

UNIWERSYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO

Wydział Nauk Humanistycznych

Sylwia Iwanek

"Na wysokiej połoninie" Stanisława Vincenza jako „nowy mit” o człowieku  
i jego świecie

Rozprawa doktorska  
napisana pod kierunkiem  
prof. dr hab. Wojciecha Kudyby

Warszawa 2024



## Spis treści

Wstęp.....	5
<b>ROZDZIAŁ I.....</b>	<b>21</b>
Jak ocalić cudowność świata? Mit i jego funkcje w pismach Vincenza.....	21
1. W kręgu platońskich inspiracji.....	23
2. Kategoria prawdy.....	27
3. Mit czyli sens.....	32
4. Na wysokiej połoninie wobec filologicznej, filozoficzno-antropologicznej i publicystycznej koncepcji mitu.....	47
4.1. Eliade – Vincenz.....	48
4.2. Lévi-Strauss – Vincenz.....	49
4.3. Cassirer – Vincenz.....	51
<b>ROZDZIAŁ II.....</b>	<b>52</b>
Mit literacki przeciwko mitom propagandy.....	52
2. Przeciw lękom.....	60
3. Dystopijny mit o Syrojidach.....	63
4. Czy tylko komunizm?.....	75
<b>ROZDZIAŁ III.....</b>	<b>80</b>
Mit przetworzony.....	80
1. Powieść jako „nowy mit”.....	82
2. Zadania „nowego mitu”.....	86
3. Mitologizacja świata przedstawionego.....	91
3.1. Żywioły.....	91
3.2. Las.....	93
3.3. Dom.....	95
4. Bohater odnowionego mitu.....	99
<b>ROZDZIAŁ IV.....</b>	<b>106</b>
„Historie święte” opryszków Huculszczyzny: Hołowacza, Dobosza i Dmytryka.....	106
1. Mit o Wielitach.....	108
2. Hołowacz: Mit katastrofy.....	112
2.1. Inicjacja.....	116
3. Dobosz: Wprowadzenie.....	122
3.1. Mit katastrofy.....	124
3.2. Inicjacja.....	127
3.3. Wpływ świata transcendentnego na losy Dobosza.....	132
3.4. Rzeczywistość jest inna, niż się wydaje.....	140
4. Dmytryk: Wprowadzenie.....	151

4.1. Inicjacja .....	155
4.2. Dmytro – dojrzała osobowość .....	166
<b>Zakończenie .....</b>	<b>176</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>181</b>

## *Wstęp*

Czesław Miłosz w przedmowie do pierwszego tomu esejów Stanisława Vincenza *Po stronie dialogu* stwierdza:

Ale w ciągłych skargach na jedynność naszego położenia jest wiele znęcania się i litowania się nad sobą. Ani nie jesteśmy samotni, ani cudowność nie przeminęła raz na zawsze, ponieważ człowiek jest istotą cudowną: jeżeli już szukać tez, to byłaby chyba główna teza Vincenza<sup>1</sup>.

Poeta w bardzo wyraźny sposób podważa Weberowską tezę o „odczarowaniu świata”. Jakby pragnął, podążając za swoim mistrzem – mędrcom z Huculszczyzny – powiedzieć jasno: „Weber się mylił”. Niemiecki socjolog określał bowiem odczarowanie rzeczywistości jako proces, „który rozpoczęła starożydowska profecja i który, w sojuszu z helleńską myślą naukową, odrzucił wszelkie m a g i c z n e (podkr. – w oryg.) środki poszukiwania zbawienia jako zabobon i bluźnierstwo”<sup>2</sup>. Zdaniem uczonego proces ten objął przede wszystkim ziemie Zachodu, gdzie w dużej mierze rozwijał się ascetyczny duch protestancki, który – według Webera – stanowił żywną ziemię dla rozwoju i rozkwitu kapitalizmu. W jednym ze swoich dzieł badacz jasno stwierdza:

Zachód zna w czasach n o w o z y t n y c h oprócz nich zupełnie inny, i nigdzie indziej na świecie nie rozwinięty, rodzaj kapitalizmu: racjonalno-kapitalistyczną organizację (formalnie) w o l n e j p r a c y. Gdzie indziej spotykamy wyłącznie jej wstępne stadia (podkr. – w oryg.)<sup>3</sup>.

Zdaniem Webera wyłącznie w kulturze Zachodu miała miejsce tak specyficzna i tak daleko idąca racjonalizacja<sup>4</sup>, która objęła swym zasięgiem całe doświadczenie ludzkiej egzystencji. „Powstanie ekonomicznego racjonalizmu uzależnione było, podobnie jak od racjonalnej techniki i racjonalnego prawa, także od zdolności i dyspozycji ludzi do określonych typów

---

<sup>1</sup> Miłosz Cz., *Przedmowa*, w: *Po stronie dialogu 1*, wyd. PIW, Warszawa 1983, s. 13 (w dalszej części pracy cytaty z tego tomu będą oznaczać skrótem PSD1 wraz z numerem strony).

<sup>2</sup> Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. Lachowska D., wyd. UW, Warszawa 2015, s. 223.

<sup>3</sup> Weber M., tamże, s. 56.

<sup>4</sup> Stanisław Andreski w swojej monografii dotyczącej dzieł Maxa Webera jasno stwierdza, iż pojęcie racjonalności w pismach niemieckiego socjologa nigdy nie zostało jasno wyjaśnione. Badacz dowodzi, że możemy je rozumieć w kilku wymiarach: „stałe dążenie do wyraźnie określonego ideału”, „przemysłany i właściwy wybór najlepszych środków do osiągnięcia danego celu”. Racjonalność związał też Weber z nauką i techniką: „założenie (Webera – przyp. S.l.), że nauka i zaawansowana technika są produktami racjonalnego myślenia”. Por. Andreski S., *Maxa Webera oślnienia i pomyłki*, przeł. Sowa K. Z., wyd. PWN, Warszawa 1992, s. 83 – 112. W niniejszej pracy racjonalność to przyznanie prymatu rozumu w poznaniu rzeczywistości, a co za tym idzie naukom przyrodniczym i nowoczesnej technice.

praktycznoracjonalnego s p o s o b u ż y c i a”<sup>5</sup> – pisze Weber. Proces ten – jak powiedzieliśmy – objął nie tylko sferę pracy zarobkowej, ale również całe ludzkie życie, „odczarowując je” i pozbawiając wszelkiej obecności *sacrum*. Egzystencja człowieka została sprowadzona do tego, co namacalne i mierzalne, z pracy zawodowej zaś uczyniła powołanie istoty ludzkiej rozumiane „jako wezwanie człowieka przez Boga do realizacji określonych zadań (ról)”<sup>6</sup>. W protestantyzmie, a właśnie ta denominacja rozwinęła się głównie na Zachodzie, zawód stał się powołaniem Bożym. Upowszechniło się przekonanie, że to w tym obszarze człowiek powinien wzrastać i dążyć do zbawienia:

Nie sposób nie dostrzec, że już w niemieckim s ł o w i e „*Beruf*”, tak samo jak, i może jeszcze wyraźniej, w angielskim „*calling*” przynajmniej w s p ó ł b r z m i pewne religijne wyobrażenie: postawionego przez Boga z a d a n i a, a im bardziej akcentujemy to słowo w konkretnym przypadku, tym uchwytnejsze się ono staje. Jeśli natomiast prześledzimy to słowo w dziejach i w językach wysoko rozwiniętych kultur, to okazuje się przede wszystkim, że narody w przeważającej mierze katolickie, podobnie jak klasyczna starożytność, nie znają wyrażenia o podobnym zabarwieniu do określenia tego, co my nazywamy „zawodem” (w sensie pozycji w życiu, określonego zakresu pracy), podczas gdy istnieje ono we w s z y s t k i c h narodach w przeważającej mierze protestanckich<sup>7</sup>.

Praca zarobkowa, mająca na celu bogacenie się i pomnażanie dóbr, racjonalizacja każdego aspektu życia ludzkiego doprowadziły do duchowego zubożenia społeczeństw. Jedną z badaczek pism Webera pisze:

Odczarowanie polega na upadku wiary w ukryty sens świata i utracie przekonania, że przyroda i historia posiadają autonomiczne znaczenie. Społeczeństwo zrationalizowane to wytwór długotrwałego procesu intelektualizacji, w wyniku którego człowiek staje się świadom, że on sam stanowi jedyne źródło wartości, a wszelki sens jest wyłącznie jego wytworem<sup>8</sup>.

Ostatnim etapem odczarowywania świata – według badaczy<sup>9</sup> – jest ogłoszona przez Nietzschego „śmierć Boga”. Jak czytamy, „wraz z nią nastąpił ostateczny koniec epoki cudów

---

<sup>5</sup> Weber M., tamże, s. 61.

<sup>6</sup> Jusiak R., *Powołanie w chrześcijańskiej koncepcji wychowania*, w: „Roczniki Pedagogiczne”, 2015, nr 4, tom 7 (43), s. 7.

<sup>7</sup> Weber M., tamże, s. 102.

<sup>8</sup> Kłosiewicz O., *Śmierć boga a odczarowanie świata*, w: *Nietzsche seminarium*, tom 6: *Nietzsche a problem metafizyki*, red. Gemela A., Lewandowski A., Markiewicz Z., wyd. Oficyna, Łódź 2014, s. 80.

<sup>9</sup> Por. Jędrzejek M., *Bóg umarł. Dlaczego odchodzimy od religii*, wyd. Znak, Kraków 2024; *Nietzsche seminarium*, tom 6: *Nietzsche a problem metafizyki*, red. Gemela A., Lewandowski A., Markiewicz Z., wyd. Oficyna, Łódź

i kres filozoficznej metafizyki chrześcijańskiej”<sup>10</sup>. To wówczas rozpędu nabral proces nazwany przez socjologów sekularyzacją – odejściem od interpretacji religijnych w pojmowaniu rzeczywistości. Peter Berger jasno stwierdza, iż „współczesny Zachód produkuje coraz więcej jednostek patrzących na świat i na swoje własne życie bez dobrodziejstwa interpretacji religijnej”<sup>11</sup>. Człowiek jednak – rozwijając nieustannie zdobywcze techniki, patrząc na wszystko jedynie przez pryzmat „szkiełka i oka” – zwija jednocześnie swoje człowieczeństwo. Jak bowiem ma zrozumieć swoją sytuację egzystencjalną i odkryć jej głęboki sens, jeśli wyparł się swego Stworzyciela:

Jeśli chodzi o ludzkość służącą bóstwu, mamy osobliwą sytuację człowieka, który w panice wobec swego czynu bogobójstwa zasypuje powstałą przepaść pierwszą rzeczą, jaką ma pod ręką, mianowicie własnym gatunkiem. Człowiek to fetysz wypełniający straszliwą otchłań, jaką sam jest. Stanowi prawdziwy obraz Boga przez siebie negowanego, tak że dopiero wraz ze zniknięciem człowieka z ziemi można prawdziwie pochować Wszechmocnego. Dopiero wtedy lękliwy, bałwochwalczy człowiek wychodzi poza siebie w awatar przyszłości, którym jest *Übermensch*. Autentyczna ludzkość może się narodzić dopiero gdzieś po drugiej stronie człowieka<sup>12</sup>.

Vincenz na własnej skórze przekonał się, co oznaczają próby wykreowania nowego „nadczołowieka”. Cała ideologia hitlerowskich Niemiec przyniosła światu zniszczenie i chaos. Istota ludzka, która uczyniła z samej siebie jedyny punkt odniesienia, błądzi i traci z oczu głęboki sens własnych losów. Człowiek naszej współczesności stał się jednostką osamotnioną, zagubioną w chaosie świata, sam siebie uczynił „podmiotem zatrześniętym”<sup>13</sup> – chciałoby się rzec. W takiej rzeczywistości wszelkie zło czy ludzkie pomyłki zdają się być ostateczne i nieodwołalne. Świat jawić się zaczyna jako miejsce przesycone poczuciem beznadziei. Autor

---

2014; Deleuze G., *Nietzsche*, przeł. Banasiak B., wyd. Oficyna, Łódź 2012; Gauchet M., *Odczarowanie świata. Próba politycznej historii religii*, wyd. Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2021; Mech K., *Człowiek – Natura – Transcendencja*, wyd. Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2014.

<sup>10</sup> Kłosiewicz O., tamże, s. 79.

<sup>11</sup> Berger P., *Święty Baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, przeł. Kurdziel W., wyd. NOMOS, Kraków 2005, s. 150.

<sup>12</sup> Eagleton T., *Kultura a śmierć Boga*, przeł. Baran B., wyd. Aletheia, Warszawa 2014, s. 151 – 152.

<sup>13</sup> „Wielu współczesnych badaczy zgadza się z konstatacją Lévinasa, że europejska filozofia, poprzez stulecia, krok po kroku, coraz bardziej stawiała się filozofią «zatrześniętego podmiotu». Można uznać, że Nietzscheańska idea nadczołowieka stanowi zwieńczenie tego długiego procesu «zamykania» podmiotu. Według Ricoeura, taki «zatrześnięty podmiot» jest zamknięty na dar. Podmiot aktywny nie oczekuje daru, a co najwyżej pomocy. Koniec końców tak skonstruowany filozoficzny podmiot jest niezdolny do przyjęcia *sacrum*, nawet gdyby ono chciało istnieć i mu się objawić”. Mech K., tamże, s. 16.

*Na wysokiej poloninie* nie zgadzał się z takim stanem rzeczy. W każdej chwili swego życia<sup>14</sup>, a także we własnej twórczości – zarówno tej prozatorskiej, jak i eseistycznej – przypomina, iż świat jest wciąż zaczarowany, a człowiek jest stworzeniem cudownym. Właśnie owa umiejętność dostrzegania cudowności istnienia według pisarza może stanowić antidotum na ludzkie fascynacje utopijnymi ideologiami i rozczarowania ich ułudą. Co więcej: niczym duchowy mistrz potrafi uczyć takiego spojrzenia, stosuje rodzaj terapii odwykowej. Odzwyczajają człowieka od ułudy i uczy go doceniać to, co jest naprawdę. To on pomagał Miłoszowi wyjść z „ukąszenia” materializmem dialektycznym. W momencie porzucenia przez poetę szeregów partii komunistycznej, oskarżeń kierowanych pod jego adresem przez kolegów-pisarzy było przecież bardzo wiele. Autor *Zdobycia władzy* cierpiał dotkliwie. Ratunek znalazł w domu Vincenzów. Syn Stanisława, Andrzej, wprost mówi o tym, że ojciec zastosował wobec Miłosza „terapię nadziei”:

Na spacerach i wycieczkach ojciec pokazywał nadzieję w formie dotykanej, w jakimś nakrapianym chrząszczyku, w jałowcach strzelających ku niebu (...), w pastelowo różowym zachodzie słońca nad Saint-Eynard po drugiej stronie Izery, czy też we wspaniałych starych kasztanach jadalnych w samym La Combe. (...) Wszystko to nie jako papierowy symbol czegoś innego, tej czy innej abstrakcji, lecz jako mające prawo do własnej egzystencji, bo stworzone przez tego samego Stwórcę, mające równe prawo do istnienia jak człowiek. (...) Zdaje mi się coś, że po tylu Paryżach, Warszawach i Waszyngtonach dawny wychowanek wsi żmudzkiej cieszył się równie jak mój ojciec tymi chrząszczykami, chłopskimi krowami i rydzami znajdowanymi niespodziewanie we francuskim lasku (...) Piszę „francuski laszek”, ale jedną z lekcji La Combe było też chyba, że laszek ten nie jest „francuski”, co najwyżej „delfinacki”, a jeszcze bardziej „lacombski”, a najbardziej po prostu swój własny, Boży i ludzki. To też była chyba odtrutka na fałszywy uniwersalizm marzeń o zbawianiu „Ludzkości” (ojciec uczył, żeby uważać, gdy ktoś zaczyna mówić o Ludzkości: Jezus nie mówi, by kochać Ludzkość (...) tylko właśnie bliźniego, to jest bliskiego, sąsiada<sup>15</sup>.

Spojrzenie Vincenza było niezwykle przenikliwe. Wiedział, że pokazywanie piękna i głębi istnienia jest ważniejsze niż narzekanie, wskazywanie błędów czy krytykowanie. Potrafił

---

<sup>14</sup> Można to zauważyć w jego osobistych zapiskach zebranych w tomie *Outopos. Zapiski z lat 1938 – 1944*, red. Choroszy A., J., wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1993. Jan Pieszczachowicz w swej książce *Stanisław Vincenz. Pisarz uniwersalnego dialogu* stwierdza, iż pisarstwo autora *Powojennych perypetii Sokratesa* można byłoby określić mianem „życiopisania”. Por. Pieszczachowicz J., *Stanisław Vincenz. Pisarz uniwersalnego dialogu*, wyd. Fall, Kraków 2005, s. 10.

<sup>15</sup> Vincenz A., maszynopis tekstu *Stanisław Vincenz a Czesław Miłosz*, wygłoszonego podczas sesji *Twórczość Stanisława Vincenza* na KUL-u (15-17 października 1987 r.), kopia z archiwum Piotra Kłoczowskiego, cyt. za: Franaszek A., *Miłosz. Biografia*, wyd. Znak, Kraków 2012, s. 503.



dostrzec nadzieję tam, gdzie inny nawet by nie przystanął. Odnajdywał wciąż w człowieku możliwość realizacji platońskich idei dobra, piękna i prawdy. Jaka droga mogła tam go zaprowadzić? Artysta ukazał to w sposób niezwykle barwny na kartach *Na wysokiej połoninie*. To z historii bohaterów możemy poznać drogi, prowadzące nas do pełni człowieczeństwa, do dojrzałej i ugruntowanej tożsamości, do osobowości. Czym jest ta ostatnia? Kazimierz Dąbrowski, jeden z czołowych polskich psychiatrów XX wieku, twórca teorii dezintegracji pozytywnej, tak ją opisywał:

Osobowość jest najwyższą formą rozwoju ludzkiego, najwyższym jego poziomem. Jest to właśnie poziom integracji wtórnej, osiągnany dzięki długotrwałym doświadczeniom procesów dezintegracji pozytywnej i cząstkowej integracji wtórnej<sup>16</sup>.

Losy bohaterów *Na wysokiej połoninie* – w szczególności jej pierwszego tomu: *Prawdy starowieku* – wpisane są w tak rozumiane doświadczenie pozytywnej dezintegracji, która daje im szansę na zbliżenie się do celu, jakim jest pełna i dojrzała osobowość. Droga do ideału jednak nigdy nie jest linearna, nigdy też – na tym świecie – cel ten nie zostanie w pełni osiągnięty. Jednakże nie jest to powód według Vincenza, aby poniechać starań i aby dać ponieść się prądowi ludzkich dziejów i kolejnych epok. Szlak prowadzący do osobowości jest, jak zauważył Dąbrowski i jak dostrzec to możemy w losach huculskich bohaterów, bardzo wyboisty, wiedzie przez liczne perturbacje, kryzysy zewnętrzne i wewnętrzne zmagania. Wydaje się bowiem, że księgę *Na wysokiej połoninie*, w szczególności jej pierwszy tom, można czytać jako traktat o człowieku i jego istnieniu w świecie.

W niniejszej pracy chcę zatem przyrzeć się temu, jak Vincenz widział i jak opisywał drogę człowieka do osiągnięcia osobowości, pełnej i dojrzałej tożsamości oraz w jaki sposób, według niego, istota ludzka powinna funkcjonować i istnieć w świecie, aby owo istnienie miało głęboki sens. Ostatecznie też – na czym zdaniem Vincenza polega owa „cudowność”, o której pisał Miłosz? Aby odnaleźć odpowiedzi na tak postawione pytania, koniecznym będzie sięgnięcie po mity, te bowiem stanowiły „narzędzie podawcze” idei przekazywanych przez autora tetralogii. To w nich odnajdywał pisarz nieprzemijające prawdy dotyczące ludzkiej egzystencji i świata.

---

<sup>16</sup> Dąbrowski K., *Dezintegracja pozytywna*, wyd. PIW, Warszawa 1979, s. 34 – 35.

Bo też Huculszczyzna stanowiła dla Vincenza swoistego rodzaju rezerwuar mitów i legend, z którego korzystał w całej pełni<sup>17</sup>. Jak pisze znawca zagadnienia, sformułowanie „literatura kresowa” powstało w dwudziestoleciu międzywojennym, a w połowie lat 30 XX wieku staje się „jedną z ważniejszych kategorii historycznoliterackich”<sup>18</sup>. Poszczególne regiony zyskiwały coraz częściej swoich osobistych piewców, jak choćby Tetmajer czy Witkiewicz w przypadku polskich Tatr. Gdy w przestrzeni literackiej dwudziestolecia międzywojennego pojawił się pierwszy tom tetralogii Vincenza – *Prawda starowieku* – krytycy raczej nie mieli wątpliwości, iż jest to literatura kresowa, wszak dotyczyła obszaru południowo-wschodniej Polski: Huculszczyzny. Sam autor wyrósł w tej przestrzeni geograficznej, zarówno ona, jak i ludzie tam żyjący, kształtowali jego osobowość i tożsamość. Jan Choroszy w krótkim artykule traktującym o kresowości Vincenza wskazuje na „silne podłoże biograficzne” *Połoniny*: „w strukturze fabularnej cyklu huculskiego legenda rodzinna jest mocno wyeksponowana, a Vincenz wielokrotnie podkreślał nakładanie tożsamości fikcyjnych osób na własne doświadczenia i przekonania”<sup>19</sup>. Z jednej strony zatem Huculszczyzna jest dla autora miejscem geograficznym, z drugiej zaś mitycznym<sup>20</sup>. Na glebie realnej przestrzeni wyrósł barwny i niezwykle wymowny mit o czasach „starowieku”, niosący pewne ważne ideowe i etyczne przesłanie. *Opus magnum* Vincenza wpisuje się – jak powiedzieliśmy – w kanon literatury kresowej<sup>21</sup>, w której obszar ten przedstawiany był na różne sposoby. *Na wysokiej połoninie* znalazło się wśród zbiorów związanych z Kresami jako królestwem „Natury, pięknej i wzniosłej, oraz bliskiego z nią kontaktu”<sup>22</sup>. Huculszczyzna jawi się na kartach tetralogii jako

---

<sup>17</sup> Pisze o tym m.in. Aleksander Madyda w swojej monografii: *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata: Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, wyd. TNT, Toruń 1992. W późniejszych rozdziałach będę powoływać się w wielu miejscach na tę pracę.

<sup>18</sup> *Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*, red. Czaplejewicz E., Kasperski E., wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1996, s. 7.

<sup>19</sup> Choroszy J.A., *Kresowość Stanisława Vincenza*, w: „Konteksty Kultury”, 2020, nr 17, z. 2, s. 204.

<sup>20</sup> Pisze o tym również Kolbuszewski J., *Koniec dawności*, w: „Wierchy”, 1981, nr 51, s. 69.

<sup>21</sup> O kresowości *Na wysokiej połoninie* pisali również: Choroszy J.A., *Huculszczyzna w literaturze polskiej*, wyd. Wrocławskie Wydawnictwo Naukowe, Wrocław 1991, s. 293–311; Hadaczek B., *Huculski świat Stanisława Vincenza*, w: tegoż, *Kresy w literaturze polskiej XX wieku. Szkice*, wyd. Ottonianum, Szczecin 1993, s. 114 – 124; Taylor-Terlecki N., *Stanisław Vincenz i tradycja kresowa*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888–1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., Wrocław 1992, s. 115 – 126; Sarnicka S., *Podróż sentymentalna na Kresy. Z Vincenzem i Sienkiewiczem*, w: „Warsztaty Polonistyczne”, 1994, nr 4, s. 103-106; Czaplejewicz E., *Buber, Vincenz, Bachtin*, w: *Kresy – Syberia – Literatura. Doświadczenie dialogu i uniwersalizmu*, red. Czaplejewicz E., Kasperski E., wyd. Trio, Warszawa: 1995, s. 219-240; Czaplejewicz E., *Królestwo różnorodności*, w: *Literatura i różnorodność. Kresy i pogranicza*, wyd. DiG, Warszawa 1996, s. 1-88; Klecel M., *Vincenz – pisarz europejskich Kresów?*, w: „Twórczość”, 2008, nr 10, s. 151-153; Mrugalski M., *Aktualność Dantego i Kresy Vincenza. Teologia i styl „Na wysokiej połoninie”*, w: „Prace Filologiczne”, 2008, T. 55, s. 271-305; Dutka E., *Otwieranie warowni – dom w prozie kresowej (na przykładzie epepei huculskiej Stanisława Vincenza)*, w: *Proza polska XX wieku. Przeglądy i interpretacje*, tom 2: *Z perspektywy nowego stulecia*, red. Dutka E., Cuber M., wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012, s. 31-50;

<sup>22</sup> *Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*, tamże, s. 16.

swoistego rodzaju Arkadia, gdzie człowiek zachował swą dziecięcą niewinność. Pisze o tym sam Vincenz w epilogu do pierwszego wydania *Prawdy starowieku*:

Wspominając, opowiadając, a potem pisząc, autor wpadał w nastrój, dający mu iluzję, że oddala się od bezpłodnej i chudej monotonii, jaką tchnie nowoczesny niwelatorski uniwersalizm kulturalny, na przeciwległy biegun: do rajy soczystej i pełnej barw postaciowości, od ustalonych szyn i szlaków – ku swobodzie<sup>23</sup>.

Jednocześnie na kartach tetralogii możemy odnaleźć swoistego rodzaju mit „Arkadii zniszczonej”, „raju utraconego”<sup>24</sup>. To opowieść o tym, że tam, gdzie wdziera się postępowość i cywilizacja, upowszechnia się też przekonanie, iż to co „ludowe” jest także „prymitywne” i nie niesie ze sobą żadnej wartości. Diametralnie innego zdania był Vincenz, uważając, iż to, co archaiczne, nie jest jedynie nawozem dla przyszłych pokoleń, ale rezerwuarem, z którego współczesny człowiek może czerpać mądrość życia:

Tymczasem w najprymitywniejszych rzekomo formach życia, jakie ukazują nam stare opowiadania, pośród pastuchów, pośród pierwotnych wojowników, pośród magów starego zabobonu, rozświecają się dążenia, rozszerzające duszę, pragnienia piękna, tęsknota do ucieleśnienia piękna, poczucie jego tajemniczej jedyności i niezwalczone dążenie do swobody duchowej<sup>25</sup>.

Huculsczyzna i jej lud stały się zatem dla pisarza nośnikami pewnych ważnych idei i wartości. W umitycznionych podaniach i legendach odnaleźć można jego zdaniem warstwy o wiele głębsze – teologiczne czy filozoficzne – i przenieść je do literatury. Poszukiwanie wolności ducha i piękna wszechświata zaprowadziło Vincenza ku przestrzeniom huculskich połonin, które stały się pod jego piórem mozaiką krajobrazów doświadczeń człowieczych, mających swój głęboki sens. Potrzeba przywrócenia harmonii światu pogrążonemu w bezsensie chaosu wojen zdaje się być jednym z głównych powodów, dla których Vincenz stworzył swą słynną tetralogię. Oddajmy głos samemu pisarzowi:

Zdaje się, że czasem potrzebny jest taki nawrót, który zwyczajnie nazywa się „nawrotem do przyrody”: ucieczka na małej łódce z korabiu, ugrzęzłego w mieliźnie i wygłodzonego - do zakątków urodzajnych a bezpiecznych, ucieczka od horyzontów, chociażby dalekich

---

<sup>23</sup> Vincenz S., *Prawda starowieku*, wyd. Rój, Warszawa 1936, s. 682.

<sup>24</sup> *Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*, tamże, s. 16.

<sup>25</sup> Vincenz S., *Prawda...*, Warszawa 1936, s. 683.

i bezkreśnych, ale beznadziejnych, ku zatoczkom, gdzie niewiele świata widać, ale gdzie wzroku zwróconego ku gwiazdom nie przytłacza beznadziejność; ucieczka od statku, któremu na imię Babilon, do zakątka, któremu na imię ojczyzna człowieka<sup>26</sup>.

Czy pisarzowi zamiar ten mógłby się udać, gdyby nie sięgnął po tworzywo mityczne? – Zdaje się, że nie. To mity bowiem niosą w sobie treści, których nie dewaluuje czas. To one częstokroć przypominają o istnieniu rzeczywistości niematerialnej, duchowej – twierdzi pisarz. Kresy w prozie Vincenza stają się zatem – jak pisze Jan Choroszy – kategorią aksjologiczną<sup>27</sup> oraz ontologiczną:

Z punktu widzenia ulokowanego nisko i skoncentrowanego na nurtach życia codziennego trudniej dostrzec to, co ujawnia się w perspektywie kosmicznej miłości przenikającej universum, że – jak w *Księciu niezłomnym* Pedra Calderóna de la Barca w przekładzie Juliusza Słowackiego – świat jest tylko gospodą w kosmicznej wędrówce dusz, a celem tej wędrówki jest Ideał. Cała ludzka planeta jest marginesem (kresem) w niezmierzonej sferze galaktyk, a Pokucie staje się miniaturowym modelem kosmosu – kresowość można zatem potraktować jako kategorię ontologiczną<sup>28</sup>.

*Na wysokiej połoninie* staje się zatem swoistym „nowym mitem” traktującym o strukturach rzeczywistości, o sposobach istnienia w niej, przynależnych jej przedmiotach i ich własnościach. Kresy w tetralogii to swoistego rodzaju uniwersum, które niesie filozoficzne prawdy ukryte pod ludową tkanką. Co więcej podnosi Vincenz Huculszczynę „do stanu «łaski estetycznej»” – jak pisze Stanisław Uliasz – bowiem – wedle reguł opisanych przez Hansa Meyera – „przestrzeń najobficiej promieniuje swą siłą symboliczną tam, gdzie sama ziemską rzeczywistość zostaje potraktowana jako nosicielka pewnej idei”<sup>29</sup>. Huculszczyną zatem na kartach *Na wysokiej połoninie* w pewnej mierze – można rzec – jest umitycznionym miejscem geograficznym, któremu pisarz przypisał doniosłą funkcję nośnika pewnych wartości i idei etycznych:

Dzięki Vincenzowi wierchowiński zakątek Karpat Wschodnich stał się (...) kolejnym w naszej literaturze mitycznym zagłębieniem i matecznikiem. Silniejsza od nacjonalizmu idea jagiellońska

<sup>26</sup> Vincenz S., *Prawda...*, Warszawa 1936, s. 682.

<sup>27</sup> Choroszy J., *Kresowość Stanisława...*, s. 209. Autor, pisząc o kresach jako kategorii aksjologicznej, powołuje się na artykuł Jacka Kolbuszewskiego: *Kresy jako kategoria aksjologiczna*, „Przegląd Powszechny”, 1987, nr 11, s. 179–194.

<sup>28</sup> Choroszy J., tamże, s. 210.

<sup>29</sup> Uliasz S., *Literatura Kresów - kresy literatury*, wyd. Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Rzeszów 1994, s. 155.

sprzyjała współzującym tam nacjom, religiom i stanom. Huculszczyzna, pogranicze narodów i kultur, pojawia się w eposie Vincenza jako idealizacja »ściślejszej ojczyzny«, które to pojęcie na wiele lat przed epoką europejskich regionów autor sagi huculskiej wprowadził do języka polskiego<sup>30</sup>.

Przypomnijmy jednak, że twórczość Stanisława Vincenza doczekała się już wielu komentarzy i opracowań badawczych. Na początku warto wspomnieć o biografii pisarza, pióra Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej, która ukazała się w 2006 roku<sup>31</sup>. Jest to pozycja, która pozwala zapoznać się z tłem biograficznym jego twórczości prozatorskiej i eseistycznej. Nie zmienia to faktu, że głównym przedmiotem zainteresowania badaczy było nie tyle życie, ile dzieła pisarza. *Na wysokiej połoninie* było bowiem szeroko komentowane już od początku istnienia w obiegu literackim. Rzetelne omówienie recepcji pism Vincenza wymagałaby osobnej rozprawy. Niech mi wolno będzie zatem przedstawić mocno subiektywny wybór najważniejszych prac – ważnych dla podjętych przeze mnie rozważań nad mitem i jego funkcjami w wielokształtnej prozie pisarza. Pierwsze spostrzeżenia, związane głównie z pierwszym tomem *Połoniny: Prawdą starowieku*, skupiały się zresztą właśnie wokół zagadnień genologicznych, gdyż dzieło to trudno było zakwalifikować do jednego, konkretnego gatunku literackiego. Kwestiami tymi zajęli się m.in. Eugeniusz Czaplejewicz w artykule *Zagadka genologiczna Stanisława Vincenza – „Na wysokiej połoninie”*, Aleksander Madyda: *Epos czy powieść? Problematyka genologiczna „Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza*. Badacze określali dzieło Vincenza jako swoistego rodzaju „hybrydę” złożoną z takich gatunków jak epos, powieść pracy, esej, dialog jako gatunek czy sympozjon<sup>32</sup>. Jak widzimy zatem, erudycja autora tetralogii, prześwitująca przez jego decyzje literackie, była wręcz zdumiewająca. Pisarz z wielką łatwością przyswoił sobie dorobek literacki niemal całej kultury europejskiej.

---

<sup>30</sup> Nicieja S.S., *Kresowa Atlantyda. Historia i mitologia miast kresowych*, tom 4: *Kołomyja, Żabie, Dobromil*, wyd. MS, Opole 2014, s. 141–144. Cyt. za: Choroszy J., *Kresowość Stanisława...*, s. 200.

<sup>31</sup> Ołdakowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz: pisarz, humanista orędownik zbliżenia narodów: biografia*, wyd. TN KUL, Lublin 2006.

<sup>32</sup> Por. Czaplejewicz E., *Zagadka genologiczna Stanisława Vincenza – „Na wysokiej połoninie”*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 73 – 105. Wyniki badań innych vincezologów pokrywały się zasadniczo z tezami Czaplejewicza. Zob. Madyda A., *Epos czy powieść? Problematyka genologiczna „Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 181 – 187; Madyda A., tamże, Toruń 1992; Łużny R., *„Epos huculskie” Stanisława Vincenza, czyli „jak jest zrobione” dzieło „Na wysokiej połoninie”*, w: *„Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Naukowych”*. PAN. Oddział w Krakowie, tom 28, 1984, z. 1-2, Wrocław 1987, s. 126-127.

Innym zagadnieniem żywo zajmującym badaczy był folklor obecny na kartach *Wysokiej poloniny*. W 1992 została wydana monografia pióra Aleksandra Madydy *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*. Autor omawia w niej zarówno aspekty świata przedstawionego *Poloniny*, takie jak czas, przestrzeń czy postacie, jak również prezentuje wątki genologiczne dotyczące pierwszego tomu tetralogii. W kolejnych rozdziałach znaleźć można interesujące studium porównawcze autentycznych legend huculskich z ich literackim przetworzeniem, obecnym na kartach *Na wysokiej poloninie*. Pokażną część książki zajmuje również omówienie ludowych form gatunkowych, takich jak przysłowia, zamawiania, modlitwy czy zagadki. Aleksander Madyda wydał również kilka pomniejszych pozycji dotyczących kultury ludowej obecnej w twórczości Vincenza, jak np. *Pojęcie kultury ludowej w eseistyce Stanisława Vincenza*. Folklorem, obecnym w *opus magnum* Vincenza zajmowała się również Jolanta Ługowska. To spod jej pióra wyszły takie artykuły jak: *Folklorystyczne formy gatunkowe w strukturze literackiego dyskursu. Na przykładzie cyklu „Na wysokiej poloninie”*, *Oswajanie przestrzeni w tradycyjnej kulturze ludowej — na przykładzie tetralogii huculskiej Stanisława Vincenza*. Również Mirosława Ołdakowska – Kuflowa napisała artykuł, w którym mierzy się z tematyką folkloru: *Funkcje folkloru ukraińskiego w twórczości Stanisława Vincenza*<sup>33</sup>.

