szkic ma na celu odczytanie monumentalnego dzieła Stanisława Vincenza *Na wysokiej połoninie* w kontekście niezwykle popularnej w naukach humanistycznych kategorii pogranicza oraz zdobywającej coraz więcej „wyznawców” geopoetyki Kennetha White’a. Najwybitniejszy utwór urodzonego w Słobodzie Rungurskiej pisarza można analizować, biorąc pod uwagę wiele przemian cywilizacyjnych, jakie zaszły na przełomie wieków XIX i XX w miejscowościach górskich. Karpaccy górale, w tym także Huculi, od stuleci kultywowali tradycje sięgające daleko w przeszłość, do helleńskiej kultury pasterskiej (takie wartości, jak podporządkowanie się prawom natury i Boga, swoboda, czas górski, wiedza jesienna, dialog, specyficzne pojmowanie przestrzeni). Rozwój kapitalizmu, wpływ kultury miejskiej przyniósł możliwość zetknięcia się na dużą skalę z światopoglądem reprezentującym odmienny sposób patrzenia na fundamentalne dla jednostki i całej społeczności kwestie. Tetralogię huculską Vincenza rozgrywa się zatem na pograniczu epok, kultur i mentalności (światopoglądów, światoodczuć). O popularności i istocie owej kluczowej dla huma-

nistyki kategorii pisaliśmy w innych tekstach¹. Warto przypomnieć, iż pod tym pojęciem rozumiemy stan bycia na granicy, pomiędzy, na styku co najmniej dwóch podmiotów, paradygmatów — wzajemne ich na siebie oddziaływanie, przenikanie, wymiana wartości lub konflikt na tle inności. Podstawową cechą każdego „pogranicza” jest swoista wielogłosowość, „nieustanne »stawianie się«, tworzenie układów polifonicznych”².

Stanisław Vincenz jest uważany za jednego z najwybitniejszych polskich humanistów XX w. To człowiek pogranicza o złożonym, wielonarodowym pochodzeniu³, wychowany w przesiąkniętym tolerancją polifonicznym środowisku „wierchowińskim”, mający wrodzoną umiejętność słuchania (próby zrozumienia) drugiego, „innego” człowieka. Pisarz w swojej przewodniej myśli, czerpiąc inspiracje z antycznej filozofii (przede wszystkim Platona, „zobaczenie prawdy okiem duszy”) oraz folkloru huculskiego, odchodzi od racjonalistyczno-naukowego pojmowania świata na rzecz powrotu do źródeł, doświadczenia kultur prymitywnych, wpisując się tym samym w pokrewne przemyślenia Carla Gustawa Junga i Mircei Eliadego dyskurs mitograficzno-archetypowy⁴ oraz geopoetykę Kennetha White’a.

Na wysokiej połoninie to utwór palimpsestowy, na półliteracki i na półfilozoficzny⁵. Tetralogię huculską uznać należy za wybitne dzieło artystyczne oraz traktat poruszający wiele istotnych dla jednostki, społeczności, kultur, kwestii. Dialog, spotkanie Ja i Ty, wolność, odpowiedzialność, stosunek do natury to zagadnienia ważne w myśli zarówno pisarza Stanisława Vincenza, jak i filozofów dialogu: Michaiła Bachtina, Emmanuela Levinasa, Martina Bubera. Autorowi *Powojennych perypetii Sokratesa* bliska jest także spuścizna Platona i Arystotelesa — to miłośnik eposów Homera i *Boskiej komedii* Dantego Alighieri. Echa owych zależności odnajdujemy w tekście *Wysokiej połoniny*. Zmarły w Lozanie artysta łączy zatem to, co uniwersalne w kulturze europejskiej (w jakimś stopniu także w kulturze Bliskiego i Dalekiego Wschodu), z tym, co lokalne. Dzieło życia Vincenza należy interpretować w kategoriach palimpsestowych i intertekstualnych, „prawda” zawarta w tradycji (w micie) kryje się pod wieloma

¹ A. Orłowski, *Fascynacje pograniczem w literaturoznawstwie — Bachtin, Vincenz, Gombrowicz*, [w:] *Wdrożenia metodologiczne. Prace teoretyczno-metodologiczne doktorantów literaturoznawców Uniwersytetu Rzeszowskiego*, red. O. Weretiuk, J. Wolski, Rzeszów 2012.