Jak sam pisarz wspomina w epilogu do pierwszego wydania *Prawdy starowieku*, większość snutych na kartach tetralogii opowieści zasłyszał od bliskich mu górali, wśród których dorastał i żył. Z tego względu kwestia oralności dzieła *Na wysokiej poloninie* była również podejmowana przez vincenzologów, głównie Jolantę Ługowską. Były to m.in.: *Etykieta językowa „ludzi gór” na przykładzie tetralogii huculskiej Stanisława Vincenza* „*Na wysokiej poloninie* czy *Vincenzowska oralność*. Jeśli już przy języku i oralności jesteśmy, nie sposób pominąć opracowań dotyczących dialogiczności dzieła Stanisława Vincenza. Zagadnieniu temu najwięcej miejsca poświęcił Włodzimierz Próchnicki. Powstała monografia jego autorstwa: *Człowiek i dialog. „Na wysokiej poloninie” Stanisława Vincenza* oraz pomniejsze artykuły nawiązujące do treści rzeczonyj pozycji: *Człowiek i sytuacja dialogowa, Dialog i mit. Klucze do Vincenza* czy *Ludzie sokratycznego dialogu*, Ewy Serafin *Filozofia*

---

<sup>33</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu jedności...; tegoż, Pojęcie kultury ludowej w eseistyce Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 215 – 227; Ługowska J., *Folklorystyczne formy gatunkowe w strukturze literackiego dyskursu. Na przykładzie cyklu „Na wysokiej poloninie”*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 281 – 291; tegoż, *Oswajanie przestrzeni w tradycyjnej kulturze ludowej — na przykładzie tetralogii huculskiej Stanisława Vincenza*, w: „*Colloquia Anthropologica et Communicativa*”, tom 7, *Wszechświat, bezład, pustka*, 2014, s. 137 – 146; Ołdakowska – Kuflowa M., *Funkcje folkloru ukraińskiego w twórczości Stanisława Vincenza*, w: „*Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*”, 1999, z. 8 – 9, s. 218 – 230.

człowieka Stanisława Vincenza – o dialogu w „*Na wysokiej połoninie*”, Marka Klecela, *Sztuka dialogu według Vincenza*<sup>34</sup>.

Inny wątek podejmowany przez vincenzologów to problematyka narracji zastosowanej w *Wysokiej połoninie*. Powstało kilka krótkich opracowań na ten temat pióra Krystyny Jakowskiej *Jak opowiedziano prawdę starowieku? Uwagi o narracji Stanisława Vincenza*, Jerzego Paszka *Styl Vincenza*, Ireneusza Sikory *Tetralogia huculska Stanisława Vincenza*<sup>35</sup>.

Badacze poddawali refleksji także wartości etyczne, religijne i duchowe twórczości autora *Powojennych perypetii Sokratesa*. Myślę o pracach: Andrzeja Karcza *Sakralna wizja świata w Stanisława Vincenza „Na wysokiej połoninie”* oraz Marka Zaleskiego *Nieortodoksyjna religijność Vincenza*. Irena Borowik oraz Włodzimierz Pawluczuk napisali artykuł poświęcony mistyce codzienności: *Treści mistyczne wiejskiej codzienności w twórczości Vincenza*. Powstało również opracowanie pióra Mirosławy Oładkowskiej – Kuflowej *Biblia i Jezus o wątkach biblijnych w prozie Vincenza oraz Jezus Stanisława Vincenza*. Spod pióra autorki wyszedł również artykuł pt. *Huculska demonologia według Stanisława Vincenza*. Piotr Nowaczyński zajął się z kolei również satanodyceą Vincenza: *Chasydzka satanodycea Vincenza*<sup>36</sup>. Przy tej okazji warto wspomnieć także jego monografię *Mądrość Vincenza*, w której autor omawia również opowieść *Powrót Samaela*, pisze o „sensie ludzkiej historii” oraz o

---

<sup>34</sup> Ługowska J., *Etykieta językowa „ludzi gór” na przykładzie tetralogii huculskiej Stanisława Vincenza „Na wysokiej połoninie*, w: „*Góry – Literatura – Kultura*”, tom 8, red. Grzęda E., wyd. Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2014, s. 75 – 84; Próchnicki W., *Człowiek i dialog. „Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza*, wyd. UJ, Kraków 1994; tegoż, *Człowiek i sytuacja dialogowa*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 325 – 346; tegoż, *Dialog i mit. Klucze do Vincenza*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 127 – 166; tegoż, *Ludzie sokratycznego dialogu*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 199 – 211; Serafin E., *Filozofia człowieka Stanisława Vincenza – o dialogu w „Na wysokiej połoninie”*, w: „*Literatura Ludowa*”, 1996, nr 3 s. 51-56; Klecel M., *Sztuka dialogu według Vincenza*, w: „*Nowe Książki*”, 1991, nr 8 s. 20-21.

<sup>35</sup> Jakowska K., *Jak opowiedziano prawdę starowieku? Uwagi o narracji Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 189 – 197; Paszek J., *Styl Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 263 – 272; Sikora I., *Tetralogia huculska Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 133 – 140.

<sup>36</sup> Karcz A., *Sakralna wizja świata w Stanisława Vincenza „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 101 – 123; Zaleski M., *Nieortodoksyjna religijność Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 37 – 47; Borowik I., Pawluczuk W., *Treści mistyczne wiejskiej codzienności*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 89 – 100; Oładkowska – Kuflowa M., *Biblia i Jezus*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 347 – 356; tegoż, *Jezus Stanisława Vincenza*, w: „*Tarnowskie Studia Teologiczne*”, tom 14 (1995/1996), 1996, s. 461-475; tegoż, *Huculska demonologia według Stanisława Vincenza*, w: „*Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze = Varshavs'kih Ukrajinoznawchih Zapiski*”, 1998, z. 6/7 s. 285-292; Nowaczyński P., *Chasydzka satanodycea Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 357 – 395.

„błędach cywilizacji naukowo-technicznej”<sup>37</sup>. Powstały także artykuły innych autorów: Jana Choroszego *Pisarstwo pracownika duchowego (zarys diachroniczny)* oraz tego samego autora *Parafraza Ojczenaszowa Stanisława Vincenza*, Jacka Kolbuszewskiego „*Lecz myśl nasza, lecąc teraz wspomnieniem za głosem trembity [...]*”. *O pewnym aspekcie wartości w pismach Stanisława Vincenza*, Agnieszki Hawrot *Ujęcie wolności w Prawdzie starowieku Stanisława Vincenza*, Włodzimierza Próchnickiego *Szatan Vincenza*, Aleksandra Madydy *Bóg – Człowiek – Kosmos. O poglądach filozoficzno-religijnych Vincenza*, Jacka Zychowicza *Komos Vincenza. Zakorzeni w historii jako źródło metafizyki*<sup>38</sup>.

Twórczość Vincenza była badana również z perspektywy krajobrazu i geopoetyki, a także czasu obecnego w świecie przedstawionym tetralogii. Jacek Kolbuszewski napisał artykuł *Stanisława Vincenza czytanie krajobrazu. „Na wysokiej połoninie”* oraz *Geografia Stanisława Vincenza*, Adam Orłowski zaś popelniał krótki tekst „*Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza w kontekście kategorii pogranicza*<sup>39</sup> i geopoetyki, a Andrzej Ziemiński napisał artykuł *Trzy spojrzenia na góry. U źródeł „Na wysokiej połoninie”*. Tematyką czasu z kolei zajmowali się: Jędrzej Bukowski *Czas u Vincenza*, Stefan Kozak *Huculski czas i przestrzeń według Stanisława Vincenza*, a także Eugeniusz Czaplejewicz w artykule *Czas Vincenza*<sup>40</sup>. Ponadto vincenzolodzy zajmowali się m.in. takimi tematami jak: wątki żydowskie<sup>41</sup>, stosunki polsko-

---

<sup>37</sup> Nowaczyński P. *Mądrość Vincenza*, wyd. KUL, Lublin 2003.

<sup>38</sup> Choroszy J., *Pisarstwo pracownika duchowego (zarys diachroniczny)*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 15 – 42; tegoż, *Parafraza Ojczenaszowa Stanisława Vincenza*, w: tamże, s. 223 – 262; Kolbuszewski J., „*Lecz myśl nasza, lecąc teraz wspomnieniem za głosem trembity [...]*”. *O pewnym aspekcie wartości w pismach Stanisława Vincenza*, w: tamże, s. 167 – 184; Hawrot A., *Ujęcie wolności w Prawdzie starowieku Stanisława Vincenza*, w: tamże, s. 297 – 304; Próchnicki W., *Szatan Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Otdakowska – Kufłowa, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 285 – 298; Madyda A., *Bóg – Człowiek – Kosmos. O poglądach filozoficzno-religijnych Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 7 – 25; Zychowicz J., *Komos Vincenza. Zakorzenie w historii jako źródło metafizyki*, w: tamże, s. 27 – 36.

<sup>39</sup> Podałam szeroko bibliografię dotyczącą opracowań związanych z *Na wysokiej połoninie* jako literaturą kresową. Patrz s. 7 niniejszej pracy.

<sup>40</sup> Kolbuszewski J., *Stanisława Vincenza czytanie krajobrazu. „Na wysokiej połoninie*, Twórczość Stanisława Vincenz, [Sesja], Organizator: Zakład Badań nad Literaturą Religijną Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1987; tegoż, *Geografia Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 247 – 253; Orłowski A., „*Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza w kontekście kategorii pogranicza i geopoetyki*, w: „*Góry – Literatura – Kultura*”, tom 10, red. Grzęda E., wyd. Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2016, s. 127 – 136; Ziemiński A., *Trzy spojrzenia na góry. U źródeł „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 229 – 235; Bukowski J., *Czas u Vincenza*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 245 – 250; Kozak S., *Huculski czas i przestrzeń według Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Otdakowska – Kufłowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 135 – 142; Czaplejewicz E., *Czas Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 155 – 173.

<sup>41</sup> Por. Nasalska A., *Tematy żydowskie Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 189 – 199; Weinfeld D., *Stanisław Vincenz o chasydyzmie: między perspektywą osobistą i perspektywą*



ukraińskie, w tym stosunki duszpasterzy z ludnością<sup>42</sup>, eseistyka Vincenza<sup>43</sup>, a także tradycja klasyczna<sup>44</sup>.

I w końcu, rzecz najważniejsza dla niniejszej rozprawy, wątki mityczne obecne na kartach *Na wysokiej połoninie*. Na ten temat powstało już kilkanaście ważnych artykułów. Zajmowali się nimi m.in. Piotr Nowaczyński, autor tekstu: *O „Prawdzie starowieku”. Struktura – mit – idee*,

Jerzy Mieczysław Rytard *Stanisława Vincenza dumy o rajach utraconym*, Henryk Dankowicz *Huculska „Iliada”*, Jan Pieszczachowicz, *Mit „starowieku”* oraz *Od realności do mitu. Koncepcja natury i kultury w twórczości Stanisława Vincenza*, Andrzej Karcz *Vincenza opowieść o krainie doskonałej*, Janina Radziszewska *Huculszczyzna – kraina mityczna*, Andrzej Stanisław Kowalczyk *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*, Lektor [Tomasz Fiałkowski], *Czas mitu, czas opowieści*, Mirosław Czarnik, *„Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza jako „Księga święta trzech narodów – Polaków, Ukraińców i Żydów”*.

---

ogólną, w: *Świat Stanisława Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 67 – 70; Lis P.: *Przyjaźń spod znaku srebrnych kwiatów. Szkic o Nuchimie Bomsem*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 65 – 89.

<sup>42</sup> Por. Łużny R., *Ukraiński Kościół grekokatolicki w powieściowym „świecie przedstawionym” Stanisława Vincenza*, w: *Świat Stanisława Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 53 – 65; Pohrebennyk W., *Epopeja Stanisława Vincenza w kontekście ukraińskiej literatury „folklorystycznej” przełomu XIX i XX wieku („Zwada, „Listy z nieba”, „Barwinkowy wianek”)*, w: *Świat Stanisława Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 89 – 98; Puszyk S., *Stanisław Vincenz i proza „folklorystyczna” współczesnych pisarzy ukraińskich*, w: *Świat Stanisława Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 99 – 103; Mackiw T., *Stosunki ukraińskie – polskie w Galicji Wschodniej 1900 – 1939*, w: *Świat Stanisława Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 135 – 148; Łużny R., *Vincenz a kultura ludowa Rusinów*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 201 – 214. Łesiów M., *Elementy języka ukraińskiego w twórczości literackiej Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 117 - 134; Batruch S., *Wątki grekokatolickie w „Listach z nieba” Stanisława Vincenza*, w: tamże, s. 251 – 253.

<sup>43</sup> Por. Klecel M., *Próba o esejach Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 107 – 124; Zaleski M., *Pisane dla przyszłości. O esejach Stanisława Vincenza*, w: tamże, s. 141 – 153; Kowalczyk A.S., *Stanisław Vincenz jako eseista: 1945 – 1971*, w: tamże, s. 175 – 214; Gałkowski J.W., *Myśl społeczno-polityczna Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 71 - 85; Deptuła C., *Stanisława Vincenza spotkania ze średniowieczem (kilka spostrzeżeń, impresji i uwag w związku z tematyką dantejską jego pism)*, w: tamże, s. 29 – 45.

<sup>44</sup> Por. Kubiak Z., *O Sokratesie Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 125 – 132 oraz tegoż: *Tradycja klasyczna w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Stanisława Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 71 – 76; Grajewski W., *Grecja Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 179 – 187; Obirek S., *Dar skrzydeł albo o tęsknocie Stanisława Vincenza za zatopioną Atlantydą*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 193 - 202; Roman J., *Stanisław Vincenz i Homeryckie epos*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 47 – 59.

*Między mitem a rzeczywistością*, Dariusz Dyląg *Vincenz – potrzeba własnej mitologii*, Michał Kaczmarek *Huculska mitologia pamięci i zapomnienia w ujęciu Stanisława Vincenza*, Zuzanna Grębecka *Atlantydy Słowiańszczyzny* oraz Jakub Żmizdiński *Karpaty Vincenza. Mit – góry – literatura*, Krystyna Janowska *Cykle podań o opryszkach w "Prawdzie starowieku"*, Alois Woldan, *Dobosz i Dowbusz - dwie wersje legendy. O Doboszu u Stanisława Vincenza i Hnata Chotkewycza*. W monografii autorstwa Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej można znaleźć rozdział zatytułowany *Odczytać mity i symbole* w całości poświęcony mitom i symbolom obecnym w twórczości Stanisława Vincenza. Ujęte są z perspektywy systemu naturalistycznego opisanego przez Thomasa i Znanieckiego<sup>45</sup>. Opracowania te i wątki w nich obecne będą stale towarzyszyły moim dalszym rozważaniom.

Warto również wspomnieć na koniec o kilku ważniejszych monografiach, które powstały na przestrzeni lat. Przede wszystkim są to prace Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury* (1997) oraz *Od dawności do bezczasu* (2024). Ponadto pracę poświęconą muzyce w twórczości Stanisława Vincenza napisał Jakub Żmizdiński: *Wzór nieznany. Stanisław Vincenz a muzyka*. W 2015 roku ukazały się również *Stanisława Vincenza tematy żydowskie* autorstwa Doroty Burdy-Fischer oraz *Vincenz – mistrz słowa mówionego* Jolanty Ługowskiej<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Nowaczyński P., *O „Prawdzie starowieku”. Struktura – mit – idee*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 305 – 324; Rytard J. M., *Stanisława Vincenza dumy o raju utraconym*, w: „Prosto z mostu. Tygodnik Literacko-Artystyczny”, R. 2, 1936, nr 28 (82) z dnia 12 VII, s. 2; Dankowicz H., *Huculska „Iliada”*, w: „Nowiny Kurier”, 1971, nr 172, Tel Awiw, s. 4; Pieszczachowicz J., *Mit „starowieku”*, w: „Literatura”, 1984, nr 4 lub nr 8, s. 15-18; tegoż, *Od realności do mitu. Koncepcja natury i kultury w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 221 – 234; Karcz A., *Vincenza opowieść o krainie doskonałej*, w: „W Drodze : miesięcznik poświęcony życiu chrześcijańskiemu”, 1991, nr 1 (209), Poznań: PPD, s. 99-102; Radziszewska J., *Huculszczyzna – kraina mityczna*, w: „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, 2000, nr 1, s. 151-165; Kowalczyk A. S., *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 17 – 27; Lektor [Tomasz Fiałkowski], *Czas mitu, czas opowieści*, w: „Tygodnik Powszechny”, 2003 nr 16, s. 17; Czarnik M., „Na wysokiej połoninie” *Stanisława Vincenza jako „Księga święta trzech narodów – Polaków, Ukraińców i Żydów”*. *Między mitem a rzeczywistością*, w: „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Filologiczna. Historia Literatury”, 2004, z. 2, s. 181-203; Dyląg D., *Vincenz – potrzeba własnej mitologii*, w: „Płaj”, 2007, nr 35, s. 88-95; Kaczmarek M., *Huculska mitologia pamięci i zapomnienia w ujęciu Stanisława Vincenza*, w: „Ruch Literacki”, 2009, nr 3 (294), s. 219 – 233; Grębecka Z., *Atlantydy Słowiańszczyzny*, w: „Київські Полоністичні Студії”, tom 19, wyd. Ін-т літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України, Ukraina 2012, s. 75 – 80; Żmizdiński J., *Karpaty Vincenza. Mit – góry – literatura*, w: „Góry – Literatura – Kultura”, 2012, tom 6, wyd. Uniwersytet Wrocławski, s. 79 – 94; Janowska K., *Cykle podań o opryszkach w "Prawdzie starowieku"*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 171 – 185; Woldan A., *Dobosz i Dowbusz - dwie wersje legendy. O Doboszu u Stanisława Vincenza i Hnata Chotkewycza*, w: tamże, s. 187 – 199; Mirosława Ołdakowska – Kuflowa, *Odczytać mity i symbole*, w: *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, wyd. KUL, Lublin 1997, s. 119 – 189.

<sup>46</sup> Ołdakowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, wyd. KUL, Lublin 1997; tegoż, *Od dawności do bezczasu. O twórczości Stanisława Vincenza*, wyd. Instytut Literatury, Kraków 2024; Żmizdiński J., *Wzór nieznany. Stanisław Vincenz a muzyka*, wyd. aLinea, Wrocław - Poznań 2018; Burda – Fischer D.,

Choć – jak widzimy – zagadnienie obecności mitu w dziełach pisarza pojawiało się wielokrotnie, to jednak brakuje całościowej monografii poświęconej tematyce mitu obecnego na kartach *Na wysokiej połoninie*. Trzeba zresztą zaznaczyć, iż mit jest pojęciem niesłychanie skomplikowanym, w różnych dyscyplinach badawczych ma różne znaczenia<sup>47</sup>. Wieloznaczność pojęcia powoduje, że nawet w badaniach poświęconych twórczości Stanisława Vincenza nie jest ono jednoznaczne. Konieczne jest zatem podjęcie trudu wyjaśnienia, jak sam pisarz rozumiał mit i jak rzecz ta jawi się w stosunku do współczesnych sposobów pojmowania narracji mitycznych w różnych dyscyplinach badawczych. Vincenzologia do tej pory tego nie zrobiła. W związku z tym celem niniejszej pracy jest zbadanie narracji mitycznych tetralogii, głównie opowieści o trzech największych opryszkach Huculszczyzny: Hołowaczu, Doboszu i Dmytryku, z perspektywą antropologiczną w tle.

W pierwszym rozdziale przedstawię zatem kategorię mitu i jej funkcje w pismach Vincenza. W pierwszej kolejności omówię pokrótce platońskie inspiracje myśli autora *Poloniny* oraz zajmę się kategorią prawdy, która w kulturach oralnych – a taka przecież była kultura Hucułów – miała nieco odmienne zabarwienie i znaczenie niż to, które znamy powszechnie dzisiaj. Następnie ukazać, iż Vincenz odnajdywał w micie struktury, które pozwalały człowiekowi odkrywać głęboki sens jego egzystencji i świata, w którym przyszło mu żyć. Ostatni aspekt obecny w pierwszym rozdziale dotyczy tetralogii *Na wysokiej połoninie* wobec filologicznej, filozoficzno-antropologicznej oraz publicystycznej koncepcji mitu. Przedstawię również pokrótce komparatystyczne studium kategorii mitu u Vincenza oraz kolejno u: Mircea Eliadego, Calude’a Lévi-Straussa oraz Ernsta Cassirera.

W drugim rozdziale zajmę się mitem literackim tworzonym przeciwko mitom propagandy. Wskażę jak wielkie – według Vincenza – jest znaczenie prawdy i lęku w spotkaniu z narracjami ideologicznymi czy totalitarnymi. Omówię również dystopijny mit o Syrojidach, który – zdaje się – powstał, aby ukazać całą obłudę i absurd ideologii totalitarnej. Jednocześnie – i będzie to ostatni podrozdział tej części – przedstawię, iż mit ten możemy czytać nie tylko w sowieckim kluczu, ale również faszystowskim czy... postmodernistycznym. Vincenz, będąc przekonany, iż postęp cywilizacji ludzkiej zmierza w niewłaściwym kierunku, tworzy dystopijną narrację mityczną, aby przestrzec siebie współczesnych (i nie tylko...) przed taką formą rozwoju społeczeństw.

---

Stanisława Vincenza *tematy żydowskie*, wyd. aLinea, Wrocław 2015; Ługowska J., *Vincenz – mistrz słowa mówionego*, wyd. aLinea, Wrocław 105.

<sup>47</sup> Klemczak S., *Szaleństwo prób definiowania mitu*, w: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religiologica, tom 38, Kraków 2005, s. 45-64.

Trzeci rozdział został poświęcony „mitowi przetworzonemu”. Omawiam w nim zjawisko historyczno- i teortycznoliterackie, jakim jest powieść jako „nowy mit”. Przedstawiam zadania „nowego mitu” oraz bohaterów, którzy w nim występują. Tym samym rozdział ten jest metodologicznym wprowadzeniem do kolejnej, i ostatniej już, części rozprawy, która w całości poświęcona jest najsłynniejszemu opryszkom Huculczyzny: Hołowaczowi, Doboszowi oraz Dmytrykowi.

W czwartym rozdziale niniejszej pracy omawiam „historie święte” huculskich watażków. Rozpaczynam od zaprezentowania mitu o Wielitach, który jest swoistego rodzaju wprowadzeniem w losy opryszków. Następnie przechodzę do opowieści o Hołowaczu. Interpretuję ją jako swoistego rodzaju mit katastrofy, która dokonała się w jego życiu i która – ostatecznie – doprowadziła go do przeżycia inicjacji, zmieniającej status ontologiczny bohatera. W kolejnym kroku omawiam losy Dobosza, w których również realizuje się rzeczony mit katastrofy oraz – podobnie jak w przypadku Hołowacza – owe doświadczenie zaprowadza go do przejścia inicjacji. Ze zwykłego chłopca przemienia się Dobosz w przywódcę opryszków, których misją – na pierwszy rzut oka – jest wyzwolenie ludu Huculczyzny spod władzy panów feudalnych. Jak się jednak okazuje, powołanie opryszka sięgało dalej i głębiej, choć nie zostało ostatecznie przez niego odkryte i zrealizowane. Pomimo tego, iż świat transcendentny miał wielki wpływ na życie Dobosza (to kolejne z omawianych zagadnień), to jednak ten nie odczytał właściwie swojego zadania. Odkrył za to, iż rzeczywistość nie jest taka, jaka nam się wydaje – co stanowi następny omawiany przeze mnie aspekt. Ostatnim opryskiem, który pojawia się na kartach tej rozprawy, jest Dmytryk Wasyluk. To jedyny bohater, w którego życiu nie realizuje się mit katastrofy. Jednocześnie również on – podobnie jak pozostali watażkowie – przechodzi inicjację, która doprowadza go do objęcia przywództwa grupy opryszkowskiej, działającej na połoninach. Epicka opowieść o Dmytrze staje się również punktem wyjścia do omówienia osobowości dojrzałej, która z powodzeniem przeszła wszystkie procesy dezintegracji pozytywnej, o której pisał Kazimierz Dąbrowski<sup>48</sup>.

W zakończeniu zbieram wnioski oraz dokonuję próby podsumowania. Przedstawiam również perspektywy badawcze, które mogą stać się inspiracją dla kolejnych pokoleń badaczy. Przejdźmy zatem do pierwszego rozdziału niniejszej pracy...

---

<sup>48</sup> W wielu miejscach niniejszej pracy będę powoływała się na teorie jednego z najważniejszych psychiatrów polskich XX wieku – Kazimierza Dąbrowskiego.

## ROZDZIAŁ I

### *Jak ocalić cudowność świata? Mit i jego funkcje w pismach Vincenza*

Stanisław Vincenz w prywatnym notatniku *Outopos* odpowiada swojemu przyjacielowi – „panu J.” – uskarżającemu się na to, że piękno świata zanikło wśród przeczuć wojennych:

Zdaje mi się, że najważniejsze **wiedzieć**, że jest w Niej (w przyrodzie – przyp. S.I.) piękno wieczne i **dążyć do tego, by** naprawdę stało się i naszym udziałem. Nie wydaje mi się, żeby nasza cywilizacja tak go „pragnęła i łaknęła”. I pewno, że smutno, gdy odchodzimy od darów życia z próżnymi rękami. Musimy właśnie stanąć po stronie kosmosu. Czy my tacy, czy owacy. Piękno jest i zostaje. I największa pociecha, że jest i że **zostaje!** Pewnie, że im będziemy lepsi, tym więcej ono nam się odkryje. I będzie to nawet miarą naszego tak zwanego rozwoju, ten udział w **Godach Świata**, w Godach życia<sup>49</sup>.

Dążenie do udziału w pięknie wiecznym zdaje się być dla pisarza istotnym zadaniem naszej cywilizacji. Pragnie on ocalić cudowność świata, nawet w ekstremalnie trudnych warunkach – podczas wojny. Stoi – jak sam mówi – po stronie kosmosu<sup>50</sup>, który jest dostępny w swym pięknie dla człowieka w każdej sytuacji pod warunkiem, iż ten będzie stawał się coraz lepszy. Co to znaczy? Dla Vincenza jednym z ważniejszych pojęć była starogrecka *paideia* rozumiana jako wychowanie czy też kultura<sup>51</sup>. Człowiek starożytnej Grecji dążyć miał do osiągnięcia ideału człowieczeństwa – zarówno w aspekcie cielesnym, jak i duchowym. Autor *Na wysokiej poloninie* zinternalizował niejako wskazania Greków. Szczególną wagę przykładął do aspektu duchowego – wnętrza człowieka, jego władz psychicznych, sumienia i moralności. Sprawy te żywo interesowały pisarza, poświęcał im w swojej twórczości wiele uwagi, nawet jeśli nie pisał o nich wprost. Nie poszukiwał wiedzy – choć ta stanowiła dla niego wielką wartość – lecz mądrości, czyli pewnej formacji duchowej. W jednym ze swoich esejów – *O słowie i mówieniu* – ubolewa nad zubożeniem słów, nad tym, iż nie prowadzą one do kształtowania ducha:

---

<sup>49</sup> Vincenz S., *Outopos. Zapiski z lat 1938 – 1944*, wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1993, s. 72 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: OUT).

<sup>50</sup> Kosmos – w znaczeniu starogreckim: harmonia i ład wszechświata (w średniowieczu pojęcie to przejęła także filozofia chrześcijańska). Por. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii. Tom 1*, wyd. PWN, Warszawa 1970, s. 46-47.

<sup>51</sup> Zob. Werner J., *Paideia*, wyd. Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 1; Vincenz S., *Rocznice Gandhiego, w: Z perspektywy podróży*, wyd. Znak, Kraków 1980, s. 243 – 324. O *paidei* w twórczości Vincenza pisał m.in. Kowalczyk A. S., *Stanisław Vincenz jako eseista, w: Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 175 – 214.

Jakżeż przedrzeć się przez zdawkowość, przez fałsz i przez przekleństwa do słowa?

Czy można by wykazać, że podstawą kryzysu wartości, o którym od dziesiątków lat tyle się mówi i pisze, jest kryzys mowy, której zabrakło podstaw dla szczerości, i dla tego, [co] Pascal niegdyś nazwał mądrością serca<sup>52</sup>.

Vincenz całe życie poszukiwał zatem mądrości rozumianej jako wiedza połączona z refleksją aksjologiczną i postawą wobec wartości<sup>53</sup>. Nie wystarczyły mu fakty naukowe, bo według niego nie dają one odpowiedzi na pytania o kierunek i cel życia (PSD1, 53). Można zgodzić się z Eugeniuszem Czaplejewiczem, który wprost nazywa Vincenza nie tylko naukowcem, ale przede wszystkim „poszukiwaczem mądrości”:

Na pytanie: kim był właściwie Vincenz – pisarzem czy człowiekiem nauki (badaczem, naukowcem) – nie można udzielić prostej odpowiedzi, sprawa jest bowiem wysoce złożona. Pisał – i w swej twórczości posługiwał się artyzmem, więcej: był artystą dużej miary (może nawet największej), ale nie wymyślał fabuły, nie uprawiał beletrystyki, nie lubił fikcji i tzw. literatury fikcjonalnej – przynajmniej w swoim pisarstwie. Raczej badał i opisywał, dążył do wiedzy, do poznania. (...) Ale nie były to lektury dla lektur, wiedza dla wiedzy, poznanie dla poznania. (...) Czytając, szukał czegoś więcej: mądrości<sup>54</sup>.

Dążenie do mądrości<sup>55</sup> było więc charakterystyczną cechą Stanisława Vincenza, który zdawał sobie sprawę z tego, że ta kryje się nie w dyskursie współczesnej mu nauki, lecz w opowieściach i mitach utrwalonych w dawnych kulturach lub po prostu w kulturze ludowej. Właśnie mity są zdaniem pisarza skarbcami mądrości, to one uczą dostrzegać cudowność istnienia i jego prawdę. Próbując zrozumieć to, co autor *Na wysokiej poloninie* ma do powiedzenia na temat człowieka i jego miejsca w świecie, musimy zatem najpierw przyjrzeć się ramie modalnej jego pisarskiego dyskursu i odpowiedzieć na zasadnicze pytanie: jak Vincenz rozumie mit i jego funkcje?

---

<sup>52</sup> Vincenz S., *Po stronie dialogu 1*, wyd. PIW, Warszawa 1983, s. 45 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: PSD1 wraz z numerem strony.).

<sup>53</sup> Chmielecka E., *Informacja, wiedza, mądrość. Co społeczeństwo wiedzy cenić powinno?*, w: „Nauka i Szkolnictwo Wyższe”, nr 1/23/2004, s. 7-18.

<sup>54</sup> Czaplejewicz E., *Stanisław Vincenz, czyli kontynuacja „Dialogów” Platona*, w: „Przegląd Humanistyczny”, 1981, nr 6, s. 79.

<sup>55</sup> O mądrościowym charakterze pism Vincenza pisał również Piotr Nowaczyński. Zob. *Mądrość Vincenza*, wyd. KUL, Lublin 2003.

## 1. W kręgu platońskich inspiracji

Dla czytelników *Na wysokiej poloninie* od początku było jasne, że dzieło Vincenza – w szczególności jego pierwszy tom: *Prawda starowieku* – składa się z wielu mitycznych czy półmitycznych opowieści. Jasne było też to, że jako znawca starożytnej Grecji, płynnie posługujący się greką oraz łaciną, pisarz doskonale znał całą mitologię grecką oraz rolę, jaką odgrywała ona w społeczeństwie starożytnej Grecji. Wszystko to nie mogło zatem nie prowokować pytania o to, czy tworząc swój własny mit Huculszczyzny Vincenz pragnął na wzór dawnych Greków obarczyć go zadaniami filozofii i – posługując się fabułami – wyjaśnić współczesnemu człowiekowi to, jak funkcjonuje świat i jaka jest jego rola w historii dziejów? – Czy da się jednak wyczerpująco i jednoznacznie odpowiedzieć na tak postawione pytanie? I czy w ogóle jednoznaczna odpowiedź jest w tym wypadku potrzebna? Poprzestaśmy na tym etapie rozważań na konstatacji, że horyzonty i głębia spojrzenia Vincenza na historię ludzkości i na rzeczywistość zdecydowanie wykraczają poza ramy naukowego dyskursu. Mit nie był dla niego niedoskonałym prototypem filozofii. Był czymś więcej niż nauka – tak jak ją dziś rozumiemy.

Aleksander Madyda w jednym ze swych artykułów *Bóg – człowiek – kosmos. O poglądach filozoficzno – religijnych Vincenza*<sup>56</sup> wskazuje, iż mit jest według Vincenza formą poznania, ale poznania specyficznego, innego niż naukowe<sup>57</sup>. Zwraca na to uwagę również Eugeniusz Czaplejewicz w swoim artykule *Stanisław Vincenz, czyli kontynuacja „Dialogów” Platona*<sup>58</sup>. Według badaczy pisarz niejako nieustannie trwał w dialogu – nie tylko z wcześniejszymi twórcami, ale również z krajobrazem. To pozwalało mu poznawać rzeczywistość, która nie jawiła się już jako suma biologiczno-chemicznych mechanizmów, ale jako coś znacznie głębszego. „Za punkt wyjścia Vincenzowskiej refleksji o świecie i człowieku można przyjąć pogląd Platona o materialno-duchowej naturze ciał niebieskich”<sup>59</sup> – pisze Aleksander Madyda. Zdaniem badacza epistemologia zaproponowana przez filozofa była szczególnie istotnym punktem odniesienia dla pisarza. Sam Vincenz w liście do Mariana Haleniaka podkreśla, iż w swojej twórczości wzorował się na Platonie:

---

<sup>56</sup> Madyda A., *Bóg – człowiek – kosmos. O poglądach filozoficzno-religijnych Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 7 – 25.

<sup>57</sup> Madyda A., *Bóg – człowiek – kosmos...*, s. 12.

<sup>58</sup> Czaplejewicz E., *Stanisław Vincenz, czyli kontynuacja...*, s. 79 – 86.

<sup>59</sup> Madyda A., tamże, s. 9.

To zagadnienie już nie regionalne, tylko pytanie, co nasz kraj, względnie jego postacie duchowe, mogą dać światu. Pamiętasz może takie mity jak «Syrojidy», «Rachmanna kraina»? Otóż o to chodzi. Idąc śladami Platona, ale *nie* naśladowując go, chciałem postawę i światopogląd wyrazić za pomocą tych naszych rodzimych mitów<sup>60</sup>.

Vincenz – podobnie jak Platon – ubrał w fabuły swoje przekonania filozoficzno-religijne. Był bowiem przekonany, że to narracje pełne życia i barw są w stanie głęboko oddziaływać na człowieka. Odwołując się do jego władz nie tylko rozumowych, ale również w pewien sposób emocjonalnych, pragnie nakreślić przed oczami uważnego czytelnika cały pejzaż swoich poglądów na człowieka i świat. Zdaje się, iż jego twórczość porusza zagadnienia, które były obecne w dialogach Platona okresu średniego:

Dialogi średniego okresu są: *a)* k o n s t r u k c y j n e, tj. budują własne pozytywne teorie, które łączą się z sobą w system, *b)* zawierają dualistyczne sformułowania nauki o ideach, które uważano za typowo Platońskie, *c)* są najbogatsze artystycznie i mają najwięcej polotu poetyckiego, *d)* noszą wybitne cechy mistycznego orfizmu i odbijają przez to od pewnej trzeźwości wczesnych i późnych dialogów<sup>61</sup>.

Vincenz w tetralogii buduje bowiem świat, w którym rzeczywistość widzialna przesycona jest niejako rzeczywistością transcendentną<sup>62</sup>. Niczym Platon w swoich dialogach, pisarz dał wyraz w *Połoninie* swoim poglądom, które na kartach książki układają się w pewien całościowy system filozoficzno-religijny<sup>63</sup>. Jego przekonania rozsiane są w licznych esejach, w dziele życia – *Na wysokiej połoninie* – nabierają literackiego, a czasem nawet poetyckiego wymiaru. „Dla

---

<sup>60</sup> Słowa wyjęte z listu Stanisława Vincenza do Mariana Haleniaka, Grenoble, 14 marca 1954 roku. Cyt. za: Vincenz S., *Na wysokiej połoninie*, Pasma 3. *Barwinkowy wianek*, wyd. PAX, Warszawa 1983, s. 551 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: BW wraz z numerem strony.).

<sup>61</sup> Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, tom 1, wyd. PWN, Warszawa 1970, s. 73.

<sup>62</sup> Chodzi o transcendencję rozumianą po Platońsku jako rzeczywistość, przekraczającą skończony świat. Filozof uznał rzeczywistość duchową i intelektualną za wyższą niż świat natury. Por. Lewandowski A., *Idealizm platoński jako pierwszy system filozoficzny w dziejach*, dostęp on-line: <https://kc-cieszyn.pl/wyklad-ii-idealizm-platonski-jako-pierwszy-system-filozoficzny-w-dziejach/> [19.04.2024].

<sup>63</sup> Syn pisarza – Andrzej Vincenz – w postwowie do drugiego tomu esejów *Po stronie dialogu*, zapisuje takie oto słowa: „Nie ulega wątpliwości, że za swe główne dzieło, któremu też najwięcej troski poświęcił, uważał Stanisław Vincenz *Na wysokiej połoninie*. Można by nawet mieć wrażenie, że eseje i szkice są tylko tego ostatniego ubocznym produktem. Lecz o ile w *Na wysokiej połoninie* filozofia (czy też jeśli kto woli – historiozofia) Stanisława Vincenza wypowiada się przeważnie w sposób pośredni przez usta tej czy innej postaci, to w esejach mówi on wprost od siebie, co nie oznacza bynajmniej – jak zauważył już przed laty jeden z uczniów i przyjaciół – że wkłada coś łopatą do głowy, że udziela odpowiedzi na wszystkie pytania. Raczej przeciwnie – co najwyżej pozwala odgadywać.” Zob. Vincenz A., *Postwowie wydawcy*, w: *Po stronie dialogu 2*, wyd. PIW, Warszawa 1983, s. 262 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: PSD2 wraz z numerem strony.).



chrześcijan poetyckie spojrzenie na świat jest obowiązkiem – nakazano nam malować wszystko odcieniami wiary, widzieć Boskie znaczenie w każdym zdarzeniu i skłonność nadludzka” (OUT, 34) – zapisuje w swoim prywatnym notatniku. Mit na kartach tetralogii staje się narzędziem do widzenia tego, co boskie w świecie. Pierwszy tom otwiera niezwykle wymowny cytat z *Praw Platona*, który zdaje się tłumaczyć w pewien sposób zamiar twórcy. Posłuchajmy go:

Czy starożytne podania mogą zawierać dla nas jakąś prawdę? Które? Oto, że w kataklizmach nieraz już nastąpiła zagłada rodu ludzkiego, tak że pozostały tylko nieznaczące jego szczątki... Rozważmy zatem jeden z wypadków, który powstał po kataklizmie... Otóż, że ci, którzy uniknęli zagłady, byli to nie więcej niż jacyś górscy ludzie, pasterze gdzieś po szczytach. Ocalały malutkie iskry życia, resztki rodzaju ludzkiego. Naprzód samotność usposobiła ich przyjaźnie, życzliwie, lubili się wzajemnie. Nie było wśród nich ani biedaków, ani kłótni wynikłej z biedy. Nie znając złota ani srebra nigdy nie stali się bogaczami. A w społeczeństwie, w którym ani bogactwo, ani ubóstwo nie zamieszka, najłatwiej jeszcze można znaleźć obyczajność najrzetelniejszą. Zatem co w podaniach słyszeli, że to piękne, a tamto brzydkie, to w prostoduszności swej uważali za najbardziej prawdziwe i temu wierzyli, a uważając za prawdę, co się opowiada o bogach i ludziach, żyli podług tego<sup>64</sup>.

Chcąc ukazać czytelnikowi „obyczajność najrzetelniejszą” tworzy Vincenz narrację o charakterze w pewien sposób parenetycznym<sup>65</sup>. Był bowiem przekonany, iż człowiekowi należy ukazywać pozytywne wzorce, do osiągnięcia których ten mógłby dążyć. Cała tetralogia utkana jest zatem z takich postaw bohaterów, które inspirują do zgłębiania sensu dziejów i własnego losu. Na pozór zwyczajne przygody połonińskich opryszków niosą przesłania moralne i etyczne – wskazuje Włodzimierz Próchnicki<sup>66</sup>. W różnych miejscach można spotkać się z wypowiedziami mieszkańców połonin, które mają charakter sentencji, np.: „Wejść i wyjść – oto skrót losu człowieczego” (PS, 48), „Teraz taki czas idzie, że im kto cichszy, tym mocniejszy u Boga” (PS, 68), „Bez rozumu świat łatwiej się kręci”<sup>67</sup>. Stanisław Vincenz

---

<sup>64</sup> Vincenz S., *Na wysokiej połoninie*, Pasma 1. *Prawda starowieku. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, wyd. Pogranicze, Sejny 2002, s. 5 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: PS wraz z numerem strony.).

<sup>65</sup> O tym, iż dzieje opryszków są to warianty „opowieści-wzoru” pisze Krystyna Jakowska. Zob. Jakowska K., *Cykle podań o opryskach w „Prawdzie starowieku”*, w: Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 171 – 185.

<sup>66</sup> Próchnicki W., *Dialog i mit. Klucze do Vincenza*, w: *Zatrudnienie: literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J.A., wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 127.

<sup>67</sup> Vincenz S., *Na wysokiej połoninie*, Pasma 2. *Nowe czasy*, ks. 2, *Listy z nieba*, wyd. PAX, Warszawa 1982, s. 94 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: LzN).

na naszych oczach stworzył mozaikę opowieści mitycznych i półmitycznych, które – wzorowane na dialogach Platona – niosły ważne przesłanie światu.

Marcin Klik w swoim studium na temat mitu obecnego we współczesnym literaturoznawstwie francuskim stwierdza, iż Platon jako pierwszy rozróżnił dwa sposoby poznania, opisując je słowami *logos* oraz *mythos*<sup>68</sup>. Pierwsze związane jest z racjonalnym myśleniem, dzięki któremu można poznać prawdę obiektywną, drugie zaś odnosiło się do subiektywnych wyobrażeń, umożliwiających wyjaśnienie tych aspektów rzeczywistości, które wymykają się twardym regułom rozumu i logiki<sup>69</sup>. Literatura pozwala w pewien sposób poznawać świat, poznanie to jednak nie jest naukowe w dzisiejszym rozumieniu tego słowa. Dzieło literackie zatem możemy usytuować w przestrzeni *mythos*, czyniąc go niejako „ewokatorem” mitu. Badacze mitokrytki zgłębiający związki literatury i mitu przyjmują różne perspektywy w opisie owej relacji. Zreferował je Cezary Zalewski w swoim ważnym artykule<sup>70</sup>, posiłkując się klasyfikacją zaproponowaną przez Johna Vickery’ego, który wyszczególnił cztery główne strategie: genetyczną, materiałową, formalną oraz psychologiczną. Pierwsza z nich zakłada dwie opcje: mit jako coś pierwotnego wobec literatury lub równoległe istnienie obu. Druga związana jest z treścią dzieła oraz próbą wskazania, w jaki sposób i w jakim celu literatura sięgnęła po twórczość mityczną. Trzecia to ta, w której badacze stwierdzają, iż mit czy – szerzej – mitologia stanowi dla pisarzy matrycę czy niewidoczną strukturę, jednak dzięki istniejącym sygnałom tekstowym uważny czytelnik jest w stanie ją rozpoznać. Czwarta ściśle wiąże się z antropologią. Ta strategia – referuje Zalewski – zatracą różnicę między literaturą a mitem, czyniąc z każdego dzieła literackiego opowieść mityczną, w którą ludzie mogliby wierzyć. „Literatura jest tu zatem «nowym mitem» wyrażającym sytuację egzystencjalną człowieka”<sup>71</sup> – konstatuje badacz.

W którym miejscu powyższej klasyfikacji można umieścić Vincenza? Wydaje się, iż pisarz tworzy swoistego rodzaju „nowy mit”, nie chodzi mu jednak o to, aby ludzie weni

---

<sup>68</sup> Klik M., *Teorie mitu. Współczesne literaturoznawstwo francuskie (1969-2010)*, wyd. UW, Warszawa 2016, s.11.

<sup>69</sup> Klik M., tamże, s. 12.

<sup>70</sup> Zalewski C., *Mit a powieść. Prezentacja stanowisk teoretycznych*, w: „Pamiętnik Literacki”, 2006, nr 3, s. 55-75. Podobne zagadnienia poruszają m.in.: Kuźma E., *Kategoria mitu w badaniach literackich*, w: „Pamiętnik Literacki”, 1986, nr 77/4, s. 55-73; Holloway J., *Pojęcie mitu w literaturze*, w: „Pamiętnik literacki”, 1969, nr 60/2, s. 265-282; Niżnik J., *Mit jako kategoria metodologiczna*, w: „Kultura i Społeczeństwo”, 1978, nr 3, s. 163-174; Poradecki J., *Mit w literaturze: problemy, perspektywy, trudności*, w: „Prace Polonistyczne”, 1977, nr 3, s. 133-139; Kalniuk T., *Mit w kulturze i literaturze – perspektywa antropologiczna*, w: „Polonistyka”, nr 3, 2011, s. 22-25.

<sup>71</sup> Zalewski C., tamże, s. 56.

uwierzyli w taki sposób, w jaki czynili to starożytni Grecy. Chodzi pisarzowi raczej o to, żeby przyjęli współczesną mityczną opowieść – jak powiedzieliśmy – jako swego rodzaju wzór do działania i swego bycia w świecie.

## 2. Kategoria prawdy

Cykl *Na wysokiej połoninie* otwiera tom zatytułowany *Prawda starowieku*. Trudno zatem nie przyznać, że w ten sposób pisarz na nowo każe nam zastanowić się nad kategorią prawdy. Kreując starowieczny świat połonin, odwołuje się do niej niejednokrotnie. Tworząc pierwszą część dzieła życia, podzielił je na trzy księgi: pierwsza jest zbiorem i opisem najważniejszych tradycji huculskich, druga opowiada historie opryszków wzorowane m.in. na mitach heroicznym, trzecia zaś – ostatnia – traktuje o „końcu dawności”, dając sygnał, iż na połoniny nadchodzą zmiany. Zanim jednak nadejdą nowe czasy, narrator wnikliwie przybliżył nam dzieje starowiecznych watażków, którzy bronią połoniny przed najazdem panów feudalnych. Księgę pierwszą tomu zamyka wymowny passus, nawiązujący w pewien sposób do wprowadzającego w całość dzieła, cytowanego wcześniej fragmentu z *Praw* Platona. Oddajmy głos narratorowi:

I ten wieszczun i inni – tłumaczył Foka – dali nam zrozumienie, że nie kto inny, a właśnie święci posłańcy, robotnicy Boży, gazdowie tak łagodni jak gwiazdy co nam świecą, świat urządzają, porządkują, i uczą, ład i krasę tworzą. Nie moce gwałtowne, choćby nie wiem jak potężne. A dzieciątka Boże tańce wiodą radośnie i świat nimi weselą, serca mu dodają. Dawniej, bardzo dawno – tak przekazują starzy – kłaniali się ludzie gromom, padali plackiem na twarz przed piorunem, za Boga go mieli. Ale ci światłem z niebios oświeceni, ojcowie nasi, nauczyli nas z dawien dawna, że nie przemocy pokłonić się należy. Tak to, przyjacielu mój, od świadomego człowieka, pieśniarza, od śpiewaków Bożych mamy to przekazanie, żeby raczej piorunom dać się roztrzaskać niż przemocy ciemnej się pokłonić. To jest prawo nasze wierchowińskie, prawda starowieku (PS, 139).

Jak możemy zatem rozumieć kategorię prawdy, obecną na kartach dzieła? Przede wszystkim należy przypomnieć, iż Huculi byli społecznością archaiczną, a co za tym idzie – również oralną. Na ogół – z pewnym wyjątkami, jak choćby Foka Szumejowy<sup>72</sup> – nie znali pisma,

---

<sup>72</sup> „Do uczonego człowieka zachodził młody Foka. Korciło go wielce zrozumieć, co piszą żółte książki, co powiadają o Didu, o Słoneczku świętym, a może i o Rachmanach. Patrzył na książki ze czią. Bał się niemal je dotknąć. Zatem uczonego słabowina zaczął uczyć Fokę pisma” (PS, 81).

najważniejsze informacje przekazywali sobie drogą ustną. Zresztą sam Vincenz, według licznych świadectw<sup>73</sup>, książki swej nie pisał, lecz dyktował żonie Irenie, która skrzętnie i dokładnie wszystko notowała. Kultury oralne w całkowicie odmienny sposób rozumiały, czym jest prawda. Dla nich samo słowo było zdarzeniem:

Bez pisma słowa jako takie nie mają widzialnej postaci, chociaż możemy zobaczyć przedmioty, które one oznaczają. Słowa są dźwiękami. Można je przywołać – „przypomnieć” (*recall*). Nie można ich jednak nigdzie „szukać”. Nie mają ani siedliska (*focus*), ani śladu (ta wizualna metafora wskazuje na uzależnienie od pisma), ani nawet trajektorii. Są zdarzeniami<sup>74</sup>.

Fakt, iż słowo było dla człowieka archaicznego zdarzeniem (chciałoby się powiedzieć „tylko i aż”) niesie ze sobą liczne, niezwykle istotne implikacje. Po pierwsze miało to głęboki wpływ na procesy myślowe, w których nie istniał jeszcze podział na „przedmiot” i „podmiot”. Człowiek kultury pierwotnej czuł się totalną jednością – obcy był mu rozdział rozumu od emocji, ciała od ducha. Eleazar Mielecinski wymienia cechy charakterystyczne umysłowości oralnej, są to: „brak świadomości dystansu «ja» i świata, nieprecyzyjne rozgraniczanie podmiotu i przedmiotu, sytuacyjny charakter wiedzy, wyniesienie emocji do roli nadrzędnej, rozwój pojęć abstrakcyjnych, czy pierwotność zdarzenia względem struktur narracyjnych”<sup>75</sup>. Prawda zatem również pojmowana jest odmiennie niż mamy w zwyczaju czynić to dzisiaj. W kulturze archaicznej bowiem – jak wskazuje Eliade – istnieje ścisły i bardzo wyraźny podział na „historie prawdziwe” oraz „historie fałszywe”<sup>76</sup>. Pierwsze w dużej mierze opowiadają o początkach świata, o bogach i herosach, którzy wówczas żyli i którzy pozostawili potomnym wzory postępowania i funkcjonowania w świecie. Mity kosmogoniczne ściśle związane są ze sferą *sacrum*, ludzie opowiadając je, mogą niejako doświadczać rzeczywistości *p r a w d z i e j*, która objawia im się poprzez deklamowanie świętych tekstów połączone częstokroć z określonymi rytuałami<sup>77</sup>. „Krótko mówiąc – pisze Eliade – w historiach «prawdziwych» mamy do czynienia z *sacrum* i czymś nadnaturalnym; w «fałszywych» –

---

<sup>73</sup> Wspominał o tym syn pisarza – Andrzej Vincenz w *Posłowie wydawcy w Dialogach z Sowietami*. Informacje na ten temat można również znaleźć w *Uwagach wydawcy* w tomie PSD2, s. 91. Mirosława Ołdakowska – Kuflowa w monografii *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury* powołuje się na świadectwa członków rodziny: „Czytanie to wspominają córka i syn pisarza, lekturę fragmentów *Na wysokiej połoninie* w gronie rodziny, przyjaciół lub gości wielokrotnie opisuje żona twórcy”. Dalej cytuje słowa żony pisarza zanotowane w piśmie *Regiony* w tekście *Rozmowy ze Stanisławem Vincenzem*: „Siedzimy przy stole, St. na kanapce, ja na Jędrka miejscu. St. odczytuje *Mandata* i śpiewa na głos śpiewanki”. Cyt. za: Ołdakowska – Kuflowa M., tamże, s. 95.

<sup>74</sup> Ong W. J., *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, wyd. KUL, Lublin 1992, s. 55.

<sup>75</sup> Mielecinski E., *Poetyka mitu*, przeł. Dancygier J., wyd. PIW, Warszawa 1981, s. 203 – 208.

<sup>76</sup> Eliade M., *Aspekty mitu*, wyd. KR, Warszawa 1998, s. 14.

<sup>77</sup> Eliade M., tamże, s. 15.

przeciwnie – z treściami świeckimi”<sup>78</sup>. Dodajmy za rumuńskim religioznawcą, iż owe „historie prawdziwe” można było opowiadać jedynie w wyjątkowych okolicznościach, podczas tzw. „czasu świętego”, który diametralnie różnił się od czasu codziennych czynności. Był nim np. okres inicjacji plemiennych, podczas których poszczególni członkowie plemienia zyskiwali zupełnie inny status ontologiczny:

Rozróżnienie dokonane przez tubylców między „historiami prawdziwymi” i „historiami fałszywymi” jest znaczące. Oba rodzaje opowieści przedstawiają „historie”, to znaczy relacjonują serię wydarzeń, które miały miejsce w odległej i legendarnej przeszłości. Choć bohaterami mitów są przeważnie Bogowie i Istoty Nadnaturalne, zaś baśni herosi i niezwykle zwierzęta, to jednak obie kategorie łączy jedna cecha wspólna: nie odnoszą się do świata codziennego. Mimo to tubylcy mieli świadomość tego, że chodzi tu o dwa diametralnie różne rodzaje opowieści. Wszystko bowiem, co opisane jest w mitach, dotyczy ludzi bezpośrednio, podczas gdy legendy i baśnie odnoszą się do wydarzeń, które, jeśli nawet przekształciły Świat (...), nie zmieniły kondycji ludzkiej jako takiej<sup>79</sup>.

Wydaje się, iż Vincenzowi również chodziło o przemianę kondycji ludzkiej. Posługując się narracjami mitycznymi czy półmitycznymi, stworzył mozaikę kulturową o określonej moralności i konkretnej etyce. Bronisław Malinowski, analizując kulturę melanezyjską pisze o silnym związku mitu i tradycji obecnych wśród tamtejszej społeczności: „Istnieje silna więź między słowem, mitem i świętą przypowieścią plemienną z jednej strony, a aktami rytualnymi, uczynkami moralnymi, organizacją społeczną i nawet działaniami praktycznymi członków plemienia – z drugiej”<sup>80</sup>. Autor *Na wysokiej połoninie* opowiada współczesnemu sobie czytelnikowi mit, który niesie głęboką prawdę o ludzkiej kondycji i egzystencji. Zdaje się jednak mówić, iż czas święty trwa niejako „tu i teraz”, gdyż Bóg w swej bezgranicznej miłości jest obecny przy swoich dzieciach nieustannie. Mityczne czasy starowieku w ustach huculskiego narratora stają się na naszych oczach „historią świętą” w takim wymiarze, w jakim stanowiły ją dla pierwotnej kultury Huculów. W ten oto sposób snuta opowieść staje się prawdą, jednak – jak powiedzieliśmy – odmiennie rozumianą niż zwykliśmy to czynić jako dzieci „racjonalnej kultury rozwijającej się w postępie oświecenia”<sup>81</sup>. Dla nas prawdą jest przede wszystkim to, co obliczone, przemyślane i spisane, dla ludów kultur archaicznych słowo

---

<sup>78</sup> Eliade M., tamże, s. 14.

<sup>79</sup> Eliade M., tamże, s. 16.

<sup>80</sup> Malinowski B., *Dzieła*, t. 7, *Mit, magia, religia*, wyd. PWN, Warszawa 1990, s. 298.

<sup>81</sup> Rolka M., *Mit i oralność w świetle diagnoz kryzysu kultury nowoczesnej*, w: „Internetowy Magazyn Filozoficzny Hybris”, wyd. Uniwersytet Łódzki, 2016, nr 34 (3), s. 121.

mówione miało o wiele większą moc. Pismo wówczas nie istniało, choć i oni przeczuwali jego nadejście:

„Kto mnie dopędzi, jakim prawem? Kicham na pismo!” „Czyż ty ślepy czy głuchy? – mówił Tanasij. – Prawo jest takie i nowa prawda taka: co na piśmie to prawdziwe, a na co pisma nie ma to łgarstwo i oszustwo. Za kilka lat wypalą wam karby na uszach, ponumerują gorzej niż świnie na jarmarku. Ledwo z chaty nos pokażesz, a tam już stoi łapiduch cesarski i wrzeszczy: «Coś ty za jeden? pismo pokaż!» - Potem i do chaty wtargnie: «Ktoś ty? jakim prawem tu siedzisz?» - Ty do niego po ludzku: «Starym prawem, ja Andrijkowy syn, z rodu Płytków, gazda tej chaty.» - A on charknie na ciebie: «Jaki tam gazda, gównem nie gazda, na śmiecie stare prawo. Na piśmie dowód pokaż, a nie – to marsz z chaty!»” (LzN, 552).

Dopiero to, co zapisane, „zakarbowane” ma znaczenie. Nic, co przechodzi drogą z ust do ust, nie może być prawdą. Zdaje się, iż współczesny człowiek stał się niejako niewolnikiem pisma. Huculi doskonale wiedzieli, że „słowa trzeba strzec, aby nie zmaćło świata”<sup>82</sup>.

Słowo, które jest zdarzeniem, niesie również ze sobą implikacje związane z zaangażowaniem emocji, będących spontaniczną reakcją na różnorodne doświadczenia. Słuchając opowieści mitycznych, człowiek kultury archaicznej głęboko je przeżywał, wiedział także doskonale, jak odróżnić historie fałszywe od prawdziwych. „Istotne jest, że «prymitywni» zawsze o d c z u w a j ą (podkr. – S.I.) różnicę między mitami («historiami prawdziwymi»), a baśniami czy legendami («historiami fałszywymi»)<sup>83</sup> – pisze Eliade. Rola emocji i uczucia w poznaniu rzeczywistości zdaje się niezwykle istotna również na kartach tetralogii – szczególnie w jej pierwszym tomie: *Prawdzie starowieku*. To tutaj bohaterowie „przeczuwają tajemnice świata”<sup>84</sup>. Wyczuć tu możemy nie tylko zamiłowanie do starożytnych mitologii, ale również do ducha romantyzmu, do którego Vincenz odwoływał się w swoich licznych esejach<sup>85</sup>. Powrót do świata sprzed oświeceniowych haseł o prymacie rozumu, kiedy to Kant ogłaszał wyjście człowieka z niepełnoletności: „Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka

---

<sup>82</sup> Vincenz S., *Na wysokiej połoninie*, Pasma 3. *Barwinkowy wianek*, wyd. PAX, Warszawa 1983, s. 221 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: BW wraz z numerem strony.).

<sup>83</sup> Eliade M., *Aspekty...*, s. 16.

<sup>84</sup> „Tak jak w dziecku dopatrzeć się można czegoś, co się nie ziści, lecz wskazuje ponad człowieka ku Królestwu Niebios, tak pasterz dojrzał w jagnięciu coś, co ziści się lub nie, lecz co napina uwagę słuchacza szeptów i łowcy zagadek” (PS, 31).

<sup>85</sup> Por. Vincenz S., *Adam Mickiewicz, poeta i człowiek*, s. 111 – 122, *Mickiewicz i Żydzi*, s. 123 – 129 (PSD1).

z niepełnoletniości, w którą popadł z własnej winy"<sup>86</sup>, zdaje się być dla Vincenza niezwykle istotny. Dostrzegł on bowiem, iż człowiek zagubił coś, co dla jego egzystencji jest bardzo ważne: głębokie poczucie sensu dziejów i jego własnej, osobistej historii. Autor *Na wysokiej poloninie* widział, iż wiek XVIII wyziera niemal z każdego zakątka ludzkiego doświadczenia. Podobną rzecz stwierdza Jean Starobinski:

(...) Wiek XVIII wyziera zza wszystkich naszych dzisiejszych przedsięwzięć, zza wszystkich naszych problemów. Studiujemy historię – wtedy to właśnie ukształtowało się, a przynajmniej zapanowało nowoczesne pojęcie historii. Rozmyślamy o sztuce – wtedy rozwinęła się samodzielna myśl estetyczna. I choć ten wiek nie przyniósł żadnej decydującej rewolucji w sztuce, to przecież był gotów do wszelkiego rodzaju doświadczeń, wykroczeń i konfliktów<sup>87</sup>.

Ogłoszenie prymatu rozumu, swoistego rodzaju odcięcie się od ducha chrześcijańskiej prawdy o człowieku, który jest stworzeniem wszechmocnego Boga, ewolucyjna teoria dziejów – wszystko to składa się na wizerunek epoki, będącej niejako preludem także do naszych dziejów. Można rzec, iż społeczeństwa współczesne Vincenzowi, a także nam, są potomkami oświecenia. „Wygналиśmy z serc Boga – pisał Mickiewicz - weźmiem dobra po nim, / Gadać o nim i pisać do niego zabronim; / Mamy nań sto gąb brzęących i piór ostrych krocie, / A ten zbrodniarz emigrant myśli o powrocie?”<sup>88</sup>. Wszystkie duchowe aspekty istoty ludzkiej oraz jej doświadczenia wymykające się możliwościom dokładnych obliczeń „szkiełka i oka” – zdyskredytowano. Vincenz i jego epoka przekonali się nader dobitnie, czym kończy się skazanie Boga na wieczną emigrację. Rozczłonkowanie człowieka na różne części, podział rzeczywistości na to, co przyrodzone i nadprzyrodzone, przyniosły negatywne skutki świata. Autor *Prawdy starowieku* wołał niejako o ponowne zjednoczenie wewnętrzne człowieka. Stawiał nie tylko na rozum, ale również na doświadczenie emocjonalne i duchowe. Te dwa ostatnie aspekty nie mają być zdyskredytowane, a włączone w głęboki namysł intelektualny. Zdaje się zatem, iż *Prawda starowieku* jawić się nam zaczyna jako opowieść prawdziwa, którą mamy zgłębiać nie tylko rozumem, ale również emocjami i duchem. Dopiero w ten sposób objawić nam może swoją głębię i przesłanie.

---

<sup>86</sup> Kant I., *Co to jest oświecenie?*, przeł. Landman A., w: Kroński T., *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966, s. 164.

<sup>87</sup> Starobinski J., *Wynalezienie wolności 1700-1789*, wyd. słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2006, s. 8.

<sup>88</sup> Mickiewicz A., *Filozof i Bóg emigrant*, w: *Zdania i uwagi z dzieł Jakuba Bema, Anioła Ślęzaka (Angelus Silesius) i Sę-Martena*, w: Mickiewicz A., *Dzieła*, t. 1, „Czytelnik”, Warszawa 1955, s. 386.

### 3. Mit czyli sens

Wykorzeniony z pierwotnego mitu, wydarty z duchowo-materialnego matecznika i zniewolony przymusem produkcji i konsumpcji człowiek zaczął, zdaniem pisarza, postrzegać świat jako miejsce pozbawione głębi i sensu. Jak pisze badacz, współczesność to dla autora *Prawdy starowieku* miejsce, „gdzie w wyniku tendencji antyreligijnych (...) doświadcza poczucia metafizycznej pustki i lęku przed wszystko pochłaniającą śmiercią”<sup>89</sup>. Autor *Na wysokiej połoninie* tworząc swe opowieści, pragnie więc – po platońsku – na nowo połączyć człowieka z ideałem. Chce przypomnieć, co jest istotą człowieczeństwa oraz na nowo powiedzieć o tym, jaka droga prowadzi do ideału człowieka. Nie jest to ścieżka prosta, jednak podążanie nią – zdaniem pisarza – leczy z nihilizmu i przywraca ludzkiej egzystencji głęboki sens. Czesław Miłosz w przedmowie do pierwszego tomu *Po stronie dialogu*, będącego zbiorem esejów Stanisława Vincenza stwierdza:

Wbrew pozorom Vincenz jest zaangażowany w bardzo nowoczesną polemikę, choć w swoich sprzeciwach nie posługuje się argumentem. Słuchacza-czytelnika bierze za rękę, odprowadza w inną stronę i mówi do niego: nie patrz tam, patrz tu. W ten sposób próbuje go leczyć. Z jakich przypadłości? Z tych, które każdy jest skłonny uważać za los dzisiejszego człowieka, z trwogi, rozpacz, poczucia absurdu, a których prawdziwe imiona brzmią zapewne: niepobożność i nihilizm<sup>90</sup>.

Dzieło Vincenza, *Na wysokiej połoninie*, zdaje się być remedium na owe przypadłości człowieka, o których wspominał Miłosz. Autor tetralogii był bowiem dogłębnie świadomy tego, jaką moc niosą w sobie mity. I choć człowiek XX wieku, jako potomek przełomu oświeceniowego, który odszedł od teistycznej wizji dziejów, zdawał się być na nie odporny, to jednak w obliczu panoszących się totalitaryzmów nazizmu czy komunizmu (które *nota bene* również tworzyły swoje własne mity) pragnął odkryć głębszy sens historii. Tej historii, w której – nie z własnej chęci – bierze udział oraz zrozumieć własną sytuację egzystencjalną<sup>91</sup>. Naukowe fakty zdają się być w tym wypadku niewystarczające. Dopiero w połączeniu z wartościami

---

<sup>89</sup> Nowaczyński P., *Mądrość...*, s. 6.

<sup>90</sup> Miłosz Cz., *Przedmowa*, w: PSD1, s. 9.

<sup>91</sup> Warto dodać w tym miejscu również słowa Marka Klecela, który mówi o „miecie nowoczesnym”: „Katastrofa dwóch postaci totalitaryzmu obaliła tym samym największy mit, w którym tkwiliśmy, a który wydawał się czystą realnością, mit nowoczesności. To też był mit, mit nowoczesny, paradoksalny mit utopii spełnionej”. Zob. Klecel M., *Obecność Vincenz w kulturze polskiej XX wieku, albo czy Stanisław Vincenz może być kultowym postmodernistą w wieku XXI*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Otdakowska – Kufłowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 351.



niosą dla człowieka istotne treści. Vincenz, obserwując działania machinerii totalitarnej – w szczególności w wydaniu socjalistycznym – doskonale wie, iż te wykorzystują mity, aby budować świat według zasad dalekich od prawd i ideałów człowieczeństwa. Współcześni badacze systemów totalitarnych i stosowanych przez nie socjotechnik często zwracają uwagę właśnie na rolę nowych mitów w inżynierii społecznej. Jak pisze znawca zagadnienia:

Mit nie stwarza konwencjonalnie rozumianego przymusu politycznego, nie wymaga uznania reguł, które mogłyby być sprzeczne ze spontanicznymi skłonnościami. Stwarza przymus ontologiczny. Na tym polega skuteczność, z jaką może oddziaływać na postawy polityczne, na postawy wobec władzy. Mit stanowi więc wzorzec idealnej sytuacji politycznej, pełnego, niewymuszonego posłuszeństwa, pełnej kontroli wszystkich zachowań społecznych<sup>92</sup>.

Mit utkany na potrzeby polityki diametralnie różni się więc od tego, który funkcjonował w społecznościach pierwotnych. W nich bowiem był całą prawdą, historią prawdziwą, która nadawała doświadczeniu ludzkiemu głęboki sens. „Mity – pisze Eliade – odsłaniają struktury rzeczywistości i różne sposoby bycia w świecie, dlatego właśnie są wzorcowym modelem zachowań ludzkich: objawiają historię p r a w d z i w e, odwołując się do r z e c z y w i s t o ś c i” (podkr. – w oryg.)<sup>93</sup>. Narracja mityczna w kulturach archaicznych według rumuńskiego religioznawcy dotykała pełni bytu człowieka, nie odnosiła się jedynie do jego intelektu czy wyobraźni<sup>94</sup>. Zdaje się, iż z tego właśnie powodu Vincenz sięga po mity. Po pierwsze to one umożliwiają mu przekazanie prawd o Bogu, który wciąż jest i działa w świecie – nie umarł, jak ogłosił to na początku XX wieku Nietzsche<sup>95</sup>, po drugie stwarza możliwość powrotu człowieka do wewnętrznej jedności, zagubionej na przestrzeni wieków. W ten oto sposób autor *Powojennych perypetii Sokratesa* włącza się w polemikę bardzo aktualną – jak zauważył to Miłosz – zarówno dla jego czasów, jak i – i to może świadczyć o wielkości jego prozy – czasów obecnych. Czyni to nie tylko na kartach swej twórczości, ale również w doświadczeniach życia, o czym świadczą relacje zawarte w tomie *Dialogi z Sowietami*. Kiedy Vincenz został uwięziony przez NKWD, w rozmowach z przedstawicielami ówczesnych władz dobitnie pokazuje, iż każdy moment jest dobry na wskazywanie człowiekowi drogi do poszukiwania odpowiedzi na pytania fundamentalne, jak choćby kwestia istnienia Boga:

---

<sup>92</sup> Filipowicz S., *Mit i spektakl władzy*, wyd. PWN, Warszawa 1998, s. 14.

<sup>93</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 7.

<sup>94</sup> Eliade M., tamże, s. 8.

<sup>95</sup> Nietzsche F., *Wiedza radosna*, przeł. Staff L., wyd. Zielona Sowa, Kraków, 2003, s. 101.

Sędzia wrócił do kwestionariusza: „Jakie jest wasze stanowisko wobec religii?” „Czy mam na to odpowiedzieć? Czy mogę uchylić się?” „Nie, powinniście odpowiedzieć, to obowiązkowe.” „Nie całkiem rozumiem wasze pytanie – mówiłem – czy pytacie jakie jest moje obiektywne, powiedzmy filozoficzne stanowisko do zjawiska religii, czy raczej me subiektywne przywiązanie.” Sędzia stropił się naprawdę, jakby jakiś profesor przyparł go do muru. Chciał pozbyć się pytania. „No, tak w ogóle”. Nie dawałem za wygraną: „Jeśli mam odpowiedzieć uczciwie to wytłumaczcie mi o co wam właściwie chodzi.” „No, stosunek do takich rzeczy jak – Bóg.” „Ależ Bóg nie jest żadną rzeczą, tylko warunkiem rzeczy i doświadczania ich przez nas i to jest zasadniczą koncepcją.” (...) Zacytowałem mu nie spiesząc się fikcję Spencera o zbliżaniu się do gwiazdy... (...) Zacząłem w dalszym ciągu mówić o prawdziwej, bezinteresownej religii, ale sędzia zrezygnował prędko z tej rubryki i przeszedł do stosunków rodzinnych<sup>96</sup>.