² J. Nikitorowicz, *Pogranicze, tożsamość, edukacja międzykulturowa*, Białystok 2001, s. 17.

³ Jan Pieszczachowicz zauważa, że związki między życiem a spuścizną artystyczną Vincenza można określić, używając terminu „życiopisanie”. Interesujący wydaje się także cytat: „Potomek Francuza, pisarz Stanisław, który po II wojnie światowej wyemigrował do ojczyzny pradziada i osiadł początkowo w Prowansji, zatoczył tym samym wielkie koło w czasie i przestrzeni, by wrócić do źródła”. J. Pieszczachowicz, *Stanisław Vincenz. Pisarz uniwersalnego dialogu*, Kraków 2005, s. 10.

⁴ Por. A.S. Kowalczyk, *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*, [w:] *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. M. Ołdakowska-Kuflowa, Lublin 2002, s. 18–19.

⁵ Por. W. Próchnicki, *Człowiek i dialog. Na wysokiej połoninie Stanisława Vincenza*, Kraków 1994, s. 57.

warstwami zaprezentowanego tekstu, a dochodzenie do niej polega na kolejnym odsłanianiu poszczególnych powłok⁶. W tekście tetralogii dochodzi do zetknięcia i wzajemnego przenikania różnych epok, kultur, krajobrazów, gdzie współgęstyją wspólnie „Homer i Dante oraz huculscy bajarze”, to, co „jednostkowe i to co powszechne⁷”. Vincenz sięga także do tak wydawałoby się obcych pasterzom z połonin tradycji, jak mistycyzm i tolerancja Indii, mahometańska tendencja do jednoczenia ludzi lub aleksandryjska uczość⁸.

Jak zauważył Włodzimierz Próchnicki, autor *Powojennych perypetii Sokratesa* wielokrotnie podkreślał związek mitu z dialogiem, zależności między opowieścią kształtującą światoodczucie danej zbiorowości a filozofią. W jednym z esejów stwierdził: „Godne uwagi, że Plato nieraz kończył dialogi mitem, tam, gdzie kończy się wiedza i wyrażalność odczucia, tam zaczyna się i tam wyraża się mit, stare doświadczenie, nierzadko zapominane, które powraca”⁹.

Przykładowo znajdująca się w ostatnim cyklu tetralogii *Barwinkowym wianku* opowieść o Syrojidach to parabola obrazująca wynaturzenia systemów totalitarnych (sowietyzmu), narracja traktująca o wolności, niezwykle ważnej wartości w życiu mieszkańców gór. W najszerszym znaczeniu zatem pograniczność tetralogii huculskiej objawia się w połączeniu treści wyrażających swoistą filozofię dialogu (ukryty traktat filozoficzny, pozbawiony naukowej terminologii) z wybitnym utworem artystycznym osadzonym w wielokulturowym świecie Huculszczyzny.

W drugiej kolejności cykl *Na wysokiej połoninie* usytuowany jest „na pograniczu”, biorąc pod uwagę jego formę, przynależność gatunkową. Wspominany już Włodzimierz Próchnicki w pierwszej części książki poświęconej interesującemu nas w niniejszym szkicu dziełu Stanisława Vincenza zauważa, że tetralogia huculska jest hybrydyczną strukturą, której nie sposób jednoznacznie dopasować do konkretnego gatunku literackiego. Niektórzy uczeni twierdzili, iż najwybitniejsze dzieło urodzonego w Swobodzie Rungurskiej artysty ma wiele cech eposu (w szczególności pierwsza część cyklu *Prawda stowieku*), na co wskazywałyby zbiorowy bohater, liczne podania i opowieści, nawiązanie do legendarnych początków krainy znad Prutu i Czeremoszu, baśniowy charakter fabuły, liczne pieśni (rapsody) o przeszłości. Inni badacze wskazywali na cechy eseju etnograficznego (w którym autor zamieszcza relacje faktograficzne, biograficzne), eklektycznej „nowoczesnej” (wręcz prekursorsko postmodernistycznej¹⁰) powieści, rodzaju ro-

⁶ Por. J. Olejniczak, *Niemożność opowieści — Stanisław Vincenz*, [w:] *Stanisław Vincenz. Humanista...*, s. 335–336.