Interlokutor jednego z Sowietów w sposób mistrzowski z jednej strony uchylił się w pewien sposób od prostych i oczywistych odpowiedzi, chcąc niejako go zmylić, z drugiej – niczym Sokrates z dialogów Platona – zadawał pytania i jednocześnie udzielał odpowiedzi w taki sposób, aby rozmówca mógł z tego skorzystać wewnętrznie jak najwięcej. Nie bez kozery zatem Włodzimierz Próchnicki nazwał Vincenza człowiekiem „sokratycznego dialogu”<sup>97</sup>. Homer Huculszczyny<sup>98</sup> pragnął wnieść światło tam, gdzie panuje mrok kłamstwa i manipulacji. Obcując z tymi, którzy dali się zwieść ideologicznej narracji sowieckiej, chciał przypomnieć o prawdach uniwersalnych, które dotyczą każdego człowieka – niezależnie od długości czy szerokości geograficznej. „Trzeba iść za tym, co wspólne wszystkim, lecz chociaż słowo jest wspólne, ludzie żyją przeważnie tak, jakby mieli swoje własne poznanie” (PSD1, 59) – pisze Vincenz w jednym ze swoich esejów. Do głębokiego poznania rzeczywistości, które wykracza poza poznawanie jedynie naukowych faktów, mogą prowadzić narracje mityczne. Jan Choroszy wprost pisze, iż jednym z nadrzędnych celów Vincenza było

poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o „sens świata, sens życia” i tej odpowiedzi upowszechniania. W dotąd nie opublikowanym w całości notatniku pisarza z lat 1938 – 1944

---

<sup>96</sup> Vincenz S., *Dialogi z Sowietami*, wyd. Polskiej Fundacji Kulturalnej, Londyn 1966, s. 131 (Dalsze przypisy do tego tomu lokalizuję w tekście głównym oznaczając je skrótami: DS wraz z numerem strony.).

<sup>97</sup> Próchnicki W., *Ludzie sokratycznego dialogu*, w: *Świat Vincenza*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 199 – 211. Warto też sięgnąć po książkę tegoż autora poświęconą dialogowi w twórczości Vincenza: *Człowiek i dialog*, wyd. UJ, Kraków, 1994.

<sup>98</sup> Takim określeniem nazwał Vincenza Jan A. Choroszy w jednym ze swych artykułów: *Huculszczyny Homer czy Macpherson. Karpaty Wschodnie Vincenza na tle polskiej tradycji*, w: *Świat Vincenza*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 105 – 114.

znajduje się refleksja na temat „własnej misji” – Vincenz czuł się „posłanym ze świata przyjaźni, by odsłonić słowo Przyjaciela”, istnieje zaś wiele wskazówek by sądzić, że Przyjaciel oznacza Boga, a świat przyjaźni rozumieć zawężająco jako Platońską sferę idei, albo rozszerzająco – jako ponadczasową duchową wspólnotę założoną na dziedzictwie Platona, Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu i Dantego<sup>99</sup>.

Aby ukazać ludziom głęboki sens ich egzystencji sięgnął po podania i legendy ludowe, które odpowiednio przetworzył i dostosował do swoich celów, tworząc liczne umitycznione opowieści<sup>100</sup>. Wykorzystał je, przypisując im określone funkcje. Przyjrzyjmy się temu przez chwilę.

Marian Golka w artykule pod znamienym tytułem *Atrakcyjność mitu* przypomina, iż wielu autorów wypowiadało się na temat funkcji mitów. Byli to m.in. John Campbell, Roger Caillois, Claude Lévi – Strauss, Geoffrey Stephen Kirk czy Bronisław Malinowski<sup>101</sup>. Wyróżniali ich aż osiem:

- (a) tworzenie, dostarczanie i podtrzymywanie wzorca pojmowania świata i człowieka, a w tym ludzkiej egzystencji w owym świecie;
- (b) wyjaśnianie zmienności świata i rzeczy w świecie, jak również celowości tych procesów i ich efektów;
- (c) podtrzymywanie porządku społecznego poprzez stworzenie pewnego "systemu koordynacyjnego" przekonań obecnych w danej zbiorowości;
- (d) umacnianie wartości społecznych poprzez wzbudzenie wiary w ich nadzwyczajny rodowód (nadprzyrodzony albo wyrosły w niezwykłych warunkach historycznych);
- (e) wspieranie emocjonalne i mentalne jednostki w momentach kryzysów, zagrożeń, przejść, niepewności, poczucia niewiedzy itp. - czyli próba racjonalizacji świata spleciona z jego mistyfikacją;
- (f) wywoływanie w ludziach poczucia zdumienia;
- (g) sankcjonowanie przywilejów pewnych grup społecznych (przez co mit zbliża się do ideologii);

---

<sup>99</sup> Choroszy J. A., *Huculszczyzny Homer...*, s. 107 – 108.

<sup>100</sup> Mówi o tym wiele Aleksander Madyda w swojej monografii: *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, wyd. TNT, Toruń 1992. W późniejszych rozdziałach będę wiele odwoływać się do niniejszej pozycji.

<sup>101</sup> Golka M., *Atrakcyjność mitu*, w: „Kultura Współczesna”, 1996 nr 1/2 s. 41-49. Artykuł dostępny jest również w wersji on-line: [https://www.nck.pl/upload/archiwum\\_kw\\_files/artykuly/2.\\_marian\\_golka\\_-\\_atrakcyjnosc\\_mitu.pdf](https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/2._marian_golka_-_atrakcyjnosc_mitu.pdf) [07.05.2024]. Pełną listę autorów piszących o funkcjach mitu można odnaleźć w ww. tekście.

(h) pobudzanie do działania zarówno całych społeczności wyznawców mitu jak i poszczególnych jednostek, tworzenie programów działania, ukazywanie celów itp.<sup>102</sup>

Czy narracje Vincenza odpowiadałyby niektórym z wymienionych wyżej aspektów? Zdaje się, że tak. Ługowska w jednym ze swych artykułów słusznie podkreśla, że opowieści mityczne w twórczości pisarza można badać jedynie z funkcjonalnego, a nie morfologicznego punktu widzenia<sup>103</sup>. Trudno się z tym poglądem nie zgodzić. Co zatem według badaczy możemy poznać dzięki mitom obecnym na kartach *Prawdy starowieku*? Wydaje się, że w pracach vincenzologów na pierwszy plan wysuwają się trzy podstawowe funkcje narracji mitycznych: mit to dla Vincenza „narzędzie podawcze” pewnych idei etycznych<sup>104</sup> (funkcja „c” w ww. spisie), to broń „przeciw współczesnym ideologiom”<sup>105</sup> (funkcja „e”) oraz sposób odsłaniania esencji bytu ludzkiego, uzyskiwania wiedzy głębinowej oraz porządkowania rzeczywistości<sup>106</sup> (funkcje „a” i „b”). Przyjrzyjmy się wnikliwiej poszczególnym funkcjom.

*Prawda starowieku* nasycona jest treściami filozoficznymi i etycznymi – wiedzą to wszyscy jej czytelnicy. Nie są one widoczne na pierwszy rzut oka, jednak uważny interpretator jest w stanie dotrzeć do nich i je zrekonstruować. Włodzimierz Próchnicki w jednym ze swych artykułów wprost stwierdza, iż „w przewadze idei etycznej nad estetyczną tkwi interpretacyjny klucz do dzieł Vincenzowskich, w których idea etyczna wpisuje się w dwa zakresy tematyczne i dwa gatunki podawcze: mit i dialog”<sup>107</sup>. Mirosława Ołdakowska-Kuflowa dowodzi z kolei, iż opowieści mityczne u Vincenza oscylują między zagadnieniami dobra i zła, prezentując przy tym idee chrześcijaństwa czy judaizmu<sup>108</sup>. Autor *Prawdy starowieku* stworzył dzieło, w którym niejako dialoguje ze współczesnością, ukazując, iż drogi, które wybrała, nie są najlepszymi z możliwych. Ustami ludowych bohaterów przekazuje prawdę o wartościach, których kultywowanie zapewnia poczucie sensu świata i ładu istnienia. Badacze wielokrotnie

---

<sup>102</sup> Golka M., tamże, s. 42 – 43.

<sup>103</sup> Ługowska J., *Folklorystyczne formy gatunkowe w strukturze literackiego dyskursu na przykładzie cyklu „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 173

<sup>104</sup> Zob. Próchnicki W., *Dialog i mit. Klucze do Vincenza*, w: tamże, wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 129.

<sup>105</sup> Zob. Okulicz-Kozaryn R., *Powrót na małą Itakę. O kilku pytaniach i prawdach Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza*, wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 214; Nowaczyński P., *Mądrość Vincenza*, wyd. KUL, Lublin 2003.

<sup>106</sup> Zob. Pieszczachowicz J., *Od realności do mitu. Koncepcja natury i kultury w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza*, wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 226.

<sup>107</sup> Próchnicki W., *Dialog i mit...*, s. 129.

<sup>108</sup> Ołdakowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, wyd. KUL, Lublin 1997, s. 119 – 189.

pochylali się nad postulatami etycznymi zawartymi w prozie Vincenza<sup>109</sup>. Nie powstała jednak praca, która zebrałaby to wszystko w jedną całość. Nie jest to również celem niniejszej rozprawy. Jednak dla dalszego wywodu konieczne jest przyjrzenie się przez chwilę krajobrazowi postulatów etycznych przekazanych za pomocą legend i mitów obecnych na kartach *Na wysokiej połoninie*.

Autor tetralogii stworzył całościową wizję kultury i tradycji, swoistego rodzaju *savoir* – *vivre* człowieka, który mógłby być opisany jako przedstawiciel cywilizacji europejskiej, wyrosłej – najogólniej rzecz ujmując – na spuściznie starożytnej Grecji i chrześcijaństwa. Gdy myślimy więc o postulatach etycznych, według których – w mniemaniu Vincenza – warto jest żyć, trzeba sięgnąć przede wszystkim po pierwszy tom dzieła: *Prawdę starowieku*. To tam bowiem pisarz zgromadził większość zasad opisujących życie i funkcjonowanie Huculów, tworząc z ich kultury pewien wzorzec parenetyczny dla współczesnych społeczeństw<sup>110</sup>. Jedną z naczelnych wartości na połoninach była gościnność: „Co pagórek, to insza ustanowa, lecz w tym rzecz, że prawa i ustanowy każdego zakątka bez sprzeciwu poddały się jednemu powszechnemu prawu gościnności” (PS, 14). Ponadto ważna jest również miłość, która rozlewa się częstokroć wśród Huculów, widoczna w serdecznych gestach, w postawach wobec swoich bliźnich i zwierząt. W jednym z fragmentów opisujących relacje z owcami, możemy przeczytać krótki komentarz do pełnych zachwyty spojrzeń i słów gazdów wobec „chudoby”: „Ale powtarzać umiłowanie, to daje ciągłą nowość” (PS, 27). Odnawianie świata odbywa się zatem, według narratora, poprzez nieustanne kochanie tego, co wokół nas – zarówno świata natury, jak i ludzi. Mądrymi zaś nazywają na połoninach tych, „co delikatni, uczą nas, że dusza nie umiera” (PS, 56). Ponadto stwierdzają, iż „pośpiech niepotrzebny. Wszystko robi się zawczasu, wszystko dzieje się na czas” (PS, 65). Huculi umiłowali również wszelkiego rodzaju święta, które stanowiły swoistego rodzaju kompilację uroczystości proveniencji ludowej

---

<sup>109</sup> Można tutaj wymienić m.in. takich vincenzologów jak: Ołdakowska – Kuflowa M., Stanisław Vincenz wobec...; Choroszy J. A., *Pisarstwo pracownika duchowego (zarys diachroniczny)*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 15 – 42 oraz inne artykuły pochodzące z tego tomu: Próchnicki W., *Dialog i mit. Klucze do Vincenza*, s. 127 – 166; Kolbuszewski J., „Lecz myśl nasza, lecąc teraz wspomnieniem za głosem trembity [...]”. *O pewnym aspekcie wartości w pismach Stanisława Vincenza*, s. 167 - 184; Olejniczak J., *Vincenz i nowoczesność*, s. 185 – 192; Obirek S., *Dar skrzydeł albo o tęsknocie Stanisława Vincenza za zatopioną Atlantydką*, s. 193 – 202; Choroszy J.A., *Parafraza ojczenaszowa Stanisława Vincenza*, s. 223 – 264; Pieszczachowicz J., tamże; Nowaczyński P., *Mądrość Vincenza*, wyd. KUL, Lublin 2003; Madyda A., *Bóg – Człowiek – Kosmos. O poglądach filozoficzno – religijnych Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 7 – 25 oraz z tego tomu: Zychowicz J., *Kosmos Vincenza. Zakorzenie w historii jako źródło metafizyki*, s. 27 – 36 i wielu innych.

<sup>110</sup> O zasadach życia panujących na Huculszczyźnie pisze również pokrótce Piotr Nowaczyński. Zob. *O „Prawdzie starowieku”. Struktura – mit – idee*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 315 – 318.

i chrześcijańskiej. Kochali taniec oraz spędzanie czasu z bliźnimi: „Przypomnijmy, że w cywilizacji starożytnej niewolników nazywano *andrapodon*, noga ludzka, czyli ludzkonogie stworzenie. Teraz dla odmiany „ręce robocze”. U nas, z braku cywilizacji, są tylko sąsiedzi i ludzie” (PS, 86). Usposobienie huculskich gazdów było niezwykle. Wykreowani zostali na kształt niemal rajski, stając się tym samym podpowiedzią, jak należy żyć na tym świecie. Dobrze obrazują to słowa:

Gdyście spotkali kiedy na połoninach takich właśnie słobodnych duszą, łagodnych pastuchów, co od nikogo nie żądają i nie oczekują niczego, od razu trzeźwość i cisza otuliła wasze dusze. Ludzie cieszą się każdym spotkaniem. Co radosne – cieszy ich, co smutne – wzrusza szczerze. Mimo woli opowieść beztroska sama wam z ust wypłynie. A im biedniejszy człek taki, tym szerzej otwarte ma serce i uszy. Nic im nie zagraża, nic nie pobudza do zawiści, zawsze współradować i współsmucić się gotowi (PS, 125).

Podsumowując można stwierdzić, iż system etyczny, wykreowany przez Vincenza na kartach tetralogii, w pewien sposób zbliżony jest do zasad, które głosił Jezus w Kazaniu na Górze. Nauczyciel z Nazaretu wspominał bowiem, iż błogosławieni, a więc szczęśliwi są ubodzy, cisi, łaknący i pragnący sprawiedliwości, miłosierni, czystego serca, smutni, wprowadzający pokój, cierpiący prześladowanie dla sprawiedliwości (por. Mt 5, 3-11)<sup>111</sup>. Dodajmy, iż Huculi to społeczeństwo głęboko przekonane, iż Bóg nieustannie objawia się w świecie, nad wszystkim czuwa i to On jest źródłem zasad, panujących na połoninach oraz tego, kim jesteśmy: „Bądź taki, jaki jesteś, jakim cię Bóg stworzył, ale nie zrób Mu wstydu” (PS, 33), „Nie nam to rozstrzygać, bo Bóg i tak sobie z nami poradzi, jak zechce” (PS, 56), „Dobrze tymczasem, Bóg święteńki cierpi nas, łaskaw jakoś” (PS, 67). Hucul przekonany o nieustannej obecności Boga w jego życiu powinien być również wdzięczny: „I biały watah dosłyszał ten śmiech, zrozumiał, że Bogu nie można się odwdzięczyć i trzeba być wdzięcznym bez ustanku” (LzN, 357). Vincenz stworzył zatem swoistego rodzaju „system koordynujący” funkcjonowanie w społeczności Huculów, jednocześnie czyniąc z niego pewien uniwersalny wzór bycia w świecie. W pierwszym tomie ujawnia się w sposób najbardziej wyraźny i czytelny. Jednocześnie wraz z upływem czasu narracji stajemy się świadkami wykorzeniania i wyjąławiania owych zasad etycznych rządzących postępowaniem gazdów. Tak bowiem wyglądali i tak funkcjonowali ludzie na połoninach przed wdarciem się na ich tereny panów

---

<sup>111</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wydanie 5., wyd. Pallotinum, Poznań 2007. Wszystkie odniesienia do Biblii pochodzą z tego tomu. Podam w tekście głównym odpowiednie sigła do fragmentów Pisma.

feudalnych, którzy chcieli zagarnąć ich gospodarstwa i pastwiska, a z nich zrobić chłopów pańszczyźnianych. Spokojni i łagodnie usposobieni Huculi doznali wstrząsu w spotkaniu z cywilizacją, chcąc wykorzystać dla własnych potrzeb wszystko to, co mieli. Narrator zatem stopniowo prowadzi nas przez rozpad sielskiej i rajskiej krainy, która próbuje ocalić to, co niesie w swych rezerwuarach tradycji i kultury. Na scenę wkraczają opryszki, którzy pragną uwolnić Huculszczyznę spod pańskiej władzy i przywrócić starodawny ład i harmonię. W ten oto sposób stajemy się świadkami starcia dwóch cywilizacji: pasterskiej, archaicznej, dla której świat jest jak kosmos oraz ekonomicznej, nowoczesnej, w której świat jest przedmiotem do wykorzystania, zaś człowiek podporządkowuje go sobie w taki sposób, w jaki tylko chce, czyniąc siebie i własne, egoistyczne korzyści jedynym punktem odniesienia.

Właśnie na ten aspekt zwraca uwagę m.in. Radosław Okulicz-Kozaryn, który stwierdza, że autor tetralogii posłużył się mitem, aby stworzyć swego rodzaju przeciwwagę dla dominujących narracji współczesności. Zdaniem badacza na kartach swego dzieła życia Vincenz tworzy alternatywną drogę rozwoju człowieka i całych społeczeństw. Mit zatem jest w ręku autora *Wysokiej poloniny* także narzędziem dyskursu, dzięki któremu pisarz chce dotrzeć do czytelnika, zaprosić go do rozmowy i dać możliwość wejścia w głęboką refleksję na temat świata i rzeczywistości. Proza Stanisława Vincenza daleka jest zatem od modnych prądów literackich i odporna na ponowoczesne sposoby czytania literatury. Zmusza do zmiany czytelniczych przyzwyczajzeń, nie wpisuje się w narracje szybkie, schematyczne i nabrzmiałe od emocji. Skłania do zatrzymania się i do medytacji. Głos Vincenza można usłyszeć tylko wówczas, gdy czytelnik zatrzyma się i wysłucha powolny dukt opowieści o „prawdzie starowieku”. Trudno nie zgodzić się z Ługowską, która na kartach tetralogii odkrywa „echa popularnego w kręgu śródziemnomorskim mitu o degenerującej się ludzkości”<sup>112</sup>. Vincenz – podkreślmy to mocno – nie był jednak pesymistą. W jego postawie dostrzegamy z jednej strony realizm, z drugiej zaś swego rodzaju wiarę, bliską naiwności, w to, że świat i człowieka można jeszcze uratować. Pisarz starał się patrzeć w głąb kultury i jej różnicujących się postaci, wskazując, że istnieje wciąż nadzieja na wyjście z potrzasku, w którym znalazł się człowiek. W mitach dostrzegał lekarstwo na dwudziestowieczną pogoń za wartościami materialnymi i odarcie kultury europejskiej z jej wartości źródłowych.

Artysta słowa doskonale zdawał sobie również sprawę z zagrożeń, jakie nadchodzą wraz z XX-wiecznymi ideologiami, jak choćby komunizm czy nazizm. Pisarz z jednej strony

---

<sup>112</sup> Ługowska J., *Ład życia w perspektywie Prawdy starowieku*, w: *Świat Vincenza*, wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 242.

posługuje się karykaturą podczas tworzenia bohaterów, którzy są przedstawicielami nowych prądów i postępu, z drugiej podpowiada, jak sobie z zalewem kłamstw i manipulacji radzić. Już pod koniec pierwszego tomu spotykamy się z plackomendantem Wajgłem, który

Na wszystko miał książeczkę. I nie byle jaka książeczka to była, ale właśnie słynny cesarski reglament służbowy. (...) Miał ją w tornistrze zawsze, to się rozumie. Ale czytał tylko wtedy chyba, kiedy nikt nie widział: w czasie wypoczynku, w czasie urlopu, przy piwie i przy fajce. Czytał powoli, z namaszczeniem, smakował w niej, uśmiechał się, czytając. Wiedział pan cesarz, komu ma swoje książeczki dać do czytania. Bo też głowa była mądra, niemiecka, sama w książkę zmieniona. Głowa wylepiona reglamentem jak kancelaria – i basta (PS, 354).

Postać ta przywodzi na myśl tych, którzy poddali się urokowi narracji ideologicznych. Czyż rzeczywistość sowiecka nie była pełna ludzi poddanych władzy, cytujących zarządzenia z namaszczeniem, jedynie z pamięci? Przecież „człowiek ideologiczny” funkcjonował z powodzeniem wszędzie tam, gdzie mieliśmy do czynienia z kryzysem politycznym. Jak pisze znawca:

W epoce kryzysów politycznych, pojawia się nawet przerażający typ „człowieka ideologicznego” – kogoś, najczęściej dość aktywnego, ale pozbawionego umiejętności krytycznej oceny własnych poglądów, którą daje kultura, oraz umiejętności oceny moralnej, którą daje wiara w wartości ponadczasowe. Gdy osobnik taki staje się wyznawcą jakiejś ideologii, zastępującej mu religię i kulturę, wówczas ideologia przemienia go w końcu w bezlitosny automat, on zaś z kolei przemienia ideologię w sztywny zbiór dogmatów. Za doskonały przykład takiego „człowieka ideologicznego” służyć może wielu bolszewików<sup>113</sup>.

Człowiek pozbawiony odniesienia do wartości ponadczasowych oraz wykorzeniony z kultury staje się łatwym łupem wszelkich wynaturzeń politycznych czy społecznych. Z tego też powodu Vincenz tworzy mity, aby podać ówczesnemu człowiekowi lekarstwo na „ukąszenie materializmem dialektycznym”. Plackomendant Wajgł to nie jedyny przedstawiciel „człowieka ideologicznego” w karykaturalnym wymiarze. Nieco podobnych bohaterów spotykamy na kartach *Zwady* – drugiego tomu tetralogii. To tam bowiem przyjeżdżają dyrektorowie trustu drzewnego, którzy chcą kupować drewno od Hucułów. Foka będący uosobieniem otwarcia na

---

<sup>113</sup> Amalrik A., *Ideologie w społeczeństwie radzieckim*, w: „Aneks. Kwartalnik polityczny”, 1978, nr 19, wyd. Polskie Koło Naukowe Uppsala – Londyn, s. 3 – 4. Tekst dostępny także on-line: <https://aneks.kulturaliberalna.pl/wp-content/uploads/2016/02/19-amalrik-With-Watermark.pdf> [13.05.2024].



nowe rozwiązania i łączenia ich ze starodawną tradycją, spotyka się z nimi, chcąc ustalić szczegóły. Chciał mówić z samym gazdą, czyli tym, który jest wśród nich najważniejszy, jednak obecność tak wielu dyrektorów zmąciła porządek znany dotychczas, wprawiając go w niemałe osłupienie:

Foce już nie od dziś mąciło się w głowie. Widział kilku z tych panów, oczekiwał po cichu, że dotrze do samego gazdy. A tu każdy nowy – znów dyrektor i każdy mówi, że to i tamto nie od niego zależy, tylko od dyrekcji. Dyrektor nad dyrektorem, a końca nie widać, dyrektorów jak psów na wielkiej staj, biegają naokoło, a dodatkowo w każdej zagrodzie nowy pies, tak jak dawniej u Tanasienka Urszegi, a teraz u jego syna<sup>114</sup>.

Vincenz tworzy swoistego rodzaju satyrę na porządek panujący zarówno w wojsku, gdzie żołnierze ślepo zapatrzeni są w system, któremu służą, jak również na osiągnięcia cywilizacji naukowo-technicznej wraz z międzynarodowymi korporacjami rodem z północnoamerykańskich ziem. Dyrektorowie trustu bowiem nieustannie byli w pośpiechu, powtarzając złotą maksymę kapitalizmu: „Zeit ist Geld” (Z, 117, po polsku: Czas to pieniądz). Gdy Foka tego nie pojmował, tłumaczyli mu dobitnie: „Jak najwięcej czasu na robotę, cały czas! Jak najmniej na święta, nic na zabawę, sprzedać każdą minutę, sprzedać cały wasz czas, rozumiecie, bo czas to pieniądz” (Z, 117). Odpowiedź na te słowa można znaleźć w kolejnym paśmie *Na wysokiej połoninie* – w *Listach z nieba*. To tam pan Jakobenc mówi: „Śpieszą się wciąż, a nigdzie nie dojdą” (LzN, 226). Zdaje się, iż Vincenz chce przypomnieć o starej prawdzie połonin, którą przekazał w pierwszym tomie cyklu: „Pośpiech to choroba” (PS, 65). Obok opętanych pośpiechem dyrektorów, postaci karykaturalnych i nieco zabawnych, pojawia się Pańcio, będący uosobieniem szkód, jakie wyrządzić może człowiekowi wojna oraz wyzysk materialny czy polityczny. Jest to bohater w pewien sposób odrażający, sam jego wygląd nie zachęca do kontaktów:

Połatajkę zwano „Pańcio” albo „łysy Pańcio”, a nikt naprawdę nie wiedział, czy to jego imię czy zdrobnienie od słowa pan. Lico i czoło przybłądy przejechała głęboka bruzda starej blizny, w ustach szczyrby i resztki zębów, mimo że zawzięcie potrzaskane, trzymały się zawzięcie, jak gdyby uparły się, aby nie wypaść. Nogami płątał niepewnie lecz wytrwale, a siwe oczy żołnierza czy rybaka haczyły drapieźnie (Z, 240).

---

<sup>114</sup> Vincenz S., *Na wysokiej połoninie*, Pasma 2. *Nowe czasy*, ks. 1, *Zwada*, wyd. PAX, Warszawa 1981, s. 113 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: Z).

Bohater z jednej strony budzi pewien rodzaj strachu, a z drugiej – litość. Doświadczył na własnej skórze, co znaczą postęp oraz ideologie. Wiedział, iż nie liczą się one z człowiekiem, traktują ludzi jak przedmioty do osiągnięcia postawionych sobie celów. Wyrażają to słowa Pańcia, który tłumaczy jednemu ze swych towarzyszy: „Chłopczyno, gdzie tam spokojnie?! Czort znajdzie cię wszędzie! Tyś nie dla spokoju. Tyś dla wojny, tyś dla szturmów, ran, jak każdy inny! Dla głodowania i aby łajno świńskie żwakać<sup>115</sup> zamiast słoniny! I do lizania kałuży także” (Z, 256). Widzimy zatem, iż Vincenz tworzy bohaterów, którzy mogą być przestrożą dla ludzi XX wieku. Stanowią bowiem obraz tego, co może stać się z człowiekiem zaprzędanym współczesnym ideologiom. Jednocześnie tworzy też przeciwwagę dla tej rzeczywistości. Jeden z dyrektorów, pod koniec już niemal całej historii trustu drzewnego, stwierdza: „Gdyby kiedyś moja najgłębsza wiara w postęp zbankrutowała (...), schroniłbym się w tej po ludzku wyrozumiałej atmosferze, co rozszerza rodzinę na innych, na świat. Stałbym się katolikiem, ale tylko przez pośrednictwo takiego albo tego księdza” (Z, 556). Vincenz wie zatem, że wiara w Boga może stanowić broń przeciw manipulacjom i kłamstwom. Ponadto wspomóc w tej walce może także ludzka uważność na otoczenie i świat, który przepełniony jest znakami od Jedynego: „Przypadek, Pan Bóg chowa się za przypadek” (LzN, 210), „Słuchaj tylko, odgaduj!” (PS, 125). Vincenz wprost ustami Dmytryka, jednego z głównych opryszków Huculszczyzny, mówi o tym, iż lekarstwem na przemoc i zło, jest wolność i pamięć o godności ludzkiej: „Pan cesarz chce, by wszyscy byli niegłodni, a godni, swobodni!” (PS, 420). W innym zaś miejscu Dmytryk doszedł do odkrycia ważnej prawdy: „Gdy wszystko na ziemi zawiodło, wiedział Dmytro, któremu mocarzowi mocnemu zaufać. Teraz wszyscy byli wolni. Towarzysze byli wolni, gazdowie byli wolni. Groźnie wezbrane wody chroniły od pogoni” (PS, 484). Chwilę przed tą konstatacją opryszków ścigają posiepaki, jednak chmury i deszcz, który lunął z nieba, skutecznie uniemożliwiły dalszą pogoń. Narrator stwierdza: „Słoneczko wiedziało, kiedy ukazać się, a kiedy schować i chmury wypuścić” (PS, 484). Słońce bardzo często na kartach tetralogii, szczególnie w pierwszym tomie, utożsamiane jest z chrześcijańskim Bogiem. To On bowiem panuje także nad zjawiskami przyrody. Zdaje się zatem, iż Vincenz chce przypomnieć o ponadczasowej wartości, jaką jest głęboka wiara, która – odmiennie od powierzchownej religijności – sięga w głąb ludzkiego ducha, do rdzenia jego osoby i stanowi swoistego rodzaju zbroję chroniącą przed zbłądzeniem. Pomaga doświadczyć cudu: „Cud najtrudniejszy być człowiekiem” (LzN, 214). Świat zaś należy „radością leczyć i przyjaźnią” (BW, 331). Vincenz nie chce pozostawić człowieka doświadczonego złem i przemocą bez iskry nadziei. W ostatnim

---

<sup>115</sup> W *Słowniczku* na końcu tomu możemy odczytać znaczenie słowa „żwakać” – żreć, żuć głośno (Z, 604).

tomie tetralogii – *Barwinkowym wianku* – wspomina, iż szatan, który, według wiary katolickiej bliskiej pisarzowi, jest źródłem wszelkiego cierpienia i zła, zostanie również odkupiony:

– On już nie szatan – mówił dalej Bjumen – on przecie Samael. Panie Ajbigman, powoli! Zobaczmy kto śmieje się na ostatku. Ostatni będzie największy cadyk, największy kłopotnik. Stamtąd od Lewiatana uśmiechnie się z serca, także do Samaela, to przecie nauczyciel. I pociągnie wielki wiatr! Stopi się jad Samaela, odpadnie trucizna, to znaczy Sam, i zostanie *El* – to co Boże (BW, 110)<sup>116</sup>.

Fragment ten wprost nawiązuje do nauki o apokatastazie, która niesie nadzieję, dającą swoistego rodzaju pewność, że zło ma swój kres. W obliczu wojen i panoszenia się różnych, zgubnych dla człowieka ideologii, prawda o tym, że czasy przemocy miną, może pomagać człowiekowi trwać niewzruszenie i przetrwać do końca złych dni. Jednocześnie pisarz nieustannie przypomina o istnieniu wiedzy głębinowej, odsłania przed czytelnikiem esencję bytu, porządkuje tym samym rzeczywistość. Aspekty te składają się na trzecią – ostatnią funkcję mitów obecnych w *Wysokiej poloninie*.

Tworząc swoistego rodzaju ład mityczny na kartach tetralogii, Vincenz daje – zgodnie z archaicznymi funkcjami mitu – dostęp czytelnikowi do jakiejś „nadwiedzy”<sup>117</sup>. Mit bowiem wraz ze swą sensotwórczą funkcją, zdaniem pisarza, nieustannie powraca, jest nieśmiertelny, gdyż człowiek wciąż chce widzieć i odczuwać głębszy sens swojego istnienia. Autor *Powojennych perypetii Sokratesa* uczy patrzeć głębiej zarówno na elementy świata naturalnego, jak również tego, który istnieje w nas. Można rzec, iż pisarz wziął sobie do serca słowa maksymy delfickiej: „Poznaj samego siebie”, która – według świadectw Pausaniasza – znajdowała się na frontonie świątyni Apollina w Delfach...

Dwudziestowieczny prozaik opowiada się jednak nie tyle za introspekcją, umożliwiającą poznanie tego, co znajduje się w głębi człowieka, ale również za tym, aby wnikać w głębię tego, co zewnętrzne wobec nas – w głębię krajobrazu, bo to on daje nam możliwość poznania, co działo się na przestrzeni wieków. Zdaniem pisarza pejzaż nigdy nie jest wyłącznie przyrodą, ale posiada także głębokie zanurzenie w kulturę – odsyła w stronę mitu, który oplata widoki,

---

<sup>116</sup> Więcej o nauce o apokatastazie bliskiej Vincenzowi można znaleźć w tomie Piotra Nowaczyńskiego: *Mądrość Vincenza*, rozdział: *Powrót Samaela, czyli o Bogu, wolności i złu – po chasydzku i nie tylko*, wyd. KUL, Lublin 2003, s. 131 – 202.

<sup>117</sup> Pieszcachowicz J., *Od realności do mitu. Koncepcja natury i kultury w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza*, wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 225.

jakie oglądamy. To właśnie mit podtrzymuje głębinowe więzi człowieka z naturą i nadaje tej więzi uniwersalny, ponadczasowy charakter. Jan Pieszczachowicz pisze o tym następująco:

Idzie zatem o esencję bytu ludzkiego w czasie i przestrzeni (podkreślone w oryginale – przyp. S.I.), wiedzę głębinową, niepodatną na skostnienia, ciągle żywą i ciągle odnawiającą się. Nie jest ona dla pisarza wyrazem irracjonalizmu, przeciwnie, wysoko ceni *logos*, rozumną perswazję i dialog, przeciwstawiające się chaosowi, w czym widać wpływ Arystotelesa czy Platona. Mit w wersji Vincenza zmierza bowiem do uporządkowania rzeczywistości na szczególnych zasadach, do mądrości uniwersalnej i specyficznego rodzaju poznania, gdyż „nie jest tylko stosunkiem do podmiotu, lecz wzajemnym przenikaniem się, podmiotu i przedmiotu” (*Czym może być dziś dla nas Dante*, Zpp 160), a także „na pół świadomym współdziałaniem pracy i walki grup ludzkich, z jednej strony z krajobrazem, z drugiej zaś ze świadomością. Stąd jego trwałość, jego ponadczasowość w pewnym sensie, stąd jego rodzenie się mimowolne” (*Krajobraz jako tło dziejów*, Zpp 362). Mityczność przenika zatem i łączy cały świat widzialny i duchowy, przeszły i teraźniejszy, zmierzając do wieczności<sup>118</sup>.

Pisarz nieustannie o tym przypomina głównie na kartach ostatniego tomu tetralogii – *Barwinkowym wianku*. To tutaj co jakiś czas pisze o głębokich więziach, łączących ludzi: „To było najważniejsze poznanie jesienne: uzupełnianie się dusz ludzkich, wspólnota różnych nitok i witek ludzkiego życia. Nie mamy chyba dlań organu. Jesteśmy wszak częścią wielkiego organizmu w ruchu” (BW, 22). Słowa te zdają się współbrzmieć ze słowami poety Johna Donne’a: „Żaden człowiek nie jest samoistną wyspą”<sup>119</sup>. Są one powtarzane przez wielu badaczy i twórców, jak choćby Józef Tischner<sup>120</sup> czy Thomas Merton<sup>121</sup>. I choć dzisiaj, wydaje się, ich znaczenie nieco przybladło, to jednak zatrzymując się i poświęcając im chwilę uwagi, odkryjemy głęboki sens tego twierdzenia. Vincenz był przekonany, iż żyjemy w świecie, który jest rodziną ludzką, nie zbiorem tych czy owych społeczeństw, ale połączeni głębokimi więzami, doświadczeniem bytu ludzkiego, stajemy się sobie niezwykle bliscy. W jednym ze swych esejów zapisuje, iż Polacy dzięki emigracji mogli poczuć się wszędzie jak w domu: „Gdyż dzięki odnaczeniu i rozszerzeniu nabytemu przez ich tułactwo, przy ocaleniu i zachowaniu dawnych rodzimych wartości, co najmniej ich korzeni, odziedziczyliśmy ten

---

<sup>118</sup> Pieszczachowicz J., tamże, s. 226.

<sup>119</sup> Donne J., *Nunc lento sonitu dicunt, morieris. A dzwon, łagodnie innemu bijąc, do mnie mówi: Umrzeć musisz. Medytacja XVII z „Devotions Upon Emergent Occasions”*, przeł. Chabrajska D., dostęp on-line: [https://dlibra.kul.pl/Content/36874/41825\\_Donne--John--Nunc-le\\_0000.pdf](https://dlibra.kul.pl/Content/36874/41825_Donne--John--Nunc-le_0000.pdf) [03.06.2024].