⁷ J. Pieszczachowicz, *op. cit.*, s. 46.

⁸ Por. *ibidem*, s. 49–70. J. Gorzkowicz, *Traktat o wynaturzonej idei Syrojidy Stanisława Vincenza*, [w:] *Huculszczyzna w badaniach młodych naukowców*, red. M. Troll, A. Warchalska, Kraków 2011, s. 234; J. Choroszy, *Huculszczyzny Homer czy Macpherson*, [w:] *Vincenz i krytycy*, Lublin 2003, s. 231–234.

⁹ S. Vincenz, *Dialogi lwowskie*, [w:] *idem, Po stronie dialogu*, t. 2, Warszawa 1983, s. 177.

¹⁰ Por. M. Klecel, *Obecność Vincenza w kulturze polskiej XX wieku, albo czy Stanisław Vincenz może być kultowym postmodernistą w wieku XXI*, [w:] *Stanisław Vincenz. Humanista...*, s. 353.

boczego szkicownika-sylwy z fragmentami epistolarnymi, a nawet gawędy, „w rozumieniu kulturowym, w sensie pewnej tradycji”¹¹ (nawiązującej do literatury kresowej)¹². Generalnie zatem *Na wysokiej połoninie* Vincenza należy uznać pod względem formy za dzieło pogranicza gatunkowego, w którym autor pozwala na wypowiedź wielu głosom, tworząc sytuacje dialogowe. Luźna kompozycja, duża liczba różniących się od siebie pod względem etnicznym, religijnym (kulturowym), światopoglądowym postaci, przeplatanie się warstw mitologicznej, filozoficznej, teologicznej, etycznej, obyczajowej¹³ zobowiązuje nas do tego, aby czterotomowy utwór wybitnego pisarza nazwać dziełem na wskroś polifonicznym. Utwór składa się z autonomicznych fragmentów (mogących „istnieć” w oderwaniu od całości tekstu) — podania, legendy, opowieści snute przez narratora i bohaterów utworu odgrywają istotną rolę w szeroko pojętej dyskusji międzykulturowej. Sarmacka oracja czy żydowska przypowieść przedstawiają podobne zagadnienia z odmiennych perspektyw poznawczych, tym samym odzwierciedlając tezę, iż ludzkość mimo swej różnorodności ma cechy uniwersalne¹⁴.

Kategoria pogranicza przenika także plan treści *Na wysokiej połoninie*, Huculszczyzna opisywana przez Vincenza to miejsce spotkania kultur: karpatorusińskiej, żydowskiej, polskiej, ormiańskiej, niemieckiej i innych. Najwięcej miejsca wybitny polski humanista poświęca społeczności huculskiej, utrwała podania i legendy, zwyczaje i tradycje górali z połonin. W pierwszej części cyklu, *Prawdzie starowieku*, przedstawia legendarne losy słynnych opryszków — Hoławacza, Dobosza i Wasyluka (postaci niezwykle ważnych dla owej grupy etnicznej, miłującej nader wszystko wolność i niezależność). Z kolei w trzeciej, *Barwinkowym wianku*, przybliży czytelnikowi tradycję chasydzką i życie na dworze ziemiańskim w Krzyworówni. Mikroświat, w którym egzystują poszczególne postaci, to wyidealizowana przestrzeń, w której wszystkie jednostki żyją w wzajemnej zgodzie i szacunku. Jak zauważył Jan Pieszczachowicz: „Tak zintegrowane pogranicze duchowe i kulturowe okazało się niezwykle płodne pisarsko, przypominając trochę koncepcję »świata mieszańców« w powieściach historycznych Teodora Parnickiego”¹⁵.