<sup>120</sup> Tischner J., *Etyka Solidarności oraz Homo Sovieticus*, wyd. Znak, Kraków, 2005, s. 12.

<sup>121</sup> Merton T., *Nikt nie jest samotną wyspą*, przeł. Morstin – Górńska M., wyd. Znak, Kraków, 1960, s. 13.

jeden dar: aby być wszędzie w domu, aby nie było obczyzny” (PSD1, 134). Ludzie jednak złączeni są nie tylko ze sobą nawzajem, ale również z całym światem. „Całość świata – powiada narrator *Barwinkowego wianka* – jest przecież obecna w pewien sposób, choć nie zawsze tak wyraźnie, by sobie ją uświadomić” (BW, 129). W innym zaś miejscu jeden z bohaterów dodaje: „To się rzekło, świat jest żywy, w świecie wszystko trzyma się jedno drugiego” (BW, 183). Badacz, komentujący poglądy filozoficzno-religijne Vincenza stwierdza, że dla pisarza „Ład stworzenia jest porządkiem wiecznym, gdyż stanowi odbicie porządku Boskiej transcendencji”<sup>122</sup>. Dostrzeżenie panującego ładu nie zależy jednak od zmysłu wzroku – wręcz przeciwnie. W jednym z fragmentów ostatniego pasma *Wysokiej poloniny* czytamy: „A ty, chłopczysze, chcesz głosy słyszeć, chcesz widy widzieć – jedno musisz: – oczy wybrać – dać się oślepić” (BW, 299). Tak jakby pisarz chciał dać znać, iż w mitach, które częstokroć odwołują się do romantycznego „czucia” niż oświeceniowego „szkiełka i oka”, zawarta jest prawda, której odkrycie zależy od wnętrza człowieka – jego kręgosłupa moralnego, sumienia, wyznawanych wartości. Bez aspektu aksjologicznego sama nauka zdaje się być bezużyteczna w poznaniu sensu istnienia:

Tymczasem spowiedź dla samego wyładowania się – według znanej alegorii Bunyana, że samo zamiatanie, bez skropienia wodą, jedynie wzbija kurz – nie może mieć takich szans uzdrowienia, jak ta, która jest kierowana i „skrapiana” ideałem i ukochanym wzorem. Ani też nie posiada takiej sankcji, jaką daje mit i religia, bo nauka jako autorytet fałuje ciągle, skoro teorie jej i połowa faktów są w ciągłym ruchu (PSD1, 148)<sup>123</sup>.

Mit zatem daje poczucie niezachwianej pewności i sensu istnienia, której – wbrew pozorom – nauka empiryczna dać nie może ze względu na szybkość jej rozwoju i odkrywanie kolejnych praw przyrodniczych. Po raz kolejny zatem Vincenz staje po stronie narracji mitycznych, ludowych tekstów, które skrywają tajemnice wszechświata, jednocześnie czekając na odkrycie. Przekonanie o harmonii, panującej w przyrodzie jest dla pisarza niezwykle charakterystyczne. Każdy ma w niej określone miejsce i zadanie, każdy może cieszyć się ze swego istnienia i z dobrej i kochającej obecności Boga: „Słuchajcie, leszczynki, (...), słuchaj buczku śliczny, słuchaj jasionie – ojciec nasz. Setki, tysiące tysięcy was oddycha, karmi się i śmieje, cieszy [się] na Jego świecie, iż On jedyny” (BW, 355). Usłyszeć w tym możemy echa biblijnych wersetów,

---

<sup>122</sup> Madyda A., *Bóg – Człowiek – Kosmos...*, s. 10.

<sup>123</sup> O spowiedzi i religijno-moralnej świadomości bohaterów Vincenza pisze więcej Mirosława Ołdakowska-Kuflowa w artykule: *Motyw spowiedzi a religijno-moralna świadomość bohaterów Vincenzowego cyklu "Na wysokiej poloninie"*, w: „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, 2004, nr 2, s. 35-46.

w których Bóg – Jahwe przypomina swojemu ludowi: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Pan jedynie” (Pwt 6, 4). W ten oto sposób Bóg staje się nadrzędną, jedyną przyczyną istnienia, Władcą wszechświata, który czuwa nieustannie nad nim i nadaje dziejom głęboki, ponadczasowy sens. Nic, co zdarza się w ludzkich losach, nie jest przypadkowe: „Iż nic nie dzieje się bez przyczyny, iż o wszystkim wie On, iż wszystko jest o wszystko pozaczepiane, że nic się nie dzieje w świecie chimerycznie, z zachcianek, i nic nie przemija bez śladu i nic bez wysiłku, za darmo nie można uzyskać od świata” (BW, 334). Nawet w chwilach najtrudniejszych doświadczeń, wszelkich zawieruch wojennych i rozłamów, nie można – zdaniem Vincenza – pozbawić się wiary w obecność miłującego Boga oraz w to, iż On ma nas w swojej opiece. Niczym starotestamentowy Hiob człowiek jest w stanie przejść najtrudniejsze doświadczenia, będąc wspartym siłą Najwyższego, ufając po kres własnej wytrzymałości:

Bo jako że ufał niezachwianie w opiekę Jedynego, to nie mógł on, Jekely, który wybrał świętą, tajemniczą i niedocieczoną służbę ofierze Abody, myśleć – jak to czynią ludzie używający wiary jako środka, jako potęgi służebnej – że ubezpiecza tym życie istot ukochanych, najdroższych jego sercu. Raczej przeciwnie, gotów na wszystko, ufał może, że nawet wyrwanie mu serca, nie zachwieje jego i jego bliskich i całego plemienia jego opiece oddanego lotu ku Niemu – Święte Jego imię pełne cudów. Ufał w łaskę miłosierną Jedynego, wspólnie z nim płaczącą, jakby ze źródła-serca świętego krew sączącą i równocześnie oświecającą nadal drogę zbawienia (BW, 336).

Najtrudniejsze doświadczenia zatem – nie tylko własne, ale również bliskich osób – nie powinny odłączać od wiary i zaufania w to, że historia ma sens i że jesteśmy umiłowanymi stworzeniami Boga – Przyjaciela. Jak przekonuje bowiem narrator czwartego pasma: „Na wszystkich światach i sferach nie ma wrót, które by były zamknięte przed pukaniem przyjaźni” (BW, 335).

Wszystkie trzy funkcje mitów przeplatają się zatem w narracji Vincenza i jego opowieści „starowieku”. Mity i narracje półmityczne, pełniące funkcje narzędzi podawczych pewnych idei etycznych, które w wielu miejscach odsłaniają swe religijne pochodzenie, tworzą swoistego rodzaju system koordynujący życiem społeczności Huculów. Człowiek połonin to istota gościnna, czyniąca miłość, serdeczna, ufająca Bogu, przekonana o tym, iż Ten czuwa nad wszystkim, co żyje. Zdaje się być tym samym zanurzona w doczesności, jak i w wieczności. Nie spieszy się nigdzie, poddana rytmowi pór roku, doskonale zdaje sobie sprawę, iż jest –

podobnie jak inne stworzenia – domownikiem świata, mającym swą służebną rolę wobec nich: troskę i opiekę taką, jaką ma wobec niej sam Bóg. Postęp cywilizacyjny oraz różnorakie ideologie zaburzyły harmonię świata. Ludzie im oddani stają się swoistego rodzaju karykaturami człowieka, nie rozwijają się w swym człowieczeństwie – wręcz odwrotnie. Według Vincenza remedium na bolączki XX-wiecznych społeczeństw jest przywrócenie Bogu należnego Mu miejsca w rzeczywistości i doświadczeniu ludzkim. Dopiero gdy człowiek na nowo zwróci się do Niego, przestanie zajmować Jego miejsce, ład i harmonia mają szansę powrócić. Zdaje się, iż Stanisław Vincenz zgodziłby się ze słowami Thomasa Mertona, który pisał:

Bez życia duchowego cała nasza egzystencja staje się iluzoryczna i zawieszona w próżni. Włączając nas w prawdziwy porządek świata, ustanowiony przez Boga, życie duchowe wprowadza nas w możliwie najpełniejszy związek z rzeczywistością - nie tą, którą sobie wyobrażamy, ale tą, która rzeczywiście istnieje. A czyni to, uświadamiając nam naszą prawdziwą osobowość i stawiając ją przed obliczem Boga<sup>124</sup>.

Docieranie do prawdy o sobie i własnej egzystencji bez odniesienia do Absolutu, zdaniem autora *Na wysokiej połoninie* może stać się jałową drogą, która nieustannie prowadzić nas będzie w koło naszego ego i nieuporządkowanych pragnień i namiętności.

#### **4. *Na wysokiej połoninie* wobec filologicznej, filozoficzno-antropologicznej i publicystycznej koncepcji mitu**

Wiemy już trochę o tym, jak Vincenz rozumiał mit. Wyabstrahowaliśmy, korzystając z istniejących badań nad spuścizną pisarza, trzy sposoby funkcjonowania mitu na kartach tetralogii, szczególnie w jej pierwszym tomie – *Prawdzie starowieku*. Nie przywołyaliśmy jednak dotąd szerszych kontekstów, pozwalających wznieść się ponad poziom immanentnej analizy twórczości pisarza. Osiągnięcie podobnego dystansu jest jednak konieczne. W obszarze współczesnych nauk humanistycznych funkcjonują przecież różnorodne sposoby rozumienia mitu. Warto umiejscowić koncepcje pisarza na mapie historii idei, ukazując jak dalece antycypuje on ustalenia niektórych badaczy.

---

<sup>124</sup> Merton T., tamże, s. 5.

Przypomnijmy zatem, że Józef Niżnik w artykule *Mit jako kategoria metodologiczna* wyodrębnia trzy główne orientacje interpretacyjne w pracach poświęconych mitowi: filologiczna, filozoficzno-antropologiczna oraz publicystyczna<sup>125</sup>. W pierwszej grupie znaleźli się tacy badacze jak m.in. Barthes czy Valéry<sup>126</sup>. Zajmowali się oni genezą tragedii greckiej, u jej źródeł dostrzegali mity, badali rolę mitu w literaturze czy mityczne aspekty sztuki jako takiej. Co więcej, Barthes uznawał, iż „mit jest słowem”, zaś Valéry konstatował: „mit, to nazwa dla wszystkiego, co istnieje czy trwa, na tyle, na ile przyczyną jest wypowiedź”<sup>127</sup>.

Badacze o orientacji określonej mianem filozoficzno-antropologicznej zajmują się natomiast mitem jako żywym tworem funkcjonującym w plemionach pierwotnych, w których jest on elementem codziennego życia. Tutaj możemy wymienić takie nazwiska jak: Cassirer, Eliade czy Lévi-Strauss.

Z kolei w publicystyce mit rozumiany jest potocznie – jako opowieść zmyślona, daleka od faktów historycznych, mająca znamiona baśniowości. Autor wskazuje książkę Wiktora Osiatyńskiego *W kręgu mitu amerykańskiego* jako przykład posługiwania się wspomnianą kategorią w tym znaczeniu. Mit amerykański funkcjonuje tu jako oczywista fikcja, jednak niezwykle głęboko zakorzeniona w świadomości ludzkiej, a przez to mająca ogromne znaczenie dla społeczeństwa.

Czytelnicy *Na wysokiej poloninie* raczej nie będą mieli wątpliwości, że zacięcie filozoficzno-antropologiczne Vincenza w sposób oczywisty sytuuje go w tym nurcie refleksji, w którym znajdują się także Eliade, Cassirer czy Lévi-Strauss. Co zatem łączy Vincenza z poglądami wymienionych badaczy?

#### **4.1. Eliade – Vincenz**

Czy pojmowanie mitu jako sposobu poznania tego, co dla człowieka najważniejsze, jest czymś wyjątkowym? – Zdecydowanie nie. Vincenz, czerpiąc ze źródeł kultury indoeuropejskiej, od nich przejął stosunek do narracji mitycznych. Wydaje się że autor wraca –

---

<sup>125</sup> Niżnik J., *Mit jako kategoria metodologiczna*, w: „Kultura i społeczeństwo”, nr 3, 1978, s. 164.

<sup>126</sup> Wydaje się, iż w tej grupie mógłby znaleźć się również N. Frye, który przez autora nie jest wspomniany. Jednakże, zważywszy na fakt, iż artykuł powstawał pod koniec lat 70 XX wieku, nie dziwić może brak jednego z ważniejszych badaczy mitokrytyki wraz z jego artykułem, który ukazał się w polskim tłumaczeniu dopiero w 1969 roku: *Mit, fikcja i przemieszczenie*, przeł. E. Muskat-Tabakowska, „Pamiętnik Literacki” 1969, z. 2, s. 283 – 302.

<sup>127</sup> Niżnik J., tamże, s. 164.



w sposób symboliczny – do fundamentów Europy. Posługując się archaiczną formą gatunkową, daje wyraz temu, iż wciąż możemy się wiele nauczyć od pierwotnych plemion czy społeczeństw. To przekonanie wydaje się bliskie również Eliademu. Rumuński badacz wskazywał, iż pierwotne kultury traktowały mity jak historie święte, uznając je za wzór bycia w świecie. W połączeniu z rytuałami, mity dawały możliwość doświadczenia *sacrum*, przełamania w pewien sposób ludzkiej i zwyczajnej przestrzeni. Działo się to m.in. podczas różnego rodzaju inicjacji członków plemienia lub w czasie świąt. Eliade stwierdza:

Mit określa się swym sposobem bycia: daje się uchwycić jako mit jedynie wtedy, gdy o b j a w i a , że coś się w p e ł n i o b j a w i ł o , a owo objawienie jest zarazem t w ó r c z e i w z o r c o w e , ponieważ tworzy zarówno strukturę rzeczywistości, jak i postawę człowieka. Mit zawsze opowiada, że coś się r z e c z y w i ś c i e z d a r z y ł o , że zdarzenie to miało miejsce w pełnym tego słowa znaczeniu – niezależnie czy chodzi o stworzenie Świata, czy najbardziej pośledniego gatunku zwierzęcego czy roślinnego, czy też o instytucję<sup>128</sup> (podkr. w oryg. – przypis S.I.).

Według badacza mit objawia rzeczywistość i niejako ją konstytuuje; objawia Byt i stanowi wzorzec zachowań ludzkich, ustanowiony przez Istoty Boskie<sup>129</sup>. Plemiona pierwotne zatem słuchały mitu, aby wiedzieć, jak postępować w różnych sytuacjach. Vincenz w pewien sposób to rozszerza, uznając, iż mity same w sobie docierają do istoty bytu (podobnie jak sztuka dociera do platońskich idei). W badaniach Eliadego mit przełamuje niejako rzeczywistość i każdorazowe jego wtargnięcie powoduje, iż przestrzeń przestaje być jednorodna. Autor *Powojennych perypetii Sokratesa* stwierdza natomiast, iż rzeczywistość jest niejako nieustannie niejednorodna poprzez immanentną obecność *sacrum*. Ta objawia się nie tylko w zwykłych czynnościach, ale również w opowieściach, które ludzie przekazują sobie z ust do ust. Są nimi właśnie mity. Tak jak dusza jest w człowieku nieustannie, tak samo – mit w świecie.

#### **4.2. Lévi-Strauss – Vincenz**

Nieco inaczej rysują się zbieżności myśli Vinzenza z pracami Lévi-Straussa. W pierwszej kolejności należy, zdaje się, wspomnieć, iż obaj stwierdzają, że struktura

---

<sup>128</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 6.

<sup>129</sup> Eliade M., tamże, s. 7.

ludzkiego umysłu jest niejako „przedkulturowa” i uniwersalna<sup>130</sup>. Mity w różnych kulturach pierwotnych ujawniają podobne struktury – niezależnie, czy mówimy o plemionach afrykańskich czy indiańskich. Podobieństwo sposobów myślenia oraz mentalnej organizacji świata dowodzi, iż doświadczenie ludzkie osadzone w rzeczywistości ziemskiej ma cechy charakterystyczne wspólne wszystkim ludziom. To, co dzisiaj nazywamy folklorem – i co przez tę nazwę kategoryzujemy jako „mniej rozwinięte” w stosunku do tzw. kultury wysokiej – jawić się w tym podejściu zaczyna jako mądre i przenikliwe spojrzenie na świat i człowieka, spojrzenie, które sięga głębiej i dalej niż się na pozór wydaje.

Jan Kott w jednym ze swych esejów poświęconych Jerzemu Stempowskiemu – jednemu z bliskich przyjaciół autora *Powojennych perypetii Sokratesa* – stwierdza, iż Vincenz:

Pozostał w mojej wyobraźni jak mityczny Starzec z gór. Znałem go z książek. Ale dopiero ostatnio, odczytując *Zwadę* i *Listy z nieba*, zdałem sobie sprawę, jak bardzo owa huculska saga, stare i nowe pasmo *Na wysokiej połoninie*, podobne jest do *Mythologiques* Lévi-Straussa, a zwłaszcza do drugiego tomu tej wielkiej opowieści *Od miodu do popiołów*. Podobieństwa nie są oczywiście w metodzie, choć opowieści Vincenza ułożone są na tej samej zasadzie muzycznego kontrapunktu i fugi. Vincenzowi nie były potrzebne operacje logiki symbolicznej, aby zdać sobie sprawę, że sens przekazu mitycznego, legendy, rytualnego gestu zawarty jest j e d n o c z e ś n i e we wszystkich jego odmianach, wersjach i przekształceniach. „Mity – jak pisze Lévi-Strauss – nawzajem się do-myślają”. Opowieści z huculskich połonin o listach z nieba i przemieniającym się niedźwiedziu upodabniają się niespodziewanie do indiańskich mitów o ogniu, wodzie i jaguarze, dobrym, choć chytrym „szwagrze człowieka”<sup>131</sup>.

Vincenz już od początku tworzenia tetralogii odczuwa to, co w połowie XX wieku opisał Lévi-Strauss: mit jest uniwersalny, bliski każdemu człowiekowi – niezależnie od długości i szerokości geograficznej.

---

<sup>130</sup> Zob. Lévi – Strauss C., *Struktura mitów*, w: „Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej”, 59/4, 1968, s. 243-266; Vincenz S., *Uwagi o kulturze ludowej*, w: PSD1, s. 190 – 213.

<sup>131</sup> Kott J., *Listy Kassandry z Ziemi Berneńskiej*, w: *Pan Jerzy. Śladami niespiesznego przechodnia*, wyd. Biblioteka WIĘZI, Warszawa 2005, s. 187.

### 4.3. Cassirer – Vincenz

Cassirer analizował nie tyle mityczne opowieści i ich funkcję lub strukturę, ile raczej tzw. „myślenie mityczne”<sup>132</sup>. To, co je najbardziej wyróżnia to, zdaniem badaczki, brak podziału na byt i myśl:

Najcharakterystyczniejszym momentem myślenia mitycznego jest brak podziału na to, co realne i idealne, na byt i myśl. Świat wyobrażony uchodzi za świat realny. Tożsamość myśli i bytu jest w micie osiągnięta w sposób najprymitywniejszy, istnieje ona po prostu dlatego, że nikt jeszcze nie pomyślał, iż może istnieć brak tej tożsamości. Myśl i byt nie zostały jeszcze rozdzielone, nie ma jeszcze świadomości tych dwu sfer. Istnieje jeden plan rzeczywistości, który zawiera w sobie zarówno świadomość, jak i byt<sup>133</sup>.

Jedność ta według Cassirera przekłada się na wszystkie elementy życia i rzeczywistości. Ma swoje konsekwencje ujawniające się w działaniu i wszelkich aktywnościach, które podejmuje człowiek. Co ciekawe, twierdzi badaczka, iż myślenie to nie jest przyporządkowane do określonej epoki historycznej. Objawia się w każdym czasie i w każdych warunkach, kultura ludzka bowiem w pewnym stopniu jest z niego utkana. Niemiecki filozof opisywał sposoby ujmowania rzeczywistości charakterystyczne dla mitu.

Vincenz jako autor *Prawdy starowieku* może się nam zatem jawić jako autor-praktyk, zapisujący w swych księgach wytwory mitycznego myślenia Huculów. Zinterioryzowana przez niego huculska konceptualizacja świata dała znać o sobie w narracjach o połonińskich opryszkach i o „dawności”. Myślenie mityczne zatem objawiło się w dziele Vincenza w spektakularny, literacko-dyskursywny sposób. Autor świadomie wplata bowiem w swe mityczne czy półmityczne opowieści rozważania, których nie powstydziliby się dwudziestowieczny etnograf. Tym samym gawędziarska nuta zostaje przełamana naukowym dyskursem – to, co pierwotne zaczyna być omawiane z pewnego meta poziomu. W jednym dziele spotykamy dwie osoby ukrywające się pod postacią narratora. Zabieg ten niektórzy badacze uznali za niefortunny, wprowadzający niepotrzebny chaos<sup>134</sup>. Czy jednak autor

---

<sup>132</sup> Buczyńska H., *Cassirer*, wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1963, s. 86.

<sup>133</sup> Buczyńska H., tamże, s. 86-87.

<sup>134</sup> Można tu wymienić takich badaczy jak m.in.: Piotr Nowaczyński (*O Prawdzie starowieku. Struktura – mit – idee*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. KUL, Lublin 2003, s. 305 – 324), Aleksander Madyda (*W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, wyd. TNT, Toruń 1992).

*Wysokiej poloniny* rzeczywiście świadomie lub podświadomie zaniedbał spójność swej opowieści? Był twórcą obdarzonym ogromną samoświadomością, więc wydaje się to mało prawdopodobne. W jaki sposób możemy zatem wytłumaczyć celowość wspomnianych dwóch niejednorodnych pasm narracyjnych w jego dziele? Na ile ich obecność da się wyjaśnić w oparciu o analizę genologiczną? – Oto pytania, z którymi trzeba będzie się zmierzyć.

## **ROZDZIAŁ II**

### ***Mit literacki przeciwko mitom propagandy***

Vincenz zdawał sobie jasno sprawę z tego, że mit rozumiany jako nośnik pierwotnej ludzkiej mądrości nieuchronnie zderza się na progu XX stulecia z mitami politycznymi, podpowiadany przez wielkie ideologie, a następnie – przez systemy totalitarne. Przyjrzyjmy się temu problemowi z bliska.

Pytając jeszcze raz o to, jak Vincenz rozumiał mit, odwołajmy się do jego własnych słów:

w rozumieniu greckim [mit] to nie w retorcji propagandy spreparowana fikcja czy wmówienie, mozolnie wbijane we łby, lecz rzeczywistość skondensowana do czegoś więcej niż typ, to indywidualność wyjątkowa, nadindywidualna, źródłowa i reprezentacyjna. To, co jest duszą człowieka (PSD1, 109).

Okazuje się, że pisarz czyni narrację mitu wyraźnym przeciwieństwem narracji ideologicznej, którą różne systemy totalitarne na początku XX wieku wykorzystywały, aby kształtować opinię społeczną i uzyskiwać symboliczną legitymizację swych politycznych (a często także militarnych) działań. Zdaniem Vincenza mit to esencja rzeczywistości, a nie esencja jej utopijnej, fikcyjnej wizji, upowszechniana dzięki działaniom propagandowym. Mit nie jest więc emanacją woli politycznej jakiejś grupy lub partii, lecz ma ścisły związek z ogólnoludzkimi uniwersaliami, pewnymi kulturowymi powszechnikami i powszechnie wyznawanymi wartościami. W tym sensie mit jest po prostu wyrazem ludzkiej kondycji i tych duchowych treści, które są dla ludzi wspólne. Zachwyt wobec realnej rzeczywistości jest według niego czymś radykalnie innym od zachwycań się propagandowymi hasłami. Właśnie dlatego słysząc 17 września 1939 roku komunikat w radiu o przekroczeniu granic Polski przez Sowieców, Vincenz natychmiast zdecydował się na ucieczkę z kraju. Doskonale zdawał sobie bowiem sprawę, czym jest totalitaryzm w wydaniu sowieckim:

To jedno wiedziałem, że z przyjściem Sowietów nastąpi zupełna izolacja od świata i coś w rodzaju permanentnego stanu wojennego. Ponadto trzeba się będzie uganiać za kilogramem cukru, szukać protekcji dla otrzymania zelówek, trzeba będzie dużo czasu spędzać w ogonkach. Na dobitkę jeszcze trzeba będzie udawać uznanie, jeśli nie zachwyty nie tylko dla szczytów reżymu sowieckiego, ale nawet dla jakichś kacyków prowincjonalnych. Nie, to nie dla mnie (DS, 11).

Dojmująca świadomość tego, jak wygląda życie w krajach opanowanych przez Sowietów, nie pozwoliła pisarzowi milczeć. W 1946 roku ukazał się drukiem jeden z rozdziałów *Powojennych perypetii Sokratesa* – książki, którą sam autor opisywał jako „humoreska filozoficzna”<sup>135</sup>. Piotr Nowaczyński wprost mówi, iż książka ta jest „wnikliwą analizą dewiacji dwudziestowiecznych systemów politycznych”<sup>136</sup>. Badacz w wykreowanej społeczności Tessali odnajduje wiele cech komunistycznej cywilizacji. Vincenz w niezwykle przenikliwy sposób potrafił bowiem ustami literackich bohaterów opisać reguły życia i funkcjonowania społeczeństw uwięzionych w systemie totalitarnym. Zdawał sobie sprawę z tego, że dość często różne polityczne wyobrażenia czy narracje ufundowane są na wizji ustanawianiu ładu. Wychodzenie z chaosu życia ku harmonii, dążenie do stworzenia kosmosu zdaje się być głównym elementem narracji niemal każdego reżymu. Zwraca na to uwagę Stanisław Filipowicz: „Wyobrażenia polityczne kształtują się w kręgu wyobrażeń kosmogonicznych. Idea ładu jest w istocie pojęciem kosmogonicznym. Dopiero z czasem, gdy zaciera się pamięć o dramacie początków – problem ładu zostaje utożsamiony z problemem sprawowania władzy”<sup>137</sup>. Zdaniem badaczy, komunizm Lenina właśnie na tym się zasadzał<sup>138</sup>. W jednym ze swych ważniejszych dzieł ten przywódca polityczny stwierdzał: „Całe społeczeństwo będzie jednym biurem i jedną fabryką z równą pracą i równą płacą”<sup>139</sup>. Jak wiemy, równość i wszechobecny ład były jednym z ważniejszych założeń komunistycznej ideologii. Jak to jednak wyglądało w rzeczywistości, pokazuje Vincenz w *Powojennych*

---

<sup>135</sup> Kubiak Z., *O Sokratesie Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 125.

<sup>136</sup> Nowaczyński P., *Mądrość Vincenza*, wyd. KUL, Lublin 2003, s. 18.

<sup>137</sup> Filipowicz S., *Mit i spektakl władzy*, wyd. PWN, Warszawa 1988, s. 10.

<sup>138</sup> Por. Pipes R., *Komunizm*, przeł. Górski J. J., wyd. Świat Książki, Warszawa 2008. W szczególności rozdział poświęcony Leninowi, s. 34 – 66; Burszta W. J., *Mit narodu i jego magowie*, w: „Kultura Współczesna”, 2005, nr 4, s. 135 – 145; Kowalska M., *Rosyjski mit władzy a kult jednostki*, w: „Poznańskie Studia Slawistyczne”, 2013, nr 5, s. 143 – 156.

<sup>139</sup> Lenin W., *Państwo a rewolucja*, w: *Dzieła wybrane*, tom 2, wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1951, s. 218. Cyt. za: Nowicki F., *Samodyscyplina i wszechstronność – człowiek komunistyczny w ujęciu Lenina*, w: „Praktyka Teoretyczna”, 2016, nr 2 (20), s. 147.

*perypetiach Sokratesa*, kiedy to główny bohater – filozof – wraz ze swoją rodziną i przyjacielem Kritonem docierają do brzegów Tessalii. Już w porcie zaczyna się bowiem proces okradania podróżnych:

Po czułościach i powitaniach Tessalczyki zajęli się cenzurą pozostałych podróżnych. Gdy tak stali wyciągnięci w długi szpaler, chitony i chusty, amfory puste i pełne, agrafy, spinki złote i gemmy pośpiesznie wędrowały z rąk do rąk. Znikały bez śladu<sup>140</sup>.

Żona Sokratesa, pełna oburzenia, żywo sprzeciwiała się temu procederowi, wprost nazywając go złodziejstwem. Tessalczyki zareagowali na to niezwykle mocno: jeden z nich przystawił jej miecz do szyi, inny krzyknął: „U nas swoboda, każdy wojak równy, każdy ma prawo cenzury” (PPS, 200), dowódca strażników zaś wyzwiał ją od „ścierek ateńskich” (PPS, 200) i przypomniał, że nie ma ona żadnego prawa do obrażania „swobodnych bohaterów Tessalii” (PPS, 200). Równość ta dotyczyła każdego, kto miał udział we władzy, zajmował stanowisko, nie dotyczyła jednak przybyszów czy tych, którzy prezentowali inne poglądy. Mit kosmosu zostaje na kartach książki zdemaskowany i rozbrojony. Harmonia, o której mówiła władza, pozostała jedynie w sferze czcnych obietnic i pobożnych życzeń. Czyż nie doświadczali tego mieszkańcy krajów poddanych komunistycznemu totalitaryzmowi?

Jak piszą znawcy, komunizm nie był jednak wyłącznie systemową kradzieżą dóbr doczesnych. Jego ambicją była też, jeśli tak można powiedzieć, kradzież duszy ludzkiej – pozbawienie ludzkiej duchowości wymiaru transcendentnego. Jak przekonuje Józef Tischner, komuniści z premedytacją zastępowali dotychczas istniejące kategorie Opatrzności czy grzechu pojęciami planu czy głodu:

Praca była wyrazem p l a n u, a plan był wcieleniem r a c j o n a l n o ś c i dziejów. Czym w religii jest Opatrzność, tym w komunizmie był plan. Plan to opatrzność złaicyzowana. (...) Kto pochodzi z „ludu”, znaczy więcej niż inni i jest przeznaczony do odegrania szczególnej roli w historii. Dzieje się tak z dwójakiego powodu: najpierw z racji nieomyślności w sprawach społecznych („i n s t y n k t k l a s y r o b o t n i c z e j j e s t n i e o m y l n y”), po wtóre z powodu cierpień, które oczyszczają z wszelkich win („n i e m a j u ż g r e c h u, s ą t y l k o g ł o d n i”) <sup>141</sup>.

---

<sup>140</sup> Vincenz S., *Powojenne perypetie Sokratesa*, wyd. Znak, Kraków 1985, s. 199 (Dalsze przypisy z tego tomu lokalizuję w tekście głównym, używając skrótu: PPS).

<sup>141</sup> Tischner J., *Etyka Solidarności oraz Homo Sovieticus*, wyd. Znak, Kraków 2005, s. 142 i 144.

Vincenz doskonale wiedział, że ład i harmonia, które totalitarna propaganda nieustannie głosiła, są niebezpieczną utopią. W rozdziale o wymownym tytule *Królestwo swobody*<sup>142</sup> pisarz kreśli dystopijną<sup>143</sup>, okraszona dużą dozą ironii i humoru wizję państwa totalitarnego, pokazując całą jego absurdalność. Już na samym początku pobytu Sokratesa w Tessalii narrator stwierdza, iż dzięki „chczyłości cenzury obrońców wolnej Tessalii niewiele bagażu pozostało podróżnym do dźwignia” (PPS, 201), co uczyniło ich wędrówkę do miasta niezwykle lekką i nieuciążliwą. Na swej drodze wędrowcy spotkali gwardię wodza państwa, który nosił miano „obrońcy nowej swobody, nowego ładu” (PPS, 201). W innym miejscu zaś zwierzchnik strażników w bardzo stanowczy sposób zaprotestował wobec nazywania wodza Tessalii – władcą: „I nie władca żaden, nauczcie się przecież czegoś, niepojętne plemię ateńskie, lecz wódz w miłości i uwielbieniu przez naród wybrany, wódz co nam świeci jak słońce” (PPS, 203). Nawiązania do retoryki komunistycznej są tu aż nadto widoczne. To przecież Stalina nazywano „wielkim wyzwolicielem”, „wielkim budowniczym”, „nauczycielem” czy „przewodnikiem”<sup>144</sup>. Bardzo często też piewcy tworzący socpanegiryki<sup>145</sup> na cześć generalissimusa odwoływali się do symboliki solarnej: „Nazywano go «światłą postacią», «słońcem narodów» i «promiennym symbolem zwycięstwa». Kazachski poeta Dżambuł Dżabajew napisał nawet, że «Stalin jest jaśniejszy od słońca»<sup>146</sup>. Vincenzowy bohater jednak

---

<sup>142</sup> Może to być nawiązanie do słów Engelsa o „skoku z królestwa konieczności do królestwa wolności”, gdzie ta ostatnia kategoria jest nawiązaniem do komunistycznej utopii, którą starano się stworzyć kosztem tylu ofiar. Zob.: Walicki A., *Marksizm i „skok do królestwa wolności”*, w: „Przegląd filozoficzny – Nowa Seria”, 1993 r. II, nr 2, s. 5.

<sup>143</sup> Jerzy Szacki w monografii poświęconej utopii stwierdza, iż obecnie bardziej popularny jest gatunek zwany utopią negatywną, czy też przez niektórych - dystopią. Powołuje się m.in. na słowa Bertranda Russella, które pozwolę sobie tutaj również przytoczyć: „W naszym wieku, w znacznej mierze pozbawionym złudzeń, nie umiemy już wierzyć w marzenia utopistów i społeczeństwa zrodzone z naszej fantazji odtwarzają w wyolbrzymionej postaci zło, do którego przywykliśmy w codziennym życiu”. Dalej wyjaśnia, czym dystopia jest: „Pora teraz zająć się tymi licznymi utworami przedstawiającymi wymaginowane społeczeństwa, które w żadnym razie za idealne uchodzić by nie mogły, a także – co ważniejsze – nie były takimi w oczach swoich twórców. Wprost przeciwnie, wizje ich miały budzić nie zachwyt, lecz grozę. Chciały odstręczać, a nie zachęcać. Pokazywały koszmara, a nie sielanki”. Jednymi z najbardziej popularnych dystopii są pozycje takie jak: *Nowy, wspaniały świat* Huxleya czy powieść Orwella *Rok 1984*. W literaturze dystopijnej wiele miejsca zajmuje opis systemów policyjnych czy różnorodnych służb specjalnych. Por. Szacki J., *Spotkania z utopią*, wyd. Sic!, Warszawa 2000. Cytat pochodzi ze strony 189 wymienionego tomu. O dystopii można przeczytać również: Piechota D., *Reaktywacja dystopii w najnowszej literaturze popularnej. Na marginesie lektury powieści Margaret Atwood i Ignacego Karpowicza*, w: „Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego”, 2020, nr 6, s. 85 – 100; Głazewski M., *Dystopia albo ontologia Zło-bytu*, w: „Przegląd Pedagogiczny”, 2010, nr 1, s. 30 – 51.

<sup>144</sup> *Polska Zachodnia*, 1949 (rok V), nr 50-51 (226), Poznań. Tekst nie posiada niestety nazwiska autora. Dostępny jest pod adresem: [https://pbc.gda.pl/Content/83184/Nr\\_50\\_51.pdf](https://pbc.gda.pl/Content/83184/Nr_50_51.pdf) [23.03.2024].

<sup>145</sup> Obremski K., *Stalin, panegiryci i prawo przechodzenia zmian ilościowych w jakościowe*, w: „Pamiętnik Literacki”, XCVIII, 2007, nr 3, 123.

<sup>146</sup> Opulski R., „Słońce komunizmu”. *Wizerunek Józefa Stalina w propagandzie*, w: „Dziennik Polski”, dostęp online: <https://plus.dziennikpolski24.pl/slonce-komunizmu-wizerunek-jozefa-stalina-w-propagandzie/ar/12779937> [25.03.2024].

już od początku odporny był na czar swobody Tessalii i na urok przywódcy państwa. Gdy jego przyjaciel podzielił się złowróżbnymi przeczuciami, Sokrates wprost określił sytuację tam panującą mianem teatru: „Ależ przyjrzyj się, przyjacielu, to jednak Hellenowie – grają rolę. A ktoś tam z nich teatr srogi struga, jakąś gwardię perską czy asyryjską kroi. To pryśnie przy lada okazji” (PPS, 201). Wydaje się, iż Vincenz wyraża swoje przekonania na temat komunizmu ustami swoich bohaterów, uznając iż systemy totalitarne – w tym Rosja Sowiecka – to swoistego rodzaju kolosy na glinianych nogach. Jego wiara w prawdę, w nieprzemijające wartości europejskie, a zatem ogólnoludzkie, są wciąż trwałe i – pomimo tego, iż przebywają niejako w ukryciu – mają moc odrodzenia i powrotu do przestrzeni jawnej. Ich siłą bowiem nie jest utopijny mit polityczny, narracja pełna kłamstw i obłudy, a mit osadzony w uniwersalnym doświadczeniu człowieka, mający swe początki w archaicznych ludach Grecji, Huculszczyzny czy Indii. Prawda zawarta w nim, oparta na realnym związku z rzeczywistością jest – według pisarza – całkowicie odporna na ideologiczne narracje polityki.

Vincenz demaskuje zatem mit polityczny, pokazuje, że ład, który mają tworzyć wielkie systemy ideologiczne, jest ułudą, człowiek zaś jest w tym systemie nie podmiotem, a przedmiotem, nie wolną i świadomą osobą, lecz automatem, wykonującym zaprogramowane czynności i powtarzającym wbite w jego pamięć formuły. Opisuując mieszkańców „królestwa swobody” – Tessalczyków, przedstawia m.in. postać gwardzisty, który w rozmowie z Sokratesem i jego rodziną, zachowuje się jak robot: „Staął nagle jak maszyna, potem wrzasnął jakby miał głos nakręcony na te tylko słowa: - Kto jesteście? Skądęście? Po coście tu?” (PPS, 202). Jego zachowanie może być aluzją do słów Stalina, który wprost opisuje człowieka sowieckiego jako „śrubkę”: „Wznoszę toast za prostych, zwyczajnych, skromnych ludzi, za «śrubki», które utrzymują w ruchu nasz wielki mechanizm państwowy”<sup>147</sup>. Zdaniem Vincenza narracje totalitarne nie mają więc na celu wyjaśniania rzeczywistości – jak to ma w swej naturze mit. Główne zadanie, jakie przed sobą stawiają, to zarządzanie masami ludzkimi. Badacze współczesnych socjotechnik piszą o tym następująco:

Polityczna mitologia nie odzwierciedla rzeczywistości i nie ma na celu jej wyjaśnić, jest przeznaczona do zarządzania zbiorową świadomością i zachowaniem mas ludzkich. W mitologii totalitarnego państwa nie tylko nie powinna zastąpić rzeczywistości, ale również fizycznie ją zniszczyć. Polityczna mitologia ma być prosta i oczywista, nie powinna operować

---

<sup>147</sup> Heller M., *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*, wyd. Instytut Literacki Kultura – Instytut Książki, Paryż – Kraków 2015, s. 5 (jest to cytat przyświecający całemu tomowi).



pojęciami abstrakcyjnymi, ale zrozumiałymi wizualnie do zakodowania symbolami: „wróg”, „przyjaciół” itp<sup>148</sup>.

Jak wskazują badacze, niszczenie ludzkiego kontaktu z rzeczywistością i panowanie nad świadomością społeczeństw jest możliwe głównie dzięki narzędziom propagandowego oddziaływania na ludzkie emocje. To one bowiem wydają się być najbardziej podatne na wszelkie manipulacje. Piotr Łuczuk w krótkim studium dotyczącym emocji w życiu społecznym wprost stwierdza, iż mózg poddany stresowi obniża zdolności empatyzowania z otoczeniem, czasem wręcz przechodząc do włączania zachowań agresywnych<sup>149</sup>. Nie bez przyczyny zatem komunistyczna narracja nieustannie przypominała o istnieniu wspólnego wroga:

Widoczne było zapotrzebowanie na istnienie wroga, który był stały, a zmieniał się jedynie jego obraz. Wroga poszukiwano wewnątrz i na zewnątrz ruchu, co służyło utrzymywaniu obywateli w stałej mobilizacji, w poczuciu ciągłego zagrożenia, konsolidacji władzy i miało skłaniać do dodatkowego wysiłku na rzecz partii/państwa<sup>150</sup>.

Wróg był nieodzownym składnikiem systemu totalitarnego. Vincenz, opisując przybycie Sokratesa i jego bliskich na tereny Tessali, już w pierwszych akapitach kreśli obraz, który doskonale oddaje ówczesne podziały na „my” i „oni”. Gwardzista, dowiadując się, iż przybysze przyплыnęli do państwa okrętem fenickim, od razu posądza ich o szpiegostwo i wtrąca do fortu, którego wejście ozdobione było wymownym opisem: „Zakład dla obcych szpiegów, szkodników, agentów, wrogów swobody, wrogów ludu, wrogów rodzaju ludzkiego” (PPS, 203). Słowa te wprost nawiązują do retoryki przywódców sowieckich. Oni to bowiem nieustannie przypominali społeczeństwu o istnieniu nieprzyjaciół, przed którymi należy się bronić. Krystyna Trembicka, opisując kategorię wroga w komunistycznej Polsce, stwierdza, iż „wróg był niezbędny, nawet mityczny”<sup>151</sup>. Michał Głowiński zaś dodaje:

Figura wroga jest nie tylko głównym elementem propagandy marcowej czy – wcześniej – stalinowskiej, jest fundamentem całej propagandy komunistycznej... Bez postaci wroga nie ma

---

<sup>148</sup> Vasyuta O., *Mit jako fenomen współczesnej polityki*, w: „Warmińsko-Mazurski Kwartalnik Naukowy, Nauki Społeczne”, 2012, nr 1, s. 120.

<sup>149</sup> Łuczuk P., *Emocje w życiu społecznym*, w: „Świat uczuć i emocji młodzieży”, red. Polak R., wyd. Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 2023, s. 53.

<sup>150</sup> Trembicka K., *Kategoria wroga w komunistycznej Polsce w latach 1956 – 1989*, w: „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio K”, 2014, nr XXI, 2, s. 106.

<sup>151</sup> Trembicka K., tamże, s. 106.

w ogóle propagandowego dyskursu komunistycznego, jest on bez niej nie do pomyślenia. Wróg określa wizję świata, sposoby myślenia i mówienia [...]. Wróg nie tylko jest «wszelkiej maści», także – niejedno ma imię. Gdy nie ma wrogów rzeczywistych lub nie zagrażają i nie mają wpływu na praktykę, trzeba ich sztucznie tworzyć, wymyślić. Wróg obecny jest zawsze, bo cały świat komunistyczny jest światem przeciw<sup>152</sup>.

Wróg ludu jest nieodłącznym składnikiem mitów politycznych, kreowanych przez Sowieci. Gdyby nie on, trudniej byłoby sterować masami ludzkimi. Człowiek, który się boi, zdolny jest do różnych czynów – nawet tych powszechnie potępianych, takich jak: zdrady, donosy, manipulacje, a nawet morderstwa. Dziś wiemy już, że obraz mitycznego wroga zbudowany jest na pierwotnych mechanizmach ludzkiej psychiki. Z jednej bowiem strony odwołuje się on do archaicznych struktur myślenia człowieka, w którym to mit odgrywa rolę niezwykle istotną, stając się swoistego rodzaju „recepturą ontologiczną”, z drugiej bazuje na jednej z podstawowych emocji istoty ludzkiej, jaką jest strach, który w dużej mierze opiera się na instynktach – przede wszystkim przetrwania i ochrony<sup>153</sup>. Jeśli zatem mamy do czynienia z wrogiem, musimy być w nieustannej gotowości do obrony. Poczucie zagrożenia bowiem aktywuje w mózgu ciało migdałowate, które przetwarza informacje emocjonalne, szczególnie te związane z zagrożeniem<sup>154</sup>. Włączają się automatyczne mechanizmy, mające na celu ochronę: ucieczka, atak lub zamrożenie. Michał Heller dowodzi, że zarówno Lenin, jak i Stalin „byli od pierwszych chwil u władzy przekonani – i podkreślali to – że strach jest koniecznym i jednym z najskuteczniejszych narzędzi obróbki człowieka”<sup>155</sup>. Jednocześnie wskazywali, który mechanizm obrony przed wrogiem jest przez wodzów pożądanym: „naszych wrogów należy bezlitośnie niszczyć”<sup>156</sup>. Strach, który wzbudzali, miał też specyficzną funkcję wychowawczą. Umożliwiał sterowanie ludzkimi zachowaniami. Radzieccy specjaliści od kształtowania opinii społecznej doskonale wiedzieli, iż dostarczając ludziom bodziec w postaci wroga, wywołają w nich strach. Jeśli dodadzą do tego nieustanne odezwy do walki, cel zostanie osiągnięty. Przypomnijmy poza tym, że retoryka marksistowsko-leninowska była wpajana

---

<sup>152</sup> Głowiński M., *Zła mowa. Jak nie dać się propagandzie*, wyd. Wielka Litera, Warszawa 2016, s. 222.

<sup>153</sup> Istnieje kilka koncepcji dotyczących emocji podstawowych. Jedną z najpopularniejszych jest opracowana przez Paula Ekmana. Wyróżnił sześć podstawowych emocji: radość, smutek, wstręt, strach, zaskoczenie i złość. Zob. Gałuszka A., *Emotion – their meaning and tasks*, w: „Journal of Education, Health and Sport”, 2022, nr 12, 1, s. 147-159. Dostęp on-line: <https://apcz.umk.pl/JEHS/article/view/37190> [05.04.2024].

<sup>154</sup> Kalat J. W., *Biologiczne podstawy psychologii*, wyd. PWN, Warszawa 2021, s. 88. Warto dodać, iż ciało migdałowate pomaga tworzyć wspomnienia wszelkich sytuacji zagrożenia w pamięci długotrwałej. Ma to na celu ochronę przed podobnymi zdarzeniami w przyszłości. Zob. Stanley S., *A neural switch for fear*, dostęp on-line: <https://www.scienceinschool.org/article/2011/fear/> [05.04.2024].

<sup>155</sup> Heller M., *Maszyna i śrubki...*, s. 94.

<sup>156</sup> Lenin W., *Diekriety sowieckiej władzy*, t. II, s. 411. Cyt za: Heller M., tamże, s. 97.

obywatelom już od pierwszych lat życia szkolnego. Sączono do głów dzieci ideologiczną narrację o świecie, starając się stworzyć „nowego człowieka”<sup>157</sup>, który z zapałem zwalczałby wspólnych wrogów:

(...) wzorem wychowawczym tamtej epoki był „bohater okresu walki o nowy ustroj w ramach starego ustroju”, następnie „bojownik etapu walki o ustanowienie i utrwalenie nowego ustroju” oraz „budowniczy podstaw ekonomicznych nowego ustroju” (okres planu 6-letniego lat 1950-1955 – WT). Wykorzystując naturalne dążenia młodego pokolenia do współuczestnictwa w życiu społecznym, odwołując się też do typowej w okresie młodzieńczym potrzeby mocy i znaczenia, szkoła tamtych dni włączała dzieci i młodzież do realizacji aktualnych zadań agitacyjno-propagandowych, jak np. walka z Kościołem, z dywersantami zagranicznymi, z rodzimym kułakiem, czy też ze stonką ziemniaczaną. Tą drogą kształtowano zwolenników nowego porządku. Ludzie ci, zredukowani do elementów kolektywu – „jednostka jest niczym” – mieli być bezwolnymi wykonawcami odgórnych projektów i poleceń<sup>158</sup>.

Vincenz doskonale zdawał sobie sprawę, iż wychowanie stanowi jedno z ważniejszych narzędzi całego systemu komunistycznego i dał temu wyraz właśnie w omawianych *Powojennych perypetiach Sokratesa*. Główny bohater wraz z grupą swoich towarzyszy po tym jak zostali uwięzieni w forcie, wprost pyta dowódcę, z jakich powodów przebywają w zamknięciu i co ich tam czeka. Ten szybko rozwiał ich wątpliwości: „To dla sprawdzenia, dla wychowania, dla przekształcenia was, a potem dla egzaminów” (PPS, 203). Każdy, kto chciał być mieszkańcem Królestwa Swobody, musiał być godny miana jego obywatela:

Was to dziwi, boście Ateńczycy, zacofani, niepojętni. A dla nas to nic nowego. I bardzo to proste. Nam od dawna nasz Tagos (główny dowódca wojskowy w Tesalii, wódz państwa – przyp. S.I.) nakazał wychowywać także starych. I w ogóle wszystkich wychowywać na nowo, właśnie tu w tym zakładzie. By być godnym swobody – kapujesz? musi każdy na nowo wstąpić do kołyski z wszystkim co do tego należy. A potem na nowo raczkować, na nowo uczyć się chodzić (PPS, 203).

Słowa o konieczności powrotu do kołyski przywodzą na myśl rozmowę Jezusa z Nikodemem, kiedy Nauczyciel mówił, że konieczne jest powtórne narodzenie człowieka, aby ten powstał „z wody i z Ducha” (J 3, 5b). Nadanie systemowi rangi religii zdaje się być niezwykle wymowne. Wielu znawców komunizmu jest przecież zdania, iż był on swoistą,

---

<sup>157</sup> Theiss W., *Zniewolone dzieciństwo*, wyd. „Żak”, Warszawa 1996, s. 121.

<sup>158</sup> Theiss W., tamże, s. 122.

zlaicyzowaną kryptoreligią<sup>159</sup>. Wychowawcą w Tesalii jest każdy fylak (od gr. słowa *fylaks* – stróż: PPS, 201), używa do tego m.in. wody i powrozów (PPS, 204). Jasne jest zatem, iż działania wychowawcze to w rzeczywistości licznego rodzaju tortury stosowane wobec więźniów. Nie inaczej było w rzeczywistości. Powszechnie wiadomo, iż komuniści systemowo wykorzystali przemoc w celu „wychowywania” swoich podwładnych. Człowiek miał być sformatowanym, całkowicie podporządkowanym przedmiotem machinerii totalitarnej:

*Homo sovieticus* to zniewolony przez system komunistyczny klient komunizmu – żywił się towarami, jakie komunizm oferował. Trzy wartości były dla niego szczególnie ważne: praca, udział we władzy, poczucie własnej godności (podr. – oryginał). Zawdzięczając je komunizmowi, *homo sovieticus* uzależniał się od komunizmu<sup>160</sup>.

Vincenz nie chciał się zgodzić na taki stan rzeczy. W swych dziełach literackich pragnął pokazywać człowiekowi, co jest prawdą o nim i jego istnieniu. W wielu miejscach swojej twórczości pisał o tym, co czyni istotę ludzką podatną na działania różnych systemów politycznych.

## 2. Przeciw lękom

Przypomnijmy, że Vincenz ma świadomość, iż propagandowa fikcja była ludziom „wbijana” do głów nieustannie; była powtarzana tak, by w końcu zakorzeniła się w ludzkich umysłach i stała się dla obywateli prawdą. Przyjrzyjmy się najpierw sytuacji człowieka, który zetknął się z narracjami ideologicznymi. Czy istniały warunki, które predysponowały osobę do bezmyślnego wejścia we wszystko, co proponowały systemy totalitarne? Co sprawiało, że człowiek wierzył politycznym mitom w sposób całkowicie bezkrytyczny? Wiemy już, że głównym czynnikiem zniewalającym ludzi był lęk. Czy jednak można było uwolnić się od niego? Spójrzmy na to oczami autora *Na wysokiej połoninie*.

---

<sup>159</sup> Bocheński J.M., *Lewica, religia, sowietologia*, oprac. Parys J., wyd. Morex, Warszawa 1996; Kula M., *Religiopodobny komunizm*, wyd. Nomos, Kraków 2003; A. Besançon, *Intelektualne źródła leninizmu*, tłum. B. Gabriela, w: *Libertas. Kwartalnik Społeczno-Polityczny*, 1988, nr 10–11, s. 84 – 105 ; Aron R., *Opium intelektualistów*, przeł. Miłosz Cz., wyd. Muza, Warszawa 2000; Kołakowski L., *Eseje: Spisek pięknoduchów; Kapłan i błazen; Etyka bez kodeksu; Jezus Chrystus – prorok i reformator*, wyd. s.n., Warszawa 1981, Tischner J., *Niebo w nowych płomieniach*, w: tegoż, *W krainie schorowanej wyobraźni*, wyd. Znak, Kraków 2013, s. 35 – 55; Tyszką K., *Religijne oblicze komunizmu*, w: „Acta Universitatis Wratislaviensis. Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi XXXI”, 2009, nr 3154, s. 327 – 344.

<sup>160</sup> Tischner J., *Etyka Solidarności...*, s. 141.

Vincenz w wielu miejscach swojej twórczości wspominał o lęku. W *Prawdzie starowieku* w długim passusie o owcach wprost nawiązuje do nowotestamentowej symboliki owiec i Dobrego Pasterza<sup>161</sup>. Główny bohater, którego spotykamy w każdej części tetralogii – Foka Szumejowy – jest pasterzem owiec. Jego postać stylizowana jest na osobę Jezusa<sup>162</sup>. Owce bezgranicznie ufają mu i idą za nim wszędzie. „Znawcy udowadniają, że współzycie ludzi z owcami jest podstawą cywilizacji. Jakież współzycie? Której cywilizacji, ludzkiej czy owczej?” (PS, 27) – pyta narrator. Jakkolwiek nie rozstrzyga tego od razu, to jednak sugestia ta zdaje się być dość istotna. Owce bowiem mogą stać się swego rodzaju metaforą ludzi, którzy podążają za swoim pasterzem – przywódcą. Jeśli jednak dostaną się pod wodze niewłaściwego człowieka, gubią się, rozszarpują siebie nawzajem (PS, 28). A wszystko to z powodu lęku, który – jak wspomina narrator – „znijaczył je”:

Bo znijaczył je kiedyś jakiś lęk potężny, złamał ich samoobronę. Wierzą tylko w lęk, płoszą się byle czym. Bać się, uciekać byle gdzie, oto ich drogowskaz. Ochrony szukają tylko w ciżbie. Dają się zaganiać, rozpędzać, zatrzymywać, łapać, strzyc, doić, zarzynać, i dlatego są podstawą cywilizacji. Dzięki owce wełny nie mają, tylko sierść, a od wełny nic cieplejszego dotąd nikt nie wynalazł (PS, 29).

W *Objaśnieniach słów huculskich oraz innych mniej znanych*, które możemy odnaleźć na końcu pierwszego tomu tetralogii, nie znajdziemy słowa „znijaczony”. Możemy się jednak domyślać, iż neologizm ten nawiązuje do przymiotnika „nijaki”, tj. przeciętny czy bez wyrazu. Człowiek znijaczony, to człowiek pozbawiony autonomii i godności. Być „znijaczonym” to na połoninach jedno z gorszych nieszczęść, jakie może spotkać ich mieszkańców: „Czort, to ułuda. On – nijaki. A chce znijaczyć świat. Chce, byś się pomiał i skurczył ze strachu do samej ziemi” (PS, 124). Według mądrości starowieku człowiek nijaki jest pod władzą diabła, choć musimy tu jasno podkreślić, iż nie chodzi w tym wypadku o opętanie w chrześcijańskim rozumieniu tego słowa. Raczej stanowi ono synonim zniewolenia, braku indywidualności i solidnego kręgosłupa moralnego. W swoim prywatnym notatniku prozaik zapisuje rozmowę dwóch chasydów o obawie przed lasem: jeden jest za tym, iż w lesie nie może spotkać człowieka nic złego, drugi zaś – że dopiero w skupieniu ludzkim można poczuć się bezpiecznie. Cały dialog kończy się słowami jednego: „Trzeźwość jest to jasna głowa bez lęku” (OUT, 18). Lęk, powiada Vincenz, jest głównym przeciwnikiem człowieka:

---

<sup>161</sup> Pisze o tym w swoim artykule Mirosława Otdakowska – Kufłowa. Zob. *Biblia i Jezus*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 347 – 356.

<sup>162</sup> Otdakowska – Kufłowa M., *Biblia...*, s. 348.

Głównym przeciwnikiem człowieka i wrogiem wspólnoty jest *himsa*, to jest gwałt. A pierwszym krokiem do wystąpienia przeciw niemu będzie zdanie sobie sprawy, że sami ulegamy pokusom gwałtu albo stajemy się jego ofiarami dzięki strachowi, który włada nami. „Hołdowałem gwałtowi, dopóki byłem tchórzem.” Swoboda od lęku – tak słusznie sławiona – to nie znaczy, aby ktoś albo świat nas nie straszył, aby nam tę swobodę zakredytowano prawem pisanim i zagwarantowano ochronę policji, tylko abyśmy wykorzenili w sobie lęk, a nawet bojąc się, jeśli mamy do wyboru *himsa*, to jest gwałt, albo *ahimsa*, to jest bez-gwałt, wybrali to ostatnie. Bo nie ma podatniejszego wierzchowca dla tyranów i tyranii niż lęk (ZPP, 263).

Czy zatem można odnaleźć w twórczości pisarza takiego bohatera – o „jasnej głowie, bez lęku”?

Oczywiście, że tak. Jest nim Kudil – najbliższy przyjaciel jednego z trzech głównych opryszków połonin: Dmytryka. Kiedy poznajemy go, widzimy osobę o wielkiej odwadze. Był myśliwym, potrafił też grać na fłojerze. Cenił niezwykle dane słowo, jako jedyny postanowił nie składać przysięgi w bractwie junackim Dmytryka: „Mnie niepotrzebna gromowa przysięga. Ja słowo kładę swoje, słowo strzeleckie, puszczone na wieczny ślub z towarzystwem, na pobratymstwo i wierność dla watażka” (PS, 332). Kudil wiele przygód i niebezpieczeństw przeżył z grupą swych towarzyszy. Pod koniec ich wojowania, myśliwy, Dmytro i Czuprej osiedli nieopodal klasztoru. Początkowo pragnęli zostać czerńcami<sup>163</sup>, jednak starszyzna monasterska nie wyraziła na to zgody. Wówczas to trzej kompani „oczyszczali serca radością nabożną, wnikali w pismo światowe, tak jak niegdyś młody żydowski pobratym objawił Dmytrowi”<sup>164</sup>. Zdaje się, iż pobratymi zgłębiali naukę chasydzką, ciesząc się i radując istnieniem. Dalszy ciąg tej opowieści odnajdujemy na kartach ostatniego tomu tetralogii – *Barwinkowym wianku*. To tam w księdze trzeciej, zatytułowanej *Wczoraj, dziś i zawsze* spotykamy starca – Wasyla Drondieka – który snuje opowieść o dalszych losach zbójnika. Opowiadanie to nosi tytuł *W kraju niewoli*. Rozpoczyna ją od wspomnienia głodu, panującego na połoninach:

---

<sup>163</sup> Według *Objaśnień słów huculskich* czerniec oznacza zakonnik obrządku wschodniego (PS, 500).

<sup>164</sup> „Wtedy też w chacie ojcowskiej poznał się z młodzieńcem żydowskim, którego Dmytrowy ojciec w góry przyprowadził i jakby syna przygarnął. Młody żydowin jasnooki, blady chłopiec, była to głowa słonkowa. (...) Sam chodził po puszczech, bez broni, a nie miał lęku, nie troszczył się o siebie. Radość to była największa z nim gwarzyć. On to opowiedział Dmytrowi, że istnieje od samego Boga objawione prawo nowe, nowa nauka. Tam w skale sokolskiej, w jaskini żył przed laty biedak, pustelnik żydowski, człowiek dobrego imienia, tajemnego imienia, co się zwie Baal-Szem w mowie świętej” (PS, 339-340).

Gdy głód zaczął przemijać, strach rzucił się na ludzi, bardziej łączny<sup>165</sup> od głodu. Jak tylko mieli wszystko, zaczęli się bać na dobre. Wieszczowali, ba nawet na pewniaka już obiecywali sobie nie takie jeszcze lata tuhe. Ot – tak powiadali – będziem jak Syrojidy rzucać się na wszelką surowiznę, za ścierwem się rozbijać, w końcu kolana i pośladki ludziom spotkanym zniecka obgryzać – a może nawet w jakąś niewolę się sprzedawać z głodu (BW, 367).

W pewnym momencie swej opowieści dodaje, iż lęk „sypał się zewsząd, lepił się jak śnieg rześny i mroził świat” (BW, 367). W takim świecie pojawia się Kudil, który „nie lękał się nigdy” zaś „w głowie taką jasność miał, jakby wieczną pogodę. Nigdy nie nawiało mu lęku” (BW, 368). Justyna Gorzkowicz słusznie zauważa, iż jest on stylizowany na bohatera heroicznego, jednostkę wybitną, odznaczającą się takimi cechami jak: czyste, nieskażone niczym serce, wielka odwaga, odpowiedzialność za innych oraz wrażliwość na ich krzywdę<sup>166</sup>. Cechy te niewątpliwie pomogły Kudilowi w pozytywnym przejściu próby, której został poddany. Pewnego dnia w swojej wędrówce trafił do kraju Syrojidów – bliżej nieokreślonych stworów, napawających lękiem i obrzydzeniem. W tym oto momencie Wasyl Drondiek przekazuje niejako głos samemu Kudilowi, który przybliży nam swoją przygodę, jakiej doświadczył w owym kraju niewoli.

### 3. Dystopijny mit o Syrojidach

Stanisław Vincenz jeszcze przed rokiem 1939 zaczął intensywne prace nad opowieścią o Syrojidach<sup>167</sup>. Widząc mity polityczne, buduje ich krzywe zwierciadło – dystopię, i w ten sposób je kompromituje, obnaża, demaskuje ich kłamstwo. Dekonstruuje zatem mit jako emanację utopii, by oczyścić pole dla mitu ewokującego uniwersalne prawdy o świecie i człowieku. Opowieść o Syrojidach stworzył na kanwie huculskiego mitu o owych stworach. Badacze uznali opowieść za bajkę magiczną<sup>168</sup>, która wewnątrz skrywa przetworzony mit huculski zatytułowany *Pogwarki o Syrojidach*. Przypomina on, wg Justyny Gorzkowicz, bajkę

---

<sup>165</sup> W *Słowniczku*, który możemy znaleźć na końcu tomu, słowo „łącznie” tłumaczone jest jako „strasznie” (BW, 545).

<sup>166</sup> Gorzkowicz J., *Syrojidzkie perypetie Kudila, czyli o bajce magicznej, Bogu i polityce w ujęciu Stanisława Vincenza*, w: *Baśń we współczesnej kulturze. Niewyczerpana moc baśni: literatura – sztuka – kultura masowa*, tom 1, wyd. Naukowe UAM, Poznań 2014, s. 177 – 195. Artykuł jest niezwykle ciekawym studium porównawczym bajki Vincenza m.in. z *Odyseją* Homera (w szczególności z *Pieśnią X*, w której Odyseusz trafia na wyspę Kirke), jak również z *Boską Komedią* Dantego.

<sup>167</sup> Informacja ta została podana przez syna pisarza – Andrzeja Vincenza – w *Postłowie* do czwartego tomu tetralogii: *Barwinkowego wianka*. Zob. *Barwinkowy wianek*, wyd. PAX, Warszawa 1983, s. 550.

<sup>168</sup> Gorzkowicz J., tamże, s. 180.

zwierzęcą, „prawdopodobnie o wydźwięku ajtiologicznym”<sup>169</sup>. Już przed II wojną światową Vincenz kreślił mroczną wizję tego, co może stać się z ludzkością, gdy ta odda się pod jarzmo lęku i niewoli totalitaryzmów. Obraz ten choć w wielu miejscach napawa wstrętem i odrazą, nie jest jednak obrazem katastroficznym. Opowieść kończy się wyzwoleniem Syrojidów, którzy na powrót stają się ludźmi z własną historią, pamięcią i tożsamością. Można rzec, iż ajtiologia zaprezentowana w owej fabule obejmuje zarówno wyjaśnienie pochodzenia okropnych kreatur, jak i wszelkiego zła w świecie społecznym oraz problem karłowacenia człowieka, jego podatności na manipulacje ideologiczne czy polityczne. Przyjrzyjmy się przez chwilę tej opowieści.

Tytułowe stwory były – według słów narratora opowieści – żółto-gniłymi, karłowatymi, jednookimi listoludami (BW, 373). Niczym nie odróżniały się od siebie, stanowiły jedną, zunifikowaną masę. Kudil spotkał je, błądząc wśród piasków pustyni, nie wiedząc, jak odnaleźć drogę z Jerozolimy do domu. Ci dziwni i odrażający przybysze zaatakowali go, „przydławili śmierdzącymi, chropawymi ciałami. Założyli prędko na nogi ciężkie kłody” (BW, 373). Opryszek został schwytyany i oddany w niewolę. Jak sam stwierdził: czuł, że umiera. Śmierć, która zjawiała się w jego pobliżu, zdaje się być niezwykle wymowna. Przebywanie w takiej bliskości z karłowatymi kreaturami odbierało dech życia, zachowanie trzeźwości umysłu w tej sytuacji graniczyło niemal z cudem. To tam jedyny raz Kudila „zbezosiło” (BW, 372). Lęk pozbawił opryszka tożsamości – szczęśliwie tylko na moment. Inaczej rzecz miała się z listoludami. Byli to bowiem niegdyś ludzie, którzy dali się opętać lękowi o swoje życie. Pod powłoką uniwersalnego przesłania łatwo więc odnaleźć odniesienia do konkretnej sytuacji historycznej. Czyż to nie budzenie lęku było głównym zadaniem propagandy komunistycznej? Przywódca Syrojidów – Peredowoża – przechodząc przez swoją krainę rozsypywał lęk (BW, 391). Mamy więc prawo widzieć w nim figurę Stalina, który z jednej strony kreowany był na bohatera, wyzwoliciela uciemiężonego ludu spod wpływów burżuazji oraz kłamstw irracjonalnej nauki, która uwodziła i sprowadzała ludzkość na manowce, z drugiej zaś jawił się jako groźny i przerażający wódz, który jest w stanie posunąć się do wszystkiego, aby osiągnąć wyznaczone sobie cele. Vincenz wyraźnie przeciwstawia się sowieckiej retoryce, obnażając jej kłamstwa, trzeźwo analizuje działania przywódcy listoludów, który napawa lękiem, poświęca stworzenia, żyjące w jego kraju, na rzecz budowania krainy według jego porządków:

---

<sup>169</sup> Gorzkowicz J., tamże, s. 189.



Pyszniłeś się za prędko (mówi Peredowoża do Kudila – przypis S.I.), że u nas wszystko jednakowe, wszystko durne, wszystko na smyczach u watażków. Patrz, jaki potężny, żarłoczny lud tam się wylęga. Władcy obuzdacze<sup>170</sup> ziemi. Tu w tajemnicy pod ziemią poczęty i wyhodowany. Ród ten żywiony najlepszymi z naszych, a ci najlepsi od lat żywieni najlepszym. Tacy spośród Wiernych co zjedli przynajmniej setkę chudoby ludzkiej, najlepiej mlekiem naszych matek utuczonej, idą sami na pokarm dla tych nowych pokoleń. Największa to cześć! (BW, 392)

Apologia kolektywu, jaką głosi Peredowoża, jest aż nadto jaskrawa. Dystopijny charakter narracji Vincenza widzimy też we fragmentach poświęconych trosce reżimu o „wychowywanie” obywateli. Znaczący komunizmu piszą bowiem:

Jeżeli wychowanie świadomie dąży do uzyskania wyznaczonego celu, nie licząc się wcale z „sytuacjami wewnętrznymi” wychowanka, z jego indywidualnością, i chce uzyskać rezultaty, które mają przekształcić tę indywidualność, to wtenczas jest ono „urabianiem”. Może ono być mniej lub bardziej rygorystyczne. Takie wychowanie wymaga przyjęcia określonego modelu dla umysłu i charakteru i stosowania odpowiednich środków dla zrealizowania tego modelu. Indywidualność i wolność wychowanka nie posiadają żadnego znaczenia zarówno dla treści tego modelu, jak i dla drogi prowadzącej do niego. Ponadto urabianie musi usuwać wszelkie wpływy, które by mogły przeszkadzać w uzyskaniu realizacji takiego modelu. Taką skrajną postać urabiania spotykamy zarówno w dziejach wychowania, jak i w jednostkowej działalności wychowawczej<sup>171</sup>.

„Urabianie” miało miejsce również w kraju Syrojidów. Jakie środki do tego wykorzystano? Wymienić można trzy główne: strach, wykorzenienie i pozbawienie pamięci oraz tożsamości. Przyjrzyjmy się im uważniej.

Jak powiedzieliśmy, Kudil był jedną z tych postaci, które niemal całkowicie przeciwstawiły się lękowi. Choć doznał go przez chwilę, to jednak udało mu się zachować trzeźwy umysł. Przebywając w krainie Syrojidów wprost mówi, iż świat ten jest pełen toksyn zabijających człowieka: „przecież w zatrutym tym świecie nigdy na dobre się nie ocknąłem”. (BW, 373) Powietrze skażone smrodem kłamstw i karłowatego człowieczeństwa napawało

---

<sup>170</sup> W *Słowniczku* na końcu tomu przetłumaczono słowo „obuzdać” jako „okiełznać, zakładać uzdę”.

<sup>171</sup> Sośnicki K., *Istota i cele wychowania*, wyd. Nasza Księgarnia, Warszawa 1967, s. 17. Cyt. za: Theiss W., tamże, s. 88.

lękiem i odrazą. Proces zniżania i unifikacji listoludów wydaje się zatem przejrzystą aluzją do procesów społecznych zachodzących w bolszewickiej Rosji. Jak piszą znawcy:

13 października 1928 roku *Izwiestia* oznajmiły: „W naszym ustroju naukowego planowania jedno z pierwszych miejsc zajmuje problem planowego przygotowania nowych ludzi – budowniczych socjalizmu. *Narkompros* (Ministerstwo Oświaty – przyp. S.I.) powołał już w tym celu specjalną komisję przy Komitecie Nauki, która ujednoczi zróżnicowane prace badawcze instytutów i placówek pedagogicznych, psychologicznych, refleksologicznych, fizjologicznych oraz klinik i laboratoriów nad rozwijającym się człowiekiem i skieruje tę wiedzę do praktycznej realizacji zadań socjalistycznego wychowania i socjalistycznej kultury<sup>172</sup>.

Wiemy też, że podczas XIII Zjazdu partii w 1924 roku Bucharin wypowiedział bardzo ważne słowa o przekształcaniu młodego pokolenia w „materiał ludzki”<sup>173</sup>. Listoludy zdawały się być właśnie owym materiałem ludzkim, doskonale spreparowanym i dostosowanym do potrzeb całego systemu. Pozbawione tożsamości i ujednoczone były idealnym, choć głęboko zatrważającym obrazem ludzi, którzy poddali się lękowi i zniżeniu. Ich głównym grzechem – jak wspomina jeden z bohaterów powieści – był strach:

Każdego trzymał w szponach grzech główny: strach. Każdy trząsał się o swoją skórę, by jeszcze przeżyć dzień i jeszcze noc. I jeszcze pochłępać trochę tej zgnilizny. I tak każdy się chudobił<sup>174</sup>. A już najśmielszy o jednym tylko myślał, by uciec. Byli tacy... Bo aby tajny wydzierać z zębów potworom, potrzebna naprzód śmiałość. Ale potem jeszcze więcej, grubo więcej. A gdzie tam komu do tego – Jeden Kudil... I on dokonał swego (BW, 382).