Akcja *Na wysokiej połoninie* rozgrywa się na pograniczu epok, dawnej reprezentowanej przez społeczność górską oraz nowoczesnej, wkraczającej w tę krainę wraz z inwestorami, przedstawicielami kapitalistycznej kultury miejskiej. W krainie znad Prutu i Czeremoszu, z taką wnikliwością opisaną na kartach karpatorusińskiego „eposu”, istotną rolę odgrywały dwór w Krzyworówni jako pośrednik między tradycją a nowoczesnością (otwarta postawa Dziedzica, który nie uważał się za kolonizatora, lecz zapraszał sąsiadów do dialogu), kościół greckokatolicki łączący elementy chrześcijańskie z starodawną wiarą puszczową,

¹¹ W. Próchnicki, *op. cit.*, s. 53.

¹² Por. całość rozważań o zagadnieniach genealogii — *ibidem*, s. 23–55.

¹³ Por. *ibidem*, s. 53.

¹⁴ Por. *ibidem*, s. 142.

¹⁵ J. Pieszczachowicz, *op. cit.*, s. 22.

karczma z żydowskim arendarzem — miejsce spotkań, uroczystości i dyskusji oraz kuźnia, azyl dla przyjezdnych, potrzebujących pomocy¹⁶. Jak zauważyła Jolanta Ługowska, te cztery miejsca decydowały o integralności wspólnoty, w której poszczególni członkowie wyróżniają się w kategoriach ja–inny („swój”), a nie ja–obcy. Mieszkaniec Huculszczyzny ma jednak problem w kontaktach z tym, co „obce”, „nowoczesne”, kulturami wyznającymi odmienny system wartości. Najlepiej owe trudności zaobserwować w kontekście postrzegania przez górali z połonin takich kategorii, jak czas i przestrzeń.

Człowiek przynależny do kultury europejskiej czas postrzega jako ciąg chwil — przeszłych, teraźniejszych i przyszłych; jako coś zewnętrznego, co porządkuje i określa wydarzenia. Tym samym czas zniewala jednostkę, narzuca jej swój porządek, prawo. Należy pamiętać, iż w każdej kulturze jest on wartością względną, w większości społeczeństw pierwotnych to poszczególne wypadki (zdarzenia) go warunkują. E.E. Evans-Pritchard stwierdza, iż wśród afrykańskiego plemienia Nuerów czas ekologiczny (cykliczny, astronomiczny; zmiany pór roku itp.) przeplata się z czasem strukturalnym, zależnym od uwarunkowań społecznych (linearny, zmiana pokoleń itp.¹⁷). Przez rytuał, jak twierdził M. Eliade, człowiek pierwotny przenosi się w praczas, wspólny żyjącym oraz osobom zmarłym i mitycznych przodków. Podobnie do kwestii odczuwania czasu podchodzili Karpatorusini, dla górali zegary to „niepotrzebne dziwadztwo”, osadnicy znad Prutu i Czeremoszu upływający czas odmierzają według praw natury i obrzędów religijnych, dla nich życie to wieczne teraz (huculski „bezczas”, stałe ponawianie tego, co dawne), dlatego tak trudno pojąć im specyfikę „czasu miejskiego”¹⁸. Przykładowo, pracujący dla cudzoziemców pracownicy butynu nie mogą zrozumieć, mimo iż niektórzy z nich potrafią mówić w języku niemieckim, znaczenia tak często powtarzanego przez obcych określenia „Zeit is Geld”¹⁹. Jak stwierdza Eugeniusz Czaplejewicz, mentalność karpackiego górala przeciwstawna jest jakiemukolwiek pośpiechowi, „co pagórek to inna ustawowa”, tutaj każdy jest indywidualnością i żyje podług pradawnych zasad (także tak cenionej przez karpackich górali „słobody”)²⁰.

Na postrzeganie czasu przez człowieka nowoczesnej, europejskiej, kultury miejskiej w pierwszej kolejności miały wpływ myśl judaistyczna i chrześcijańska. Obydwie wprowadzały koncepcje czasu linearnego, twierdząc, iż życie na ziemi ma swój początek (akt stworzenia przez Boga), punkt kulminacyjny

¹⁶ Por. J. Ługowska, *Świat wysokiej połoniny wobec doświadczenia kulturowej obcości i odmienności*, [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista...*, s. 144–147.

¹⁷ Por. E. Tarnowska, *Czas w społeczeństwie*, Wrocław 1987, s. 41.

¹⁸ Por. S. Kozak, *Huculski czas i przestrzeń według Stanisława Vincenza*, [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista...*, s. 136–139.

¹⁹ Warto w owym kontekście wzajemnego niezrozumienia między poszczególnymi przedstawicielami odmiennych kultur odwołać się także do typologii postaw względem „innego” Tzvetana Todorova. Por. T. Todorov, *Podbój Ameryki. Problem innego*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 1996, s. 205.

²⁰ Por. E. Czaplejewicz, *Rzecz pamięci (z poetyki literatury emigracyjnej)*, [w:] *Pragmatyka, dialog, historia: problemy współczesnej teorii literatury*, Warszawa 1990, s. 388.

(przyjście Mesjasza) oraz zmierza ku kresowi, wypełnieniu. Każda jednostka jest bytem przygodnym, egzystencja ludzka na ziemi jest niczym w porównaniu z całą wiecznością. Drugim czynnikiem kształtującym światoodczucie Europejczyka jest rozwijający się kapitalizm — mniej więcej od XII w. interesująca nas kategoria stała się wartością, którą należy mierzyć w imię zasady — czas to pieniądz. Bicie dzwonów kościelnych ustępuje miejsca bardziej precyzyjnym zegarom miejskim, odmierzających dokładnie godziny pracy rzemieślników i kupców²¹. Na Huculszczyznę kapitalizm i związane z nim swoiste postrzeganie czasu wkroczyły z opóźnieniem, na przełomie wieków XIX i XX w. miały miejsce zmiany, które Vincenz opisał w drugiej części tetralogii — *Zwada*. Dawna kraina znad Prutu i Czeremoszu stanowi tym samym, jako prawdziwie ludzka i osadzona poza wszelkim czasem (*Dziś, jutro, zawsze*) kraina, przeciwieństwo sztucznej cywilizacji miejskiej (przemysłowej).

Podobnie sprawa przedstawia się w kwestii przestrzeni, dla Hucuła przyzwyczajonego do życia w górach miasto wydaje się ciasne i nieprzyjemne; gładko oddalone daleko od siebie oraz samotne wędrówki z owcami w góry uczą szacunku do przyrody i obcowania sam na sam z własnym „ja”. Tym bardziej musi cieszyć spotkanie z napotkanym drugim człowiekiem, które nabiera w owym kontekście charakteru mistycznego, podobnie jak konfrontacja ja z innym w filozofii Martina Bubera.

Myśliciel ten wychowany w wielokulturowym środowisku Galicji, pod wpływem tamtejszego chasydyzmu, niemieckiego neoidealizmu (głównie jego krytyki) oraz własnych doświadczeń osobistych stworzył specyficzną koncepcję antropologiczną, w której na plan pierwszy wysuwa się nie egocentryczne Ja, lecz wciąż nieuchwytnie i zmienne „Ty”, zagadujące i pragnące odpowiedzi. W jednej z najbardziej znanych publikacji²² Buber zaczyna swój wywód od przeprowadzenia różnicy między dwojakim rodzajem relacji zachodzących na pograniczu jednostki i świata, pierwszy typ określa para pojęć Ja–Ty, drugi zaś — Ja–Ono. Rzeczywistość podporządkowana drugiej wymienionej kategorii to doświadczanie rzeczy jako sumy właściwości, uprzedmiotowianie zjawisk, osób, uczuć; rozpatrywanie ich w czasie i przestrzeni, zatrzymywanie, upraszczanie i unormowanie życia (właściwe ludzkiej naturze). Egzystencja w „ono” możliwa jest dzięki odłączeniu „ja” od tego, co nietożsame, i przeżywania „innego” we własnym wnętrzu (jeśli myślę o czymś, o kimś, przeistaczam podmiot w obiekt). Żydowski filozof już w samym zdaniu „Ja widzę drzewo” dopatruje się aktu urzeczowienia w stosunku do „Ty”, dopiero zmiana wyrażenia na sformułowanie „Widzę Cię” daje początek prawdziwej, podmiotowej więzi. Spotkanie z „drugim” (z „Ty”) to wybieranie i bycie wybranym, wychodzenie „naprzeciw”. Buber stwierdza, iż świat relacji powstaje na trzech poziomach, na których „partnerzy” dialogu muszą wykazać się wzajemnością: kontaktów z przyrodą (gdzie relacje