Lęk obezwładnia, pozbawia sił oraz możliwości wyjścia z niewoli. „To pewne, kto drży o życie, nie zazna swobody” (BW, 380) – mówi jeden z bohaterów powieści. Listoludy nie tylko drżą o własne życie, stoją na straży również tego, aby nikt przypadkiem nie wyróżniał się z tłumu: „Gdyby który z nich zaczął się różnić czymś od innych, gdyby mu nie daj Boże – zwężyła się gęba czy nos (...) – takiego oplują same Syrojidy”(BW, 383). W krainie tej brak jest istot, które cechowałyby głęboka i ugruntowana tożsamość. Źródłem wyzucia z podmiotowości jest m.in. polityka pamięci, sprowadzająca się ostatecznie do wyzucia Syrojidów z tożsamości lokalnej i pamięci rodzinnej. Na pytania Kudila, który listolud jest

---

<sup>172</sup> Cyt. za: Heller M., *Maszyna...*, s. 147-148.

<sup>173</sup> Cyt. za: Heller M., tamże, s. 148.

<sup>174</sup> „Chudoba” w słowniku huculskim to „bydło”. Por. BW, s. 543.

z Podola, a który z Ukrainy, jego interlokutorzy odpowiadają w niezwykle wymowny sposób: „Ależ my tutejsi, na służbie i karmie u Wiernych Karmicieli. Wszyscyśmy tu szczęśliwi. O sobie już nie pamiętamy!” (BW, 389) Inny z kolei dodał: „Naucz się: tu ci zapomnieć o ojcach! O dzieci masz starać się tylko. A dzieci nasze też o ojcach zapomną. I ty ich sam nie poznasz nigdy. Bo tu nie imionami żadnymi chrzczą nas, lecz swoimi korbami numerują karmiciele” (BW, 389). Trudno nie dostrzec tu aluzji do ideologii komunistycznej – zakładającej prymat kolektywu nad wszelkimi przejawami indywidualnej osobowości. O mieszkańcach owej nieszczęsnej krainy Kudil mówi tak:

Były to naprawdę postacie ludzkie, lecz w świńskiej postawie. Leżały albo chodziły na czworakach. Słaniały się, przelewały z nogi na nogę. Opasłe niezgrabne, z trudem ale umyślnie przybierały ruchy i postawy świńskie. Jednak żadne oblicze nie było po świńsku zadowolone, ani nawet spokojne. Z przerażenia półotwarte usta zastygły. Wytrzeszczone oczy trwały nieruchomo. Czasem łyskały i toczyły się na wszystkie strony, jak dotąd nigdy nie widziałem u człowieka. Czasem niektórzy z tych stworów najechał drugiego. Wtedy długo stały wyszczerzając zęby. Warczały, wściekle łapały wypulonymi oczyma. Po długich groźbach powoli, leniwie a zawzięcie wyszarpywały sobie zębami kąski lic i uszu. Ale rąk nie podnosiły (BW, s. 373 – 374).

Oto symboliczny obraz degradacji człowieka. *Homo erectus* rezygnuje ze swych cech gatunkowych i zdobyczy ewolucji. Cofając się w rozwoju, wraca do nawyków czworonogów i przestaje się od nich odróżniać. Nie darmo wiele lat później Herbert zaklinał Pana Cogito: „idź wyprostowany wśród tych co na kolanach”. Ludzie przemienieni w listoludy nie chodzili wyprostowani. Obaleni na kolana przez własny lęk, poddali się systemowemu zniewoleniu. Wydaje się, iż właśnie dlatego Vincenz tak bardzo troszczył się o to, aby wychować swoich czytelników dobrze, pomóc im zbudować solidny kręgosłup moralny, który pomoże im przeciwstawić się zalewowi kłamstwa i przyjąć postawę wyprostowaną. Syrojidzi stają się na naszych oczach swoistego rodzaju przestroga przed ślepych podążaniem za własnymi odczuciami, pojawiającymi się na skutek słów propagandy. Jak piszą znawcy komunizmu, system ten dążył do programowej degradacji człowieka:

Materializm komunistyczny przerwał dotychczasową linię rozwojową i spowodował pomniejszenie, zdeklasowanie i depersonifikację człowieka. W komunizmie człowiek zajmuje stanowisko podrzędne. [...] Produkcja, kapitał, praca, towar, pieniądz, wartość – to są nowe pojęcia metafizyczne, choć występują w szacie ekonomicznej, pojęcia, które przesłaniają

właściwe oblicze człowieka, a czynią go towarem, pracą, pieniądzem itp. Determinizm sił ekonomicznych przytłacza człowieka, odbiera mu jego twórczość, autonomię i samodzielność, a czyni wypadkową sił przyrody, małym kółkiem w olbrzymiej maszynierii świata, poddanym prawom fizycznym, działającym ze ślełą koniecznością. W Rosji Sowieckiej mówi się dużo o elektryfikacji kraju, o traktorach, o uprzemysłowieniu, ale nie o człowieku. Nigdzie też człowiek nie jest tak mało ceniony jak w Sowietach. Entuzjazm budzą zdobycze techniczne, ale nie duchowe wartości ludzkie. Problemy wyrobienia duchowego, kształcenie charakteru, rozwoju osobowości itp. – nie istnieją. Człowiek ginie w materii. [...] <sup>175</sup>

Czy istnieje zatem dla zniewolonych mieszkańców komunistycznych krain choćby iskra nadziei? Czy istnieje ona dla Syryjów, którzy zdają się ich symbolizować? – Vincenz na tak postawione pytanie udziela odpowiedzi twierdzącej. Jego zdaniem istnieją w człowieku pewne głębokie, niejako podświadome i ponadczasowe struktury, mogące ocalić go przed doszczętnym „zniżeniem”, czyli zniszczeniem:

Nie pójdziemy na razie dalej, jak poza formę analogii dającej bądź co bądź do myślenia, gdy porównamy ten „skarb” lub tylko „złoża” podświadomości w psychice jednostki, niedostępne lub mało dostępne dla światła świadomości i rozsądku, ze złożami kultury, jakie kryją się w podświadomości duszy narodowej – to jest kulturze ludowej (PSD 1, 192).

Kultura ludowa była według pisarza dla narodu tym, czym podświadomość dla pojedynczego człowieka. To tam przechowały się archaiczne rytuały i wierzenia, które odporne były w dużej mierze na manipulacje czy propagandę. Vincenzolodzy niejednokrotnie wspominali o ważnej roli, jaką pełnił folklor w poglądach Vincenza <sup>176</sup>. Dlatego też autor odwołuje się nieustannie w swoich narracjach do wierzeń i mitów ludowych, będąc przekonany, że to tam znaleźć możemy remedium na wykrzywienia i wynaturzenia cywilizacji. Ludzie, zapomniawszy o swej historii, stali się w opowieści autora tetralogii odrażającymi listoludami. Ich dzieje jednak nie kończą się ostateczną katastrofą. Vincenz chce dać znać czytelnikowi, iż istnieją drogi wyjścia z zaistniałej sytuacji. Musimy jednak powrócić do prawdy poprzez pamięć o przodkach, włączenie ich mądrości w nasz chory krwioobieg. Wizję tę nakreślił pisarz w losach Kudila.

---

<sup>175</sup> Pastuszka J., *Psychologia komunizmu*, dostęp on-line: <https://www.polskietradycje.pl/artykuly/widok/407> [12.04.2024].

<sup>176</sup> Byli to m.in.: Gorzkowicz J., *Traktat o wynaturzonej idei. „Syrojidy” Stanisława Vincenza*, w: *Huculszczyzna w badaniach młodych naukowców*, red. Troll M., Warchalska A., wyd. COTG PTTK w Krakowie oraz Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 231 – 246; Madyda A., *Bóg – Człowiek...*, s. 7 – 25; Nowaczyński P., *O „Prawdzie starowieku” Vincenza. Struktura – mit – idee*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 63 – 87; Otdakowska – Kufłowa M., *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, wyd. KUL, Lublin 1997.

Watażko uwalnia bowiem listoludów spod jarzma lęku i „zbezosobienia”. Pomaga mu w tym fłojera, która posiada nadprzyrodzoną moc. Kojarzyć się może ona ze starotestamentalną laską pasterką, o której mówi Psalm 23: „Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulękę, bo ty jesteś ze mną. Twój kij i Twoja laska dodają mi otuchy” (Ps 23, 4). Fłojera, która kształtem przypomina długą laskę, jest w rękach Kudila potężnym narzędziem. Jej dźwięki są niezwykle wyjątkowe:

Grający na zaczarowanej fujarce Kudil pozostaje w jakimś bliżej nieokreślonym związku z naturą, która wprawdzie poddaje go wielu próbom, ale po to tylko, aby przygotować do walki z groźnym antagonistą. Hucuł potrafił więc „poznać” piękną wodę, odkryć tajemnice Peredowoży, pochodzącego z pogranicza światów zwierzęcego i infernalnego, czy wreszcie przywrócić naturalny porządek i harmonię, zdejmując zaklęcie ze świata syrojidzkiego<sup>177</sup>.

Kudil początkowo zaczął przypominać listoludom o wolności. Wielu jednak z nich nie reagowało na słowa watażki lub wręcz zabraniało mu o tym mówić: „Człowiecze śmieszny a grzeszny – wołał – boś człowiek jeszcze. Czyż nie widzisz, że to Boża kara. A ty chcesz nas słobodą dręczyć” (BW, 390). Wzbraniali się przed tym, co przynosiło im ból. Opryszek jednak nie mógł pogodzić się z losem ludzi. Nie chciał też sam stać się jednym z nich. Stwierdzał, iż lepiej „wołem być, bo przed kijem ustępuje, ale nie zniżywszy swej duszy wołowej!” (BW, 390) W ten oto sposób opryszek staje się swoistego rodzaju figurą Chrystusa. To on – na początku swej opowieści – przywołuje słowa Nauczyciela z Nazaretu o oddawaniu życia za przyjaciół swoich, odpowiednio je parafrazując: „Większej nad tę miłość nie ma żaden człowiek – jak ta, by położył duszę za pobratymy swoje” (BW, 369). Justyna Gorzkowicz wprost mówi o duchowej misji Kudila, która zrodziła się podczas jego inicjacji. To dzięki niej opryszek był w stanie zdemaskować kłamstwa Peredowoży oraz pokonać go<sup>178</sup>. Czyni to krok po kroku, początkowo – jak wspomnieliśmy – przypomina im o wolności. Gdy to spotyka się z oporem, postanawia obrać inną ścieżkę.

Opryszek zaczyna odwoływać się do pamięci listoludów podczas tajemnego „święta słobody”. Obraz tej uroczystości zdaje się być wspomnieniem starowiecznego letniego święta życia, o którym możemy przeczytać w pierwszym tomie tetralogii – *Prawdzie starowieku*. Wówczas to rozbrzmiewały na połoninach radość i wesele, natura przebudzała się po zimowym

---

<sup>177</sup> Gorzkowicz J., *Traktat o...*, s. 182.

<sup>178</sup> Gorzkowicz J., *tamże*, s. 185.

śnie, świat przepelniał się nowym, świeżym tchnieniem, którego – jak dowodzi narrator – „bieszcz nie mógł znieść”. (PS, 177) W krainie syrojidzkiej jest to jedyny moment, kiedy listoludy mogą wyjść na wolność ze swoich komór i czeluści piekielnych, skubać trawę: „Bez żółtych kaftanów, bez kłód na nogach wszystko to podskakiwało na czworakach, koziółkowało, brykało słobodnie” (BW, 394). Czynią to jednak potajemnie. Święto to nie wzbudza pozytywnych odczuć w Kudilu, który wciąż obserwuje wszystko z ukrycia. Oburzony, gardzi tym tłumem. Po chwili jednak wzbudza on w nim litość, widzi ich biedę, postanawia udać się do nich, wmieszać w grupę. Jego obecność wywołała duże poruszenie w gromadzie Syrojidów. Powoli, stopniowo zaczęli przypominać sobie swoich ojców, swoje pochodzenie. W historii listoludów możemy więc odnaleźć przekonania pisarza związane z rolą pamięci. Aleksander Madyda referując filozoficzno-religijne poglądy Vincenza, wskazuje na ich platońską proveniencję. Pamięć zatem nie jest dla Vincenza jedynie możliwością przypominania sobie tego, co robiliśmy wczoraj czy przedwczoraj. Jest dla niego tym, czym była dla Platona. Bo też, jak pisze znawczyni zagadnienia:

Poza metaforami Platon przedstawia opowieści, aby za ich pomocą uchwycić rolę pamięci w całym życiu człowieka, a nie tylko w poznawaniu. Tym samym uświadamia nam, że nie można mówić o pamięci bez filozoficznej koncepcji człowieka, a nawet bez metafizyki. Opowieść o Mojrach: Lachesis, Kloto i Atropos, które wraz z syrenami śpiewają o przeszłości (Lachesis), o tym, co jest (Kloto), i o tym, co będzie (Atropos), można interpretować jako przypowieść o znaczeniu pamiętania dla naszych wyborów egzystencjalnych. A gdy przyjmiemy za Platonem przekonanie o wędrówce dusz oraz o pamiętaniu i zapomnianiu doświadczeń z poprzedniego życia, pamięć będzie miała sens eschatologiczny<sup>179</sup>.

Vincenz w jednym ze swych esejów: *O książkach i czytaniu* mówi o tym, iż konieczne jest w obcowaniu ze słowem pisanym przypominanie sobie tego, „co wiemy s a m i z s i e b i e, z głębi duszy, jeśli zaczniemy uczyć się od siebie samych. Bo tego chce książka, a n i e tego – by wyrażając się słowem Platona – „napakować i napchać słów do duszy” (PSD1, 85). Pamięć zatem dla Vincenza nie jest zwykłą zdolnością człowieka, wiąże się bezpośrednio z jego duszą. Pozwala dokonywać dobrych wyborów egzystencjalnych, a także ma swego rodzaju znaczenie soteriologiczne – niejako „zbawia”, daje nowe życie, przywraca utraconą pełnię istnienia. Listoludy w momencie, w którym zaczęły przypominać sobie swoich przodków, odczuły, jak wraca do nich dusza:

---

<sup>179</sup> Rosińska Z., *Spór o pamięć*, w: „Przegląd filozoficzny – Nowa Seria”, 2004, nr 1 (49), s. 11.

I jak żywy las liściasty, każdy liść odmiennie – szumiała, płaśała w wietrze. Już prawie zaśpiew rósł, w śpiew układało się tęsknienie rzesz.

O tak! Zaślepnąć, nie patrzeć, nie gadać, tylko słuchać. Zapadała się niewola. Wstawała ukryta, ale żywa jeszcze dusza (BW, 394).

Wtedy to Kudil zaczął grać na fłojerze. Wydobywająca się muzyka przemieniała powoli słuchających. Łzy poczęły tryskać z oczu Syrojidów. Był to moment, w którym „zachwiała się niewola” (BW, 396). Peredowoża, gdy zobaczył, co dzieje się z jego ludem, począł przemawiać do nich, przypominać im, kim są w jego królestwie. Słowa te jednak nie miały już wielkiej mocy. Uzdrawienie przyszło wówczas, gdy – jak powiedział sam Kudil: „Pękł wrzód, główny grzech – strach! Myśmy już chrześcijanie. (...) W naszych krajach słobodnych my wszyscy słobodni. Nie Bożucha czcimy, lecz Boga żywego” (BW, 398 – 399). Fragment ten jest niezwykle wymowny. Pojawienie się muzyki sprawiło, iż lud przypomniał sobie swoją chrześcijańską tożsamość. Jakby ta zaczęła na nowo porządkować rzeczywistość w taki sposób, aby stawała się ona dla człowieka miejscem wzrostu i rozkwitu, a nie pustki i beznadziei. Muzyka ta może przywołać nam na myśl koncepcję wszechświata rozumianego jako „muzyka sfer” (ZPP, 29). To ważne dla swego światopoglądu pojęcie Vincenz zaczerpnął ze starożytności. To tam bowiem powstawały pierwsze koncepcje kosmologiczne, które ostatecznie doprowadziły do sformułowania teorii *musica mundana* rozumianej jako najwyższa forma muzyki, która dla człowieka niesłyszalna, determinuje ruchy planet i różne cykle, jakim podlega cały świat<sup>180</sup>. W wiekach średnich Boecjusz, sięgając do starożytnych teorii filozoficznych, wyróżnił trzy rodzaje muzyki: wspomnianą już *musica mundana*, *musica humana* oraz *musica instrumentalis*<sup>181</sup>. Zdaniem filozofa *musica humana* jest szczególnie istotna dla człowieka, wynika bowiem

ze zgodności żywiołów i władz duszy. Człowiek zatem może być (...) nazywany mikrokosmosem nie tylko z uwagi na swoją kompleksję fizyczną (złożenie z czterech elementów), ale także dlatego, że znajduje w nim swoje odzwierciedlenie muzyka sfer<sup>182</sup>.

---

<sup>180</sup> Konik M., *Starożytne źródła koncepcji muzyki sfer w XII w.*, w: „Państwo i Społeczeństwo”, 2012 (XII), nr 1, s. 125 – 140.

<sup>181</sup> Tamże, s. 130 - 134.

<sup>182</sup> Tamże, s. 134.

W jednym ze swych esejów, Vincenz snując opowieść o Blumenfeldzie, z którym przekładał *Wszehideal* Holzapfla, przypomina kategorię *musica humana*, stwierdzając, iż religia nieustannie będzie się odradzać, gdyż

Jej cechą kardynalną jest sięganie poza człowieka i poza świat widzialny, a przecież szuka ona, jak my szukamy w istocie, potwierdzenia zespołu wartości ludzkich, świadczy, że jesteśmy powołani do jakiegoś udziału w tym, co starożytni nazywali muzyką sfer. Rodem z abstraktu, rozszerzając tęsknotę, którą matematyka w swych ostatnich granicach może zrodzić i zaostrzyć, ale nie może jej zadowolić, podziwiał (Blumenfeld – przyp. S.I.) Dantego za symbole, co chociaż dawne i trudno zrozumiałe, wskazują na identyczność pulsu w człowieku i w gwiazdach (ZPP, 29).

Referując poglądy przyjaciela, Vincenz wyraża dla nich pełną aprobatę. Także w jego koncepcji człowieka istota ludzka zanurzona jest w tym, co widzialne i niewidzialne. Mamy wrażenie, jakby tym, co popłynęło z Kudilowej fłojery, była *musica humana*, która powoli, stopniowo zaczęła zwracać niejako listoludom utracone człowieczeństwo, które – wydaje się – najpełniej wyraża się w chrześcijaństwie. W każdym razie według Vincenza religia tworzy przestrzeń, w której realizuje się pełnia człowieczeństwa. Odarcie z niej ludzkiej świadomości rodzi rozpacz i sprowadza na istotę ludzką nieszczęście. Wspomina o tym Vincenz niejednokrotnie na kartach tetralogii. Syrojidy przede wszystkim dzięki duchowemu przebudzeniu powoli zaczynają odzyskiwać własną tożsamość. Proces uzdrowienia zostaje przypieczętowany w wodach źródłanych, które mogą przywozić nam na myśl wody chrztu. Kudil, mówiąc o konieczności pójścia do źródła, wypowiada znamienne słowa, w których usłyszeć można – ponownie – parafrazę słów Jezusa: „Pójdziemy do źródła. Niech niewola zje samą siebie. Bo któż ją strawi. Prawda nie karmi się niewolą. Prawda was wyswobodzi” (BW, 400). Słuchając tych słów, można odnieść wrażenie, iż pisarz zachęca niejako ówczesnych sobie ludzi, opętanych przez własny lęk czy propagandę totalitaryzmów do ponownego ochrzczenia własnej duszy i ciała, własnego umysłu. Powrót do transcendencji, do Boga, który może stać się uzdrowieniem od zapętlenia jedynie wokół własnego ego, zdaje się być postulatem wysuwany przez Vincenza. Jednocześnie pisarz doskonale zdaje sobie sprawę, iż rzecz ta nie dokona się bez trudów i walk. Widzimy to w historii Kudila, który po swych słowach o prawdzie i wolności, spotyka opór i sprzeciw mieszkańców krainy wobec tej propozycji: „Żryj sobie sam prawdę swoją i żłop chlustawki przeklęte! My tu zostaniemy, tu będziem gazdować i panować!” (BW, 400) Czy opowieść ta nie staje się na naszych oczach przypowieścią o człowieku, który często woli tkwić w znanym sobie i dobrze oswojonym



obszarze zła udającym dobro, niż poznawać prawdę o dobru prawdziwym, zmuszającym do trudnych wyborów i wymagającym decyzji, których człowiek chciałby uniknąć? – Zdaje się, iż możemy na tak postawione pytanie odpowiedzieć twierdząco. W osobistym notatniku Vincenz przytacza fragmenty dzieła Ortegi y Gassetta *La revolte des masses*, tłumacząc je na język polski. Przywołajmy je w całości:

Żyć to znaczy czuć się zmuszonym przez przeznaczenie do wolności, do rozstrzygnięcia o tym, kim w tym świecie będziemy. [...]

A zatem fałszywe jest stwierdzenie, że w życiu „rozstrzygają okoliczności”. Wręcz przeciwnie: okoliczności stawiają nas przed wiecznie nowymi dylematami i zmuszają do ich rozstrzygnięcia. Ale to my rozstrzygamy, rozstrzyga o tym nasz charakter. [...]

Nie zostaliśmy wystrzeleni w życie na kształt kuli karabinowej, której trajektoria jest całkowicie z góry określona. Przeznaczenie, które przypada nam w udziale, kiedy przychodzimy na ten świat – a świat, to zawsze „ten” świat, ten dzisiejszy – jest czymś zupełnie innym. Zamiast narzucać nam jedną trajektorię, narzuca ich wiele i w konsekwencji zmusza nas do... wyboru (OUT, 167).

Syrojidy również stanęły przed wyborem: udać się za Kudilem do źródła, który wywoływał w nich strach, czy jednak pozostać w okropnym, lecz znanym sobie świecie Peredowoży. Ostatecznie część z nich wybiera tę pierwszą możliwość – pokonują lęk przed spotkaniem z wodą i idą za opryskiem. Co ciekawe, na końcu całego pochodu idzie powoli przywódca krainy. Podczas drogi ludzie brodzą w ciemności i w mroku, zaczynają śpiewać w rytm podziemnych grzmotów: „Wiązały się głosy jeden z drugim. Układały się w litanie pokutnicze. Grzmiąły śmiało, odpowiadały gromom podziemnym” (BW, 401). Cały ten obraz przywodzi na myśl pielgrzymki pokutników, którzy chcą wybłagać u Boga przebaczenie swych win<sup>183</sup>. Ich wędrówka zatem staje się duchową drogą do uleczenia duszy i wyzwolenia z konsekwencji popełnionych złych czynów. „Pieśń wygarnęła z człowieczeństwa siłę, ścisnęła ją” (BW, 401) – pisze narrator. Widzimy, iż listoludy w coraz pełniejszy sposób powracają do swego człowieczeństwa. Gdy dotarli do źródła, mrok rozproszył się, ukazując oczom przybyszów nową krainę. Dotarli tym samym do granic piekła. Za nimi rozpościerała się przestrzeń czystego powietrza, które „wiało slobodą” (BW, 401). To tam, przy źródle, miała miejsce spowiedź, która przywracała Syrojidom pamięć wolności. Wydaje się, iż słowami

---

<sup>183</sup> O teologii pielgrzymowania w kościele katolickim pisze m.in. ks. Czesław Krakowiak. Zob. *Z teologii pielgrzymowania i pielgrzymki*, dostęp on-line: <https://monografie.upjp2.edu.pl/catalog/view/11/14/280> [19.04.2024].

ludowego narratora Vincenz opisuje to, co dzieje się – według wiary katolickiej – podczas sakramentu pokuty i pojednania<sup>184</sup>:

Źródło wymiata, ługuje i wymywa duszę. Szczątki pyłu z niej porywa, zagarnia na przeciwległy brzeg i niesie dalej – któż wie dokąd? Zbawienne ono – święte – ale groźne dla śmiertelnych. Tak wymieść i wyzwolić duszę można tylko w obliczu Boga, a nie w obliczu ludzi. Tym bardziej nie dla uszu wrogów-wyrodków. Tak pusto i czysto na duszy jak u małego dziecka. Ale słabo, omkno, jak gdyby z serca, jak ze spękanego czerepu wysączyła się krew. Coraz bardziej cienieje struga życia, zanika, kończy się. Toteż każdy głos, który płynie z przeciwnego brzegu, napęniając duszę, sadowi się i gnieździ jak u siebie. Jak gdyby własną krwią napęnia się nim opustoszałe serce (BW, 402).

Pustka, która pojawiła się w duszach Syrojidów podążających za Kudilem, była totalna i oto dochodzi do najważniejszego i decydującego starcia. Na drugim brzegu źródła siedziały bowiem oślaki i pozostałe listoludy, które nie zdecydowały się iść za opryszkiem. Gdy spostrzegli, iż dusze ludzi są puste, zaczęli wykrzykiwać im prawdy, którymi karmili ich dotychczas: pełne pokus powrotu do niewoli i do Peredowoży. Wówczas jednak Kudil zaczął modlić się i grać na fłojerze, w którą „duszę położył” (BW, 403). W ten to sposób opryszek niczym Chrystus ofiarowuje niejako własne życie swoim „pobratymom”. Przynosi im przez to ocalenie: „Wtedy niespodzianie uderzyła na nich nowa fala z drugiego brzegu. Źródło nie tylko unicestwiło ludomorów. Wyplukało też ich grzech” (BW, 403). Listoludy ostatecznie zostają uzdrowieni. Ci, którzy przebywali na wschodnim brzegu – również. Na powrót stali się pięknymi drzewami o bujnym listowiu. Narrator, wspomina w tym miejscu o istnieniu Kogoś, kto oręduje za światem i jego mieszkańcami:

Jest Ktoś taki – nie naszej miary, większy nad wszystko, piękniejszy nad wszystko – co oręduje wszystkiemu. Jego obrazem fłojera. Muzyka stworzenia.

Źródło odkryło tajemnicę rodu odmienionego na wywrót. Wstrząsnęła nim pieśń. Fłojera przypomniała mu własną postać. Wrócił do starej postaci, do własnej.

Odrodziły się listotwory. Stały się tym, czym były przed pierwowiekim, zanim wyparły się swego rodu. Z piekielnej pokusy chciały stać się czymś więcej: nie tkwić cierpliwie na miejscu, lecz przelatywać świat, łykać co się da (BW, 404).

---

<sup>184</sup> Por. Pieńkosz J., *Sakrament pokuty i pojednania jako sakrament uleczenia*, w: „Studia Teologiczne”, 2004, nr 22, s. 157 – 175.

Powrót do źródła swej tożsamości wyrywa ludzi ze ślepych zaułków nieuporządkowanych pragnień. Pomaga im w tym fłojera, będąca w tej opowieści symbolem ukrytego w świecie Bożego głosu. Jego obecność jednak nie zwalnia człowieka z podejmowania własnych wolnych decyzji. W ostatnich słowa Drondiek, który w pewnym momencie znowu przejął opowiadanie historii Kudila, przypomina słuchaczom:

Na granicy świata czuwają te drzewa, na straży, naprzeciw wrót piekieł. Za pokarmem nie uganiają się, z ziemi, z powietrza, od słońeczka biorą soki. Przebyły wielkie dzieje.

I taką naukę, źle mówię, zagadkę taką zostawił nam nasz watażko Kudil, pierwszy mistrz fłojery. Trudna albo nietrudna, a nie byle jaka. Słuchajcie, zgadujcie.

We wszystkim co żyje święta siła drzemie. A groźna także. Czujmy spokój drzew, znak, że zwyciężyły. Z wszystkiego co żywe zbawienie wyrosnąć może. Zniszczenie też. Tak wszystko co żyje łączy się, u źródła życia schodzą się korzenie. I od nas zależy co gdzie na krańcach świata się dzieje. Jaka gra taki taniec, a każda chwila ważka (BW, 405).

Dystopia wykreowana przez Vincenza zmienia się zatem pod koniec opowieści w krzepiącą parabolę. Charakter dystopijny opowieści o Syrojidach topi się niejako w wodach symbolicznego chrztu, które na nowo przywracają człowiekowi wewnętrzny ład, porządkują jego wnętrze, czyniąc je harmonijnym, Bogu przyznając miejsce wiodące w całym kosmosie osobowości i tożsamości. Istota ludzka wyzwolona spod jarzma chorego „ja” odzyskuje poczucie głębokiego sensu własnego istnienia i świata, w którym przyszło jej żyć.

#### 4. Czy tylko komunizm?

Mityczna opowieść o Syrojidach zdaje się jednak wykraczać swym sensem daleko poza granice totalitaryzmu komunistycznego. Czytana dziś, wydaje się być opowieścią o każdej materialistycznie zorientowanej cywilizacji. Syrojidom przewodzi przecież wódz o wymownym imieniu Peredowoża, które fonetycznie najbliższe jest rosyjskiemu słowu „pieredowoj” (ros. Передовой<sup>185</sup>), co oznacza w polskim tłumaczeniu „postępowy, zaawansowany”. Co więcej: wspomniane istoty czczą „Kalucha świętego” – czyli brzuch, który zawsze musiał być napełniony:

---

<sup>185</sup> Zob. Słownik rosyjsko-polski. Dostęp on-line: <https://slovniki.lingea.pl/rosyjsko-polski/%D0%9F%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%B9> [10.04.2024].

Ale z Syrojidami to inne dzieje. Od kiedy nauczyli się mieć ludzi za bydło, wielkość uderzyła im do głowy. Zawistnie i zawzięcie mieli się za najpierwsze twory na świecie. I Boga zechcieli mieć na swój obraz. A raczej na obraz tego, co dla nich najpierwsze. By siebie uczcić, swoją naturę czy obyczaj swój! Na kształt wielkiego obwisłego brzucha ulepili dla nich ludzie z żółtego iltu – co gdy skrzepnie twardnieje w skałę – Bożucha-nibyboga, jak go chcieli mieć Syrojidy. Nazwali go Kaluchem świętym (BW, 386 – 387).

Nakreślony obraz krainy syrojidzkiej staje się zatem na naszych oczach nie tylko, jak powiedzieliśmy, parabolą o systemie totalitarnym – choć do niego znaleźć można najwięcej odniesień – ale również historią o materializmie i postępie, który wykorzenia człowieka i pozbawia go głębokiej tożsamości. Człowiek, czyniąc z siebie samego najważniejsze odniesienie w rozważaniach na temat prawdy i moralności, łatwo daje się zwieść temu, co sprzyja tak naprawdę jego karłowaceni. Dialog bohaterów Vincenzowych opowieści o Syrojidach zdaje się być dobrym komentarzem owego procesu i wynikłej z niego sytuacji:

– I dziwne to i niepojęte – wzdychał Dmytro – i niby to uczłowieczyć się chcieli i mieli się za coś więcej od ludzi, a byli coraz ohydniejsi.

– A tak – tłumaczył Drondiek – budowali wszystko na dużej pysze, na strachu, na niewoli...  
(BW, 387)

Zdaniem Vincenza człowiek przekonany o swojej wielkości, gubi się. Postęp, który zrównuje z ziemią całą tradycję wieków, odżegnuje się od niej, obwieszczając „nowy, wspaniały świat”, prowadzi ku upadkowi, ku śmierci. Autor tetralogii doskonale zdawał sobie z tego sprawę. Pragnął przestrzec przed bezmyślnym podążaniem za tłumem, za propagandowymi sloganami i narracją polityków. Nie był przy tym ślepym przeciwnikiem postępu. „Był niewątpliwie po stronie rozwoju, przemian, ale takich, które nie niszczą przeszłości, lecz ją dopełniają i wzbogacają, które dokonują się w dialogu z tradycją, z pamięcią jej wartości”<sup>186</sup> – pisze Piotr Nowaczyński. Czerpanie ze spuścizny kulturowej przodków może stawać się dla człowieka szkołą, w której ten – łącząc to, co przekazali mu przodkowie, z tym co nadchodzi – jest w stanie tak zinternalizować oba światy, iż w rezultacie powstaje jeden, pełen głębi i znaczeń.

Czy zatem wspomniane przed chwilą słowa bohaterów tetralogii mogą odnosić się jedynie do kwestii postępu i – co się z tym łączy – do przekonania człowieka o swojej niemal

---

<sup>186</sup> Nowaczyński P., *Mądrość...*, s. 8 - 9.

nieograniczonej potędze? Czyż nie przywodzą na myśl również nazizmu oraz nazistowskiej recepcji nietscheańskiej koncepcji nadczłowieka? – W pewnej mierze zapewne tak. „Słabi i nieudani niech szczeną: pierwsza zasada naszej m i ł o ś c i dla ludzi. I pomoc należy im jeszcze do tego”<sup>187</sup> pisze Nietzsche, a jego słowa otwierają drogę zbrodniom dokonywanym na niewyobrażaną dotąd skalę. Przywódca nazistowskich Niemiec przekonany był przecież, że ma do wykonania ważną w dziejach ludzkości misję: zlikwidować z ziemi wszystkich, którzy w jego oczach uchodzili za „słabych i nieudanych”. Proces eksterminacji Żydów, ludzi niepełnosprawnych fizycznie czy intelektualnie, chorych psychicznie – to były jedne z głównych zadań, które przed sobą stawiał. Zaangażował w to cały naród, wmawiając mu, iż muszą chronić własną rasę przed skarłowaceniem. Nazistowska recepcja myśli Nietzschego, niewolna od nieporozumień i prób manipulowania opiniami filozofa jest już znana i opisana<sup>188</sup>. Pomimo tego, iż sam Nietzsche – według świadectw badaczy – nie był ani antysemitą ani nacjonalistą<sup>189</sup>, został niejako wplątany w niemiecki ruch narodowy i trudno zaprzeczyć, że inspirował wielu nazistów...

Wróćmy jednak do Vincenza. W jaki sposób autor *Na wysokiej Połoninie* czytał Nietzschego? – Poszukując odpowiedzi na tak postawione pytanie, wypada zauważyć, że na początku XX wieku pisarz bił na alarm, wspominając w jednym ze swoich esejów, iż dzieje świata toczą się w złym kierunku, gdyż człowiek staje się monologistą, zapatrzonym w samego siebie (ZPP, 248). Tym epitetem również określił Nietzschego: „jest monologistą, brak mu dialogu”<sup>190</sup>, w innym zaś miejscu stwierdził, że „nie można go (Nietzschego – przyp. S.I.) nazwać pisarzem odpowiedzialnym” (PSD1, 73). Dlaczego autor *Na wysokiej połoninie* w tak kategorijski sposób ocenia myśl niemieckiego filozofa? Zdaje się, iż rzecz związana jest z głęboką dialogicznością osobowości autora tetralogii. Dla niego – jak wskazuje Mirosława Ołdakowska-Kuflowa – najważniejsza była rozmowa: tego uczył się m.in. od swego dziadka<sup>191</sup>. Piotr Nowaczyński zauważa, iż według Vincenza miłość powinna wieść prym w dziejach ludzkości:

---

<sup>187</sup> Nietzsche F., *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, przeł. L. Staff, wyd. Zielona Sowa, Kraków 2003, 2, s. 8. Cyt. za: Baranowska M., *Nazizm kontra Nietzsche*, w: „Acta Universitatis Wratislaviensis. Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi XXX”, 2008, nr 3039, Wrocław, s. 37.

<sup>188</sup> O związkach nazizmu z myślą Nietzschego, o fałszowaniu jego myśli pisze dużo Marta Baranowska. Zob. Baranowska M., *Nazizm kontra...*, s.37 – 64.

<sup>189</sup> Baranowska M., tamże, s. 39.