²¹ Por. J. le Goff, *Czas kościoła i czas kupca*, [w:] *Czas w kulturze*, wstęp, wyb. i oprac. A. Zajączkowski, Warszawa 1988, s. 331–335.

²² M. Buber, *Ja i Ty*, przeł. J. Doktor, Warszawa 1992.

nie mają charakteru dwoistego, próg wzajemności [zwierzęta], przedproże [rośliny], z ludźmi (relacje partnerskie oparte na wymianie myśli, wartości, wzajemnej odpowiedzialności; niebagatelna rola języka), z „istościami duchowymi” („nadproże”, rola sztuki i wszelkiej innej działalności człowieka). W każdej z wymienionych relacji uobecnia się „Ty wieczne” — Boga²³.

Mieszkańcy Huculszczyzny — rusińscy górale oraz chasydzi — w swoim stosunku do świata natury i ludzi bliscy są filozofii Martina Bubera. Ich kontakt z otaczającą rzeczywistością przenika dialog na wszystkich wymienionych poziomach, są związani w sposób szczególnie z karpacką fauną i florą, spotkanie i rozmowa z drugim człowiekiem stanowią dla nich niezwykle wydarzenie, ogromną rolę przywiązują do kontaktu z tym, co transcendentne. Buber podobnie jak Vincenz podkreśla jednak, że mimo postępującej technizacji i dehumanizacji współczesnego człowieka możliwe jest, iż ludzkość dojdzie kiedyś do wniosku, że prawdziwa egzystencja domaga się bezpośredniego kontaktu, odkrywania innego, wymiany „spojrzeń pomiędzy dwojgiem ludzi na obcej przestrzeni”²⁴. Żydowski myśliciel krytykuje zarówno narzucający się kolektywizm (poszczególne jednostki zamknięte w grupie tłumiącej to, co osobowe), jak i skrajny indywidualizm („ja» zamknięte we własnym wnętrzu”²⁵) — tylko pomiędzy, na pograniczu mojego i twojego ja, dzięki wzajemnemu poznaniu (także samopoznaniu) i wzbogaceniu, możliwa jest pełna, prawdziwa egzystencja. W filmie *Siekierzada* w reżyserii Witolda Leszczyńskiego, powstałym na podstawie powieści Edwarda Stachury, główny bohater prowadzi rozmowę ze starym Bartoszkem. Opowiadana przez tego drugiego historia obrazuje zarówno ludowe (w tym także huculskie), jak i buberowskie mniemanie na temat spotkania z „Innym”, ciężka wędrówka symbolizuje egzystencję ludzką, która bywa znośniejsza, gdy dzieli się ją z drugim człowiekiem:

Co to jest droga, to najlepiej dowiedzieć się nogami. A już obowiązkowo bosymi. Dobrze przy tym aby piach nie był, ot taki sobie, ale gorący, albo zimny jak w listopadzie, w przymrozek, i żeby nogi młode były. Stare kopyta mało czują. Dobrze, żeby na tej drodze jakaś kałuża była. Kamień. Korzeń. I skaleczyć palec, albo piętę odbić — o! Żeby poznać się z drogą dobrze to trzeba hen w inne strony iść... iść ...iść. Pomylić się na rozstaju. Wejść w dzikie chaszczce.

— Tak.

— Jezu, Jezu, jak dobrze wtedy zobaczyć wtedy naprzeciw człowieka. Przeżegnać się, żeby nie był on czasem w kopytkach. Potem powiedzieć — Niech będzie pochwalony. A jak odpowie, spytać. — Panie, a którędy to panie do Dolistowia?

²³ Por. m.in. T. Gadacz, *Martin Buber*, [w:] *idem, Historia filozofii XX w. Nurty*, t. 2, Kraków 2009, s. 569–572.

²⁴ *Ibidem*, s. 244.

²⁵ *Ibidem* s. 571.

— A on? A on co odpowie?

— Do Dolistowia?! Toż to panie całkiem naprzeciw! Chodź pan, panie ja też do Dolistowia.

— I co? I co dalej?

— I już dobrze. O jak dobrze panie Janku. Się idzie już spokojnie i się rozmawia.

— Tak...się idzie, się rozmawia, się... się...

Na kartach *Na wysokiej poloninie* Vincenz przedstawił konfrontację między „prawami górskimi” a „uczonymi prawami z dołów”. Mieszkańcy Huculszczyzny i panowie z miasta prowadzą dialog pozorny, nie rozumieją wzajemnie swoich zapatrywań i sensu działań, kierują się fałszywymi wyobrażeniami, kreując własny, często mocno przerysowany obraz „innego”²⁶ (Cwałyniuk o „anglikach” powiada, iż „koguta kładą i szanują, a krzyża wcale nie”). Pośrednikiem (jednostką pograniczną) między pasterską, góralską tradycją a kulturą miejską jest Hucul Foka — z jednej strony popularyzator dawnych zwyczajów, pełniący funkcje Berezy (przewodnika kolędy), zbieracz zapominanych pieśni, podań, legend, z drugiej zaś jeden z najgorliwszych rzeczników wyjazdu w nieznanne i pracy przy wycince lasu, założyciel pierwszego w swojej okolicy huculskiego butynu. Gazda to wzór tolerancji, zdolny do zrozumienia mentalności przedstawicieli wielu kultur (z wyjątkiem kapitalistów z miasta) oraz mający umiejętność egzegezy własnych praktyk obyczajowych (przykładowo wyjaśnia pracującym w butynie Włochom sens huculskiego obrzędu żegnania zmarłych²⁷). To właśnie Foka wypowiada znamienne zdanie, stanowiące poniekąd jedną z głównych myśli całej Vicenzowskiej tetralogii (także filozofii Martina Bubera): „My potrzebujemy innych, a inni nas [...]. Bo tam na nas czekają nie obcy, nie wrogowie, lecz pobratymi [...] człowiek najważniejszy, bo każdy tylko raz na ziemi się narodził”²⁸.

Światoodczucie mieszkańców Huculszczyzny, w tym także Stanisława Vincenza, bliskie jest także myśli Kennetha White’a, poety, pisarza, twórcy geo-poetyki. Urodzony w Glasgow uczony dokonuje wnikliwej krytyki europejskiej cywilizacji (począwszy od filozofii Platona i Arystotelesa, a skończywszy na tzw. nowoczesności, zapoczątkowanej przez Kartezjusza), postuluje za powrotem do źródeł, do bezpośredniego kontaktu z naturą, do odkrywania innych kultur przez podróże. Wojaże mają służyć odnowieniu spojrzenia na świat, związane są także z spontanicznym utrwalaniem swoich przeżyć i refleksji, „podróżopisaniem”. Myśliciel stwierdza, iż „[g]eopoetyka zakłada nowe słownictwo, nową praktykę, nowe światowanie”²⁹.

²⁶ W. Próchnicki, *op. cit.*, s. 127–128.

²⁷ Por. J. Ługowska, *op. cit.*, s. 148–151.

²⁸ S. Vincenz, *Na wysokiej poloninie. Nowe czasy. Księga pierwsza. Zwada*, Warszawa 1982, s. 458.

²⁹ K. White, *Geo-poetyki*, wybór, oprac., przeł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2014, s. 25.

Opisani na kartach Vincenzowskiego eposu mieszkańcy gór kultywujący dawne, niekażone nowoczesną myślą, tradycje, naturę postrzegają jako partnera, w niej „szukają pobratymstwa”. Jan Pieszczachowicz zauważył, iż pracę drwali ze Zwady przy ścinaniu drzew określić można jako „pierwotną” lub „dziecięcą”³⁰. Vincenz w jednym z esejów pisał, iż spotkał się z sytuacją, w której pewien drwal — Hucuł — swoją pracę traktował jako „masowy mord na bezbronnych stworzeniach”. Opisani w najwybitniejszym dziele urodzonego w Słobodzie Rungurskiej Karpatorusini są zatem przedstawicielami dawnej (pierwotnej) społeczności, postrzegający w karpackiej faunie i florze nierozłączną część samych siebie, której nie należy postrzegać oddzielnie od obszarów kultury³¹. Taki właśnie stosunek do świata postulują Kenneth White oraz autor *Na wysokiej połoninie*.

Czasy opisane przez Vincenza w jego najwybitniejszym dziele to kres pewnej epoki sięgającej daleko w przeszłość, do helleńskiej kultury pasterskiej. Zwyczaje, tradycje, legendy i podania z dokładnością opisane przez urodzonego na Ukrainie pisarza przeszły do historii jako aksjomaty pewnej mentalności, która ceni sobie przede wszystkim dialog, odpowiedzialność, bezpośredni kontakt z naturą, wartości bliskie myśli filozofów — Martina Bubera i Kennetha White’a. Niektóre pielęgnowane przez Huculszczyznę wartości po roku 1945 złąły się z grupą mitów, kliszy kulturowych charakterystycznych terenem Bieszczad („krajnie zastępczą za utraconą arkadię znad Prutu i Czeremoszu”³²).

Na zakończenie warto podkreślić, że Stanisława Vincenza uznać należy zarówno za filozofa dialogu, jak i myśliciela — w swoich poglądach pokrewnego geopoetyce. Słowa Kennetha White’a opisującego monadę intelektualnego, w jakimś stopniu charakteryzują także autora tetralogii huculskiej, który w swym dziele łączy to, co lokalne, z tym, co uniwersalne:

Monadą intelektualną, który opuszcza autostradę z jednym kierunkiem, jedną kulturę, jednym fanatyzmem, uda się w drogę w taki sposób, żeby spotkać możliwie jak największą liczbę kultur, co nie oznacza, że stanie się relatywistą [...] czy pluralistą. [...]

Przenikanie licznych kultur w celu dotarcia do potencjalnej kultury — świata jest zadaniem dla intelektualnego monady. Praca geopoetycka polega na integracji różnych aspektów świata w celu zbudowania nowej koherencji. [...] Znaczenie całości jest jednak ważniejsze [...]”³³.

³⁰ S. Pieszczachowicz, *op. cit.*, 62.

³¹ *Ibidem*, s. 65.

³² Por. m.in. J. Kolbuszowski, *Kresy*, Wrocław 2005, s. 208.

³³ K. White, *op. cit.* s. 24.

Stanisław Vincenz's *Na wysokiej połoninie* in the context of the categories of frontier and geopoetics

Summary

Stanisław Vincenz's monumental work *Na wysokiej połoninie* [On the High Mountain Pastures] can be analysed in the context of civilisational transformations that took place at the turn of the 20th century in highland regions. Carpathian highlanders, including the Hutsuls, for centuries had cultivated traditions going way back in time, to the Hellenic herding culture (values like subordination to the laws of nature and God, freedom, highland time, autumn knowledge, dialogue, unique understanding of space). The development of capitalism and influence of urban culture brought with them a possibility of coming into contact on a large scale with a worldview representing a different way of looking at issues fundamental to the individuals and entire community. Thus Vincenz' tetralogy is set at the frontier of epochs, cultures and mentalities (views of the world, impressions of the world). The present article aims at interpreting Vincenz' work in the context of a category that is extremely popular in the humanities, namely frontier or borderland as well as Kenneth White's category of geopoetics, which is attracting more and more "followers".

Keywords: Carpathians, Hutsuls, literature, culture