<sup>190</sup> Cyt. za: Nowaczyński P., *Vincenz – filozof dziejów*, w: „Teksty drugie”, 1999, nr 3, s. 106. Nowaczyński wskazuje, iż więcej na ten temat można odnaleźć w tomie: Vincenz S., *Archaiczna filozofia. Myśliciele z Miletu i pitagorejczycy*, w: tegoż, „Eseje i szkice zebrane”, t. 1, wybór i wstęp Vincenz A., przygot. do druku Klecel M., Kowalczyk A. S., wyd. Wirydarz, Wrocław 1997, s. 136 – 137.

<sup>191</sup> Ołdakowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz. Pisarz, humanista, orędownik zblżenia narodów. Biografia*, wyd. TN KUL, Lublin 2006, s. 26.

Dzieje w wizji neokantystów rozgrywają się właśnie w sferze kultury, w sferze - mówiąc językiem N. Hartmanna - ducha zobiektywizowanego i pojmowane są jako proces realizowania wartości. Tymczasem Vincenz, kiedy mówi: „nie wartość, lecz miłość”, przenosi nas ze świata wytworów w sferę relacji międzyosobowych. Daje do zrozumienia, że idąc po linii wartości w gruncie rzeczy nie trafiamy do tej fundamentalnej przestrzeni, w której dzieje się toczą. To człowiek jest podmiotem historii, a nie zaautonomizowana, oderwana od niego, bytowo usamodzielniona kultura. Przemawia więc w imię personalistycznej wizji dziejów<sup>192</sup>.

Vincenza interesuje zatem człowiek, który jest podmiotem w dialogu. Dialog zaś odbywać się może nie tylko z osobą ludzką, ale również z osobą Boga. Personalizm przecież wziął swój początek od myśli Schleiermachera, który określił tym rzeczownikiem koncepcję Boga osobowego<sup>193</sup>. Osobowy Bóg tworzy osobę człowieka na swój obraz i podobieństwo – jak podaje Kościół Katolicki. To On jest źródłem nie tylko istnienia, ale również dialogu. Stanisław Vincenz pomimo – jak wskazują badacze<sup>194</sup> – swej nieortodoksyjnej religijności nie wzbrania się przed przyjęciem Boga jako źródła życia i jego reguł. Daje temu wyraz w wielu momentach tetralogii, jak choćby w opisie budowy gospodarstwa: „(...) tam w istocie przed wiekami już wyprzedził go Syn Człowieczy, kroplę potu uрониł, i nazaczył miejsce na chatę i dla budowania” (PS, 44) lub piękna stworzenia: „Może oko górskiego pustelnika nabożnego, które w każdej roślinnej postaci dojrzy niepowtarzalną myśl Jedyne” (PS, 57). W innym miejscu wdaje się w na wskroś filozoficzną polemikę, dowodząc ustami ludowego bohatera – Tanasjia Urszegi – o wartości wiary w istnienie Boga:

Z listem ja już mocny i tak objeżdżam dziada: „Teraz zamruż oczy, dziadu, paździokaj sobie do rana, Boga nie ma. Dobrze, nie widzisz Go. I ja ślepiec, dopóki wino we flaszkach zamurowane. Ty mówisz Boga nie ma, bo to i tamto piecze ciebie zanadto? A mnie może nie? Ano pochleptaj listu? Zaszumi ci, zamiarkujesz, co mnie i ciebie trzyma, otworzysz oczy. Gdyby Boga nie było, wtedy i to i tamto byłoby jeszcze gorzej, przepaliłoby ciebie i mnie na wskroś. Rozsypałby się i do progu nie doczłapał.

---

<sup>192</sup> Nowaczyński P., Vincenz – filozof..., s. 107.

<sup>193</sup> Por. Tarasiewicz P., «Osoba» jako kryterium badawcze, w: „Studia Elckie”, 2009, nr 11, s. 92 (Artykuł dostępny także on-line: [https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia\\_Elckie/Studia\\_Elckie-r2009-t11/Studia\\_Elckie-r2009-t11-s91-101/Studia\\_Elckie-r2009-t11-s91-101.pdf](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia_Elckie/Studia_Elckie-r2009-t11/Studia_Elckie-r2009-t11-s91-101/Studia_Elckie-r2009-t11-s91-101.pdf) [23.04.2024]).

<sup>194</sup> Zob. m.in. Zaleski M., *Nieortodoksyjna religijność Vincenz*, w: *Studia o Stanisławie Vincenz*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 37 – 47.

Myśląc o zakładzie Pascala Vincenz opowiada się po tej samej stronie co francuski filozof<sup>195</sup>, będąc przekonany, iż wiara może uchronić człowieka przed degeneracją cywilizacji. Gdy istota ludzka bowiem pozbędzie się transcendentnego punktu odniesienia, stanie się „zatrzaśniętym podmiotem”.

Zdaniem wielu badaczy, nawet jeśli filozofia Nietzschego nie została tak ściśle powiązana z ruchem nazistowskim, to wciąż niosłaby podobne – w mniejszym lub większym stopniu – zagrożenia. Człowiek bowiem pozbawiony zewnętrznego i stałego punktu odniesienia, na którym może stać niczym na ewangelicznym domie na skale, gubi się, zwraca jedynie ku sobie. Zamyka się w orbicie własnych potrzeb, pragnień i subiektywnych odniesień. Właśnie o nich pisał Krzysztof Mech, dowodząc, iż jedną ze strategii człowieka w aspekcie nadawania sensu i znaczeń doświadczeniom życia jest po pierwsze – materialistyczna koncepcja świata, po drugie – nadanie sobie samemu mocy znaczeniowej<sup>196</sup>. Nie jest on tym samym rozszyfrowującym tajemnice, ale – niczym Bóg – nadaje znaczenia i sensy temu co na zewnątrz niego. Druga strategia zaś zakłada możliwość istnienia „w zdarzeniach i rzeczach jakiegoś innego, głębszego, religijnego sensu. Dla człowieka religijnego taki sens nie jest efektem jego aktywności, nie jest przez niego tworzony, lecz odkrywany”<sup>197</sup>. Bohaterowie Vincenza to ludzie głęboko religijni, którzy poszukują głębokich sensów zamkniętych w kalejdoskopie życia i mozaice wszechświata.

Zdaniem pisarza, pozbycie się Boga przynosi światu katastrofę. Vincenz bardzo trafnie stwierdza, iż po „rozstaniu” z Absolutem człowiek staje się egocentryczny i pyszny. Wydaje mu się, iż może zdobyć świat, wynieść siebie ponad wszystkich i wszystko. Samael stwierdza, iż takie przekonanie jest „najśmieszniejsze”. Zarazem jednak Vincenz przekonuje, iż człowiek bez odniesienia do Boga bardzo często gubi się, nie wie, dokąd podążać i jakie ścieżki zaprowadzą go do życia. Dlatego też – zdaje się – autor *Powojennych perypetii Sokratesa* określa niemieckiego filozofa „nieodpowiedzialnym”, to m.in. jego teorie sprawiły, iż ludzkość zaczęła błędzić, pogrążyć się w zło, którego emanacją stały się wojny...

---

<sup>195</sup> Zob. „Według słynnej propozycji Pascala należy szukać Boga jako przedmiotu religii, a nie jakichś dowodów astronomicznych, nie w naukach ani w dziejach stworzenia świata, tylko w zupełnie innej dziedzinie, i to nieoczekiwanej, a mianowicie w założeniu, iż Bóg istnieje. Takie założenie pozwoli nam postawić całe istnienie człowieczeństwa w zależności od Boga. Jest to posunięcie umysłowe wybitnie rewolucyjne, podobnie jak socjalizm i rewolucja orientacji przyszłościowej Marksa. Bóg istnieje, jeśli w razie jego nie egzystencji wszelkie istnienie jest nonsensem i pytaniem sprzecznym w sobie” (PSD1, 366).

<sup>196</sup> Mech K., Człowiek – Natura..., s. 6.

<sup>197</sup> Mech K., tamże, s. 6.

### **ROZDZIAŁ III**

#### ***Mit przetworzony***

Skoro wiemy już trochę o tym, jak Vincenz rozumiał mit, zapytajmy o to, jak wobec mitu sytuuje się jego proza. Jest to rzecz jasna pytanie o miejsce mitu (który nie jest gatunkiem literackim) w strukturze gatunkowej *Na wysokiej Połoninie*. Wydaje się ono ważne, bo przecież kształt gatunkowy to w istocie wiązka sygnałów wysyłana do czytelnika, wyznaczająca możliwe ścieżki lekturowe i sposoby interpretacji dzieła. Odczytanie ich wydaje się szczególnie ważne wtedy, gdy dzieło wysyła znaki, iż zawiera treści niezwykle ważne dla odbiorcy, a zarazem – zaskakuje, nie przystaje do repertuaru konwencji, z których akurat korzystają nagłośnieni pisarze. Paleta odpowiedzi udzielanych przez krytyków pierwszego tomu tetralogii jest przecież dość rozległa. „Nieudolne gadulstwo”<sup>198</sup>, „wysokoartystyczna epopeja”<sup>199</sup>, „zapis etnograficzny”<sup>200</sup> czy „ludowy epos prozą”<sup>201</sup> – to tylko niektóre z proponowanych wówczas kwalifikatorów. Ich różnorodność może sugerować pęknięcia w strukturze dzieła. Taką tezę stawia – wiele lat po debiucie pisarza – lubelski historyk literatury, Piotr Nowaczyński. W jednym ze swych artykułów mówi on o istnieniu w *Prawdzie starowieku* dwóch „nie w pełni zintegrowanych warstw, żywiołów czy części”<sup>202</sup>. Zdaniem badacza w dziele Vincenza mamy do czynienia z postacią narratora, który co prawda jest jedną i tą samą osobą, jednak często przyjmuje dwie różne role – jedna z nich to rola przedstawiciela kultury oświeconej, druga - ludowego gawędziarza, opowiadającego o losach huculskich opryszków<sup>203</sup>. Z zasadniczą tezą Piotra Nowaczyńskiego trudno polemizować, współobecność elementów ludowej gawędy i dyskursu etnograficznego jest w *Prawdzie Starowieku* aż nadto widoczna. Czy warto jednak na tej podstawie sugerować, iż dzieło Vincenza to nieudana próba połączenia nauki i literatury<sup>204</sup>? Czy nie lepiej zastanowić się, dlaczego pisarz wyposaża swego narratora raz w cechy huculskiego gawędziarza, a kiedy indziej w cechy badacza ludowej kultury? – Stawiam to pytanie, ponieważ wydaje mi się, że to co w *Na wysokiej połoninie* najciekawsze, to właśnie próba – być może artystycznie ryzykowna, lecz bardzo płodna poznawczo – próba pokazania

---

<sup>198</sup> Wyka K., *Na wysokiej połoninie*, „Gazeta Polska” 1936, nr 111, s. 3.

<sup>199</sup> Bystron J. S., *Epopea huculska*, „Wiadomości literackie” 1937, 14, nr 1, s. 5. Przedr. w: „Wiadomości”, Londyn 1971, 26, nr 10, s. 4.

<sup>200</sup> Był to m.in.: Górski K., *Literatura podróźnicza*, „Rocznik Literacki za rok 1936”, Warszawa 1937, s. 180 – 181.

<sup>201</sup> Nowaczyński P., *O Prawdzie starowieku. Struktura – mit – idee*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 307.

<sup>202</sup> Nowaczyński P., *O „Prawdzie starowieku”...*, s. 305.

<sup>203</sup> Nowaczyński P., tamże, s. 307-308.

<sup>204</sup> Nowaczyński P., tamże, s. 307.



harmonijnego współistnienia w nowoczesnym podmiocie zarówno elementów mentalności bazarza, jak i badacza. Inaczej mówiąc, poprzez konstrukcję narracji swej opowieści, Vincenz daje do zrozumienia, że obydwa sposoby widzenia świata i mówienia o nim mogą stanowić komplementarną całość. Wiedza wcale nie musi niszczyć mitycznego sposobu rozumienia świata, a mit nie musi wykluczać wiedzy. Taka jest przecież puenta dialogu, jaki bohaterowie *Listów z nieba* toczą w sprawie szkoły dla huculskich dzieci: „Teraz ja już oświecony! A wy ludzie nie haukajcie na pismo, kto na nie hauka, hauka na Boga! No kiedyż wreszcie, Maksymie, powiesz nam o rewaszach rodowych?” (LzN, 121).

Sam autor *Na wysokiej połoninie* podkreślał przecież, iż mit jest tkanką łączną literackiego organizmu, jakim jest tetralogia (OUT, 28). To mit zdaniem pisarza łączy narracyjne pasma dzieła. To on jest bowiem cały czas opowiadany, tyle że na różne sposoby. Bo też narratora tetralogii nie da się do końca utożsamić ani z ludowym gawędziarzem, ani z kulturoznawcą-etnografem. Owszem, nie brak w dziele Vincenza elementów stylizacji, ale właśnie one wskazują na to, że osobowość narratora jest bogatsza niż każda z tych ról. Vincenz nie powtarza przecież ustami swego narratora podań ludowych. Dziś wiemy z całą pewnością, że autor *Powojennych perypetii Sokratesa* wykorzystał rzeczywiste podania i legendy z Wierchowin huculskich, ale je literacko przetworzył dostosowując do swego mądrościowego celu. Opowieści te (o czym pisarz sam mówi w posłowniu do pierwszego wydania *Prawdy starowieku*<sup>205</sup>) funkcjonowały wśród społeczności gazdów i zostały mu przekazane, ale jego dzieło jest ich artystycznym przetworzeniem. Mit okazał się kanwą zróżnicowanych pasm narracyjnych, które – przedziwnie ze sobą splecione – mają właśnie w owym splocie zaprezentować pewną „rzeczywistość uniwersalną”<sup>206</sup>. Był bowiem Vincenz, jak wiemy, miłośnikiem Platona i starogreckiej *paidei*, czyli – w dzisiejszym rozumieniu – wychowania czy kultury. Uważał, że każdy z nas potrzebuje wzorca, który mógłby stać się punktem odniesienia w formowaniu swojego wnętrza i stosunku do świata. Źródłem jego mądrości były m.in. homeryckie eposy *Iliada* i *Odyseja* czy *Boska komedia* Dantego. Pisarz, mając świadomość tego, jak wielki wpływ na człowieka ma słowo, wierzył, że poematy czy epeje są dobrym narzędziem do budzenia w człowieku wzniosłych ideałów, przedstawiania wzorów bycia w świecie, współistnienia ludzi i natury. Mając to na względzie oraz całą Platónską wizję rzeczywistości, jawiącej się jako odbicie wiecznych idei, wykorzystał podania i legendy Huculszczyzny – prezentowane z tak odmiennych perspektyw jak ludowa i etnograficzna – do zaprezentowania czegoś nadrzędnego:

---

<sup>205</sup> Zob.: Vincenz S., tamże, Warszawa 1936, s. 681.

<sup>206</sup> Madyda A., W poszukiwaniu jedności..., s. 5.

Jeśli bowiem zdecydował się on na opisywanie „słowiańskiej Atlantydy”, jak sam mawiał o Huculszczynie, to głównie dlatego, że kultura tej krainy była dlań dogodnym punktem wyjścia do snucia rozważań na tematy jego zdaniem istotniejsze<sup>207</sup>.

Trzeba zatem podkreślić, że Vincenz traktuje mit funkcjonalnie i – do pewnego stopnia – instrumentalnie. Wyrywa przecież mity z ich naturalnego kontekstu pierwotnych religii i w tym sensie pozbawia je religijnej dosłowności, nadając im znaczenie metaforyczne i współczesne. Jak pisze Eliade, zanurzenie mitów w rytuale było związane z przekonaniem, że mit „Opowiada historię świętą, to znaczy mówi o ponadludzkim objawieniu, które miało miejsce na przestrzeni Wielkiego Czasu, w świętym czasie początków (*in illo tempore*)<sup>208</sup>. Tymczasem vincenzolodzy<sup>209</sup> już dawno zauważyli, że pisarz bardzo często dokonuje demityzacji mitów np. poprzez osadzenie narracji w czasie historycznym, jak w zdaniu: „Było to w roku 1887, jesienią” (PS, 12). Podobny zabieg pojawia się na kartach tetralogii wcale nie rzadko. Madyda konstatuje zatem, iż „*Prawda starowieku*, zarówno w wersji przed- jak i powojennej, ma właśnie charakter co najwyżej półmityczny”<sup>210</sup>. Jeśli weźmiemy pod uwagę dążenie Vincenza do ukazywania wzorców wychowania czy kultury, jego fascynację starogreckimi czy średniowiecznymi eposami, skłonność do tworzenia „mitopodobnych narracji”<sup>211</sup>, mających na celu ukazanie „rzeczywistości uniwersalnej”<sup>212</sup>, to możemy uznać sąd o „pęknięciu dzieła” za wątpliwy i przyjąć, iż owa „półmityczność” była zamierzona. Na czym więc polegała? Spróbujmy poprowadzić dalsze dociekania w stronę odpowiedzi na tak postawione pytanie.

## 1. Powieść jako „nowy mit”

Teoretycy literatury, zajmujący się kategorią mitu, dostrzegli, iż w XX wieku dzieło literackie zasłużyło na miano „nowego mitu”<sup>213</sup>. Właśnie wtedy, gdy świat „odczarowano”<sup>214</sup>,

---

<sup>207</sup> Madyda A., tamże, s. 5.

<sup>208</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 13.

<sup>209</sup> Byli to m.in.: Madyda A., *W poszukiwaniu jedności...*, s. 22; Czaplejewicz, *Czas Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 155 – 173.

<sup>210</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu jedności...*, s. 22.

<sup>211</sup> Madyda A., tamże, s. 50.

<sup>212</sup> Madyda A., tamże, s. 5.

<sup>213</sup> Zalewski C., *Mit a powieść*, w: „Pamiętnik Literacki”, XCVII, 2006, z. 3, s. 56.

<sup>214</sup> Por. Konecki K. T., *Odczarowanie świata dotyczy także miłości*, w: „Praca - Gospodarka – Społeczeństwo”, red. K. Doktor, K. Konecki, W. Warzywoda - Kruszyńska, wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, 2003, dostęp on-line: <https://dspace.uni.lodz.pl/xmlui/bitstream/handle/11089/2857/5-Praca-gospodarka-spo-c5%82ecze-c5%84stwo-rozdz-ost2003.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [17.03.2021].

powieść zaczęła rościć sobie prawo do bycia formą narracji mitycznej. Wiele wskazuje na to, że Stanisław Vincenz wyczuwał zachodzące przemiany i na nie reagował. Był bystrym obserwatorem przemian kulturowych. Pisał o poczynaniach bolszewików i ich stosunku do chrześcijaństwa (OUT, 14, 32), o współistnieniu narodów (OUT, 19) (biorąc pod uwagę fakt, iż Polska niepodległa miała wówczas zaledwie 20 lat rozważania o charakterze „międzynarodowym” były aktualne) o jedności kultur (OUT, 28) czy wolności (OUT, 122). Możemy domniemywać, że dostrzegał zarówno utopijne mity komunizmu, jak i proces „odczarowania świata”, więc świadomie dążył do odnowienia, opowiedzenia na nowo w nowej rzeczywistości i dla jej potrzeb pradawnych mitycznych podań. Oczywiście nie on jeden dysponował taką świadomością. Miał przecież Vincenz licznych sprzymierzeńców – pisarzy, którzy tak jak on rozumieli, że współczesna powieść może i powinna przejąć niektóre funkcje dawnych mitów. Rzeczywistość religijnych rytuałów, z której one wyrastały, co prawda rozpadła się bezpowrotnie, ale one same, opowiedziane na nowo i osadzone w historycznej rzeczywistości nadal mogą nas uwrażliwiać na cudowność świata i przekazywać istotne przesłanie moralne. Michel Zérafra, jeden ze znawców relacji współczesnych powieści z mitem, o wspominanych skłonnościach powieściopisarzy do łączenia czasu mitycznego i historycznego pisał następująco:

Osoba ludzka będzie wyrażona za pomocą powieściowości [le romanesque], kiedy uzyska dostęp do statusu historycznego, kiedy ludzie będą zdolni, żeby przedłożyć realność czasową, posuwając się naprzód (ale śmiertelną) ich czynów nad ponadczasowość tego, co boskie i nadprzyrodzone [...]. Dzięki historii i dzięki powieści kosmogonia mityczna zostanie rozdzielona na boską, nadnaturalną, i ludzką, naturalną, aż do momentu, kiedy drugi element zasłoni ten pierwszy. Jednakże przysłonięcie to będzie tylko pozorne: „życie wartości” [...] będzie tak konieczne w powieści współczesnej, jak porządek mitu był nieodzowny w opowiadaniach mitycznych<sup>215</sup>.

Już pierwsze rozdziały *Prawdy starowieku* wydają się realizacją opisanych wyżej zasad powieściowych. Pierwszy rozdział *Rozłączenie* wprowadza nas co prawda w „realność czasową i geograficzną” – „Było to w roku 1887, jesienią, na połoninie Kiziej pod Czarnohorą” (PS, 12) – ale cały wstęp do powieści jest jednak osadzony w czasie mitycznym, który niejako przesłania sobą historię i czyni przesłanie opowieści czymś ponadczasowym. Gdy otwieramy

---

<sup>215</sup> Zalewski C., tamże, s. 70

*Prawdę starowieku*, wchodzimy w świat nie tylko współczesny, ale także, a nawet przede wszystkim mityczny, tajemniczy i „zaczarowany”. Zacytujmy pierwsze zdania:

Od pierwowieków, w wyroków noc. Piorun, las i wodospad, trzej szumni posłańcy, radeczkę radzą, jak począć trembitę. W rewaszach starowieku przekazane tak: „Weź na trembitę suchar ze smereki, zdartej przez piorun, skruszonej piorunem. Wydrąż go w trąbę, szczelnie spleć i ściśnij łykiem z brzeziny spod wodospadu, z piany i z szumu (PS, 9).

Fragment ten staje się niejako zapowiedzią tego, iż rzeczywistość prezentowana na kolejnych kartach – choć współczesna – nie jest bynajmniej „odczarowana”. Wręcz przeciwnie – jest nabrzmiąta od różnych mitycznych czy na półmitycznych treści. Wstęp *Prawdy starowieku* ma charakter podania lokalnego ajtiologicznego<sup>216</sup>, świadczą o tym m.in.: bohaterowie, np. postaci demoniczne, tu: Archijuda, wódz czortów (jednak jest on zaprezentowany nie w negatywnym świetle, jak to zwykle w podaniach bywa, a w pozytywnym, jako ten, który został spuszczonej „z łańcucha, aby się poprawił. (...) Ludzie nie boją się go (...)” (PS, 10). Prócz tego autor – w podaniu ajtiologicznym – prezentuje wiedzę ludową dotyczącą wykonywania trembity – instrumentu charakterystycznego dla tamtego regionu: „Weź na trembitę suchar ze smereki, zdartej przez piorun, skruszonej piorunem. Wydrąż go w trąbę, szczelnie spleć i ściśnij łykiem z brzeziny spod wodospadu, z piany i z szumu” (PS, 9). Innym elementem charakterystycznym dla podania wierzeniowego jest dążenie do uwiarygodnienia przekazu poprzez np. określenie konkretnego czasu i miejsca akcji czy podanie danych świadków prezentowanej historii. Ten aspekt został u Vincenza tutaj pominięty. Wiemy, iż bohaterowie to „Piorun, las i wodospad, trzej szumni posłańcy” (PS, 9). Co więcej, instrukcja wykonania trembity została zapisana na rewaszu (czyli na deszczulce lub lasce używanej w tamtych rejonach do obliczeń) jednak brakuje informacji, kto i kiedy go wykonał: „I tak tłumaczy rewasz dawniej, dziś i jutro” (PS, 9). Mamy zatem do czynienia z przestrzenią mityczną i czasem mitycznym, bohaterowie zaś to upersonifikowane elementy przyrody: piorun, las i wodospad. Stajemy się świadkami narodzin trembity, która poczyna się, wyłania z ciemności, o czym świadczą czasowniki czy rzeczowniki: „począć”, „poczęta”, „łono Boże”, „z wyrocznej nocy poczęta” (PS, 9). Czas narodzin przywołać nam może na myśl czas dzieciństwa i harmonii. Warto jednak pamiętać, jak píše badacz, że:

---

<sup>216</sup> Por. Podanie (wierzeniowe) (hasło), w: [online] red. Wróblewska V., *Słownik polskiej bajki ludowej*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=243> [17.03.2021].

Takie dziecięstwo nie oznacza niedostatku rozumu czy „świętą naiwność”, kojarząc się ze „złotym wiekiem”, z chciwym chłonięciem świata przez człowieka, do którego można zastosować słowa G. Pouleta o Rousseau: „Nie ma w nim żadnej sprzeczności: jego j a wypełnia cały świat, a świat wypełnia jego j a. Żyje w samym sobie i na odwrót – natura żyje w nim”. Owa ekstazyjna radość „Dobrego Dzikusa” nie zamienia się jednak w wersji Vincenza w egotystyczny naturyzm, gdyż wynika z poczucia więzi z dziedzictwem kulturalnym, rozumianym szeroko, oraz wspólnoty z wszelkim stworzeniem, trochę jak u św. Franciszka<sup>217</sup>.

Choć powrót do czasu dziecięcego jest na kartach *Połoniny* specyficzny, to jednak wciąż istnieje. Właśnie zaś ów powrót do dzieciństwa jest warunkiem powieści pretendującej do miana „nowego mitu” – jak chce Gilbert Bosetti. Jak czytamy, ten współczesny literaturoznawca:

[...] proponuje inny niż Zéraffa kanon rzeczy ważnych, które połączą mit i powieść. Ta ostatnia bowiem powinna przekazać zachwyt nad tym, co banalne, i opisać cudowny charakter zwykłej rzeczywistości. Osiągnięcie tego efektu jest możliwe przez wprowadzenie figury dziecka, która funkcjonuje na dwóch zharmonizowanych poziomach<sup>218</sup>.

Narrator Vincenza to z jednej strony właśnie narrator ludowy, „naiwny” i w tym sensie – dziecięcy, a z drugiej to ktoś „dorosły”, to poszukiwacz-naukowiec. Autor eposu to ktoś, kto pozostając człowiekiem w pełni nowoczesnym i „oświeconym” nie chce i nie może utracić więzi z „dzieckiem” ukrytym w sobie. Jego spojrzenie na rzeczywistość w przedziwny sposób łączy w sobie dziecięcy zachwyt nad cudownością świata, jak i nowoczesną wiedzą o jego strukturze. Kosmos, wyłaniający się w opisie świata przedstawionego, jest więc zarazem rzeczywistością geograficzną – poddającą się naukowemu opisowi, jak i symboliczną. „Ojczyzną dzieciństwa jest **świat** – kosmos, bo dziecko **poznaje** typowe charaktery rzeczy, odkrywa je” (OUT, 94) – zapisuje w swym prywatnym notatniku Vincenz. Na kartach tetralogii mamy do czynienia z czasem początków, kiedy to trembita zostaje „z wyroczej nocy poczęta”. Z ciemności wchodzi ona do światła, niesie dźwięk, łączący całe „dychanie”<sup>219</sup>. Natura w symbolicznej postaci trzech żywiołów służy ogólnemu dobru. Harmonia ta przywodzi na myśl

---

<sup>217</sup> Pieszcachowicz J., *Od realności do mitu. Koncepcja natury i kultury w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992, s. 229.

<sup>218</sup> Zalewski C., *Mit a powieść*, w: „Pamiętnik Literacki”, XCVII, 2006, z. 3, s. 70.

<sup>219</sup> Termin używany przez Vincenza na określenie wszystkiego, co oddycha i żyje na ziemi.

mit kosmogoniczny, który mówi o narodzinach ludzkiego uniwersum. Świat przedstawiony przez Vincenza jest pełen spokoju i „błogiego bezpieczeństwa” (PS, 9). Czas historyczny – dostrzegany przez „dorosłego” narratora zostaje przesłonięty czasem mitycznym narratora „dziecięcego”, kiedy to – w Święty Wieczór (Wigilię) – „jest tak, jakby się leżało na łonie Bożym. Czas się zatrzymał. Świat i Bóg jest tak dobry, że nawet Archijudę, wodza czortów, spuszcza z łańcucha, aby się poprawił. I ludzie nie boją się go wtedy, zwłaszcza że kolęda broni wsi przed jego mocą” (PS, 9-10). Czas początków, w który wprowadza nas Vincenz, kojarzy się z pełnym zachwytem spojrzeniem dziecka na świat – spojrzeniem nieskażonym jeszcze grzechem i złem. Zresztą sam Vincenz w pierwszym wydaniu *Prawdy starowieku* mówi, że jest ona „pochwałą dzieciństwa i odą do młodości rodu ludzkiego”<sup>220</sup>. Wydaje się zatem, iż autor tetralogii w pewnej mierze realizuje także i te założenia współczesnej powieści mitycznej, które podaje Bosetti...

## 2. Zadania „nowego mitu”

Zadanie, jakie stawia sobie autor *Prawdy starowieku*, polega więc ostatecznie na restytucji takiego sposobu wyjaśniania rzeczywistości (Cassirer nazwałby je myśleniem mitycznym), które – nie rezygnując ani z racjonalności, ani ze zmysłu tajemnicy – dąży do odczytania tego co pierwotne, prawdziwe, uniwersalne, znaczące i dostępne dla wszystkich. Wielu badaczy zwracało już uwagę na zagadnienie „pisma światowego”, do którego często odwoływał się autor *Powojennych perypetii Sokratesa*. On sam na kartach tetralogii tak opisywał, czym ono jest:

Cały ten świat – powiadał gromownik – to wielka księga. A tamten świat i dusza człowieka, to granie, muzyka. Widzący wieszczun męczy się, odgaduje, odczytuje, a niewidomy nawet nie potrzebuje tego i zna więcej, bo wszystko mu gra, wyśpiewuje samo.

To pismo światowe pozakręcane, bardzo ciężkie. A czasem umyślnie na wywrót napisane, aby coś przeciwnego wyczytał jakiś taki ciekawski człeczyna. Bo ono dla świadomych tylko, dla tych, do których przyszło wezwanie niebiesne. Na obliczu człowieka wypisane jego myśli, jego chęci, dobro i grzech, to, czego chce. A na dłoni – dziedzictwo, dola: chce czy nie chce, tak jest i będzie. Kwiaty i zioła o ziemi wypisują, o glebie, jaka jest, była albo będzie. Wody o wnętrzu ziemi opowiadają, a także wypisują na skałach, na brzegach, na urwiskach i na dnie też. Ale

---

<sup>220</sup> Vincenz S., tamże, Warszawa 1936, s. 686.

czytaj tylko pilnie, wnikaj w to, synku! I to tylko, co odczytasz, co w głowie twojej odpisane z księgi światowej i co w uszach twoich ze światowej gry pozbierane, tym możesz kierować, przemawiać i innych prowadzić, nie rozkazywać, lecz ciągnąć z głębi, dźwigać do góry (PS, 136).

Jak widzimy, Vincenzowi nie chodziło o zatrzymywanie się jedynie na warstwie widzialnej świata, lecz o spojrzenie w jego głębię. Jeśli pisarz opowiada nam dzieje Huculszczyny, jej pierwowiek, to przyświeca mu pewna ważna idea. Linia fabularna posiada liczne elementy retardacyjne, czy to w postaci anegdot czy dygresji. Bardzo często stanowią one komentarz do opowiadanych zdarzeń – istnieją w postaci odrębnych rozdziałów, jak np. *Prawa strona tekstu*, czy w postaci krótkich wtrąceń narratora: „Jeśli jadąc w pobliżu osad huculskich, zobaczycie wieczorem ognie koło chaty i usłyszycie łkanie trembity, wiedźcie, że jak głosi pieśń „już się komuś śpiewanka skończyła” (PS, 11). Pierwsze pasmo – jak nazywał części swej tetralogii Vincenz – jest nabrzmiałe od ukrytych znaczeń czy symboli. Struktur mitycznych w dziele jest bardzo wiele. Nie służą one jednak do ukazywania historii świętej, pojmowanej dosłownie jako to, co – jak pisze Eliade – wydarzyło się *in illo tempore*<sup>221</sup> i musi zostać powtórzone w rytuale<sup>222</sup>. W pierwotnych społecznościach podczas wykonywania określonych czynności deklamowano konkretną narrację mityczną i tym samym ustanawiano na nowo rzeczywistość. Historia święta miała wówczas szansę odnowić się. Wiara w to, że rytuał i mit mogą przywrócić Czas Początków, był charakterystyczną cechą religijności naturalnej. W kulturach pierwotnych człowiek chory nie tyle odzyskiwał zdrowie, ile raczej był niejako stwarzany na nowo. To w tym celu szaman wykonywał nad nim czy przy nim różnego rodzaju rytuały, deklamując jednocześnie świętą narrację. Był to sposób na to, aby chory odnowił swoje życie, wrócił do Czasu nieskażonego niczym Początku i tak odzyskał zdrowie<sup>223</sup>. Odłączenie mitu od rytuału lub rytuału od mitu powodowało brak możliwości reaktualizacji Historii Świętej i powrotu do Czasu Początku (*in illo tempore*).

Piszę o tym, bo – jak to już zostało powiedziane – na kartach tetralogii mit nie funkcjonuje w połączeniu z rytuałem. Jest tworem autonomicznym. Przyglądając się opowieści wprowadzającej nas w świat *Prawdy starowieku* mamy przeświadczenie, iż jesteśmy w pewien sposób świadkami i uczestnikami tajemnych spraw, pewnego rodzaju inicjacji, jednak po pierwsze nie jest ona oderwana od rzeczywistości historycznej, a po drugie: jej znaczenie jest

---

<sup>221</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 7.

<sup>222</sup> Eliade M., *Inicjacje, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 22.

<sup>223</sup> Eliade M., *Aspekty mitu*, wyd. KR, Warszawa 1998, s. 30 – 34.

uogólnione, dalekie od ściśle określonych sensów religijnych, jakie generuje rytuał. Raj, wykreowany przez Vincenza, to po prostu literacka idealizacja<sup>224</sup> krajobrazu Huculszczyzny:

Szum lasu z dołu, z wierzchołka Kiczery, szum Czeremoszu ledwie dosłyszalny z głębi doliny – cisza, niebo i słońce górskie, a jako jedyne towarzystwo – stara wydeptana ścieżyna, wijąca się daleko. A jedyne ruch to pszczoły i trzmiele, niosące miłość kwiatom. A czasem dalekie dzwoneczki trzód z jakiegoś pastwiska, czasem kukanie zazuli, jakby sama wiosna siebie oznajmiała. I oderwane dźwięki fujarki z akordami szumu lub szeptania potoku, gdzieś wysoko pluszczącego o skałę. Nie ma zupełnie poczucia pustkowiecia ni zbytniego ogromu, jak to bywa w połoninach, a jednak rozległość wielka, niejednostajna, ciągle inna, zda się, coraz piękniejsza. Ten świat łąk, carynek i kwietników gwiazdzistych – to jeden świat bezpieczeństwa, ciszy, szczęścia. Nie darmo uważa się niebo gwiazdziste za polany – carynki niebieskie. Pewnie też gazdowie niebiescy, zasiewając i piastując te górskie kwietniki, chcieli dać ludziom przedsmak swoich polan (PS, 58).

Bardzo często elementy przyrody odgrywają w tetralogii rolę bogów, lecz – inaczej niż w rytuale – ich postaci mają charakter literacki i nie mogą być traktowane dosłownie. Tak jest w przytaczanych przeze mnie fragmentach budowy trembity, w których literacko personifikowane elementy natury – wodospad, las i piorun – naradzają się, jak stworzyć instrument. W innym miejscu czytamy o tym, jak Huculi modlą się do słońca: „Słoneczko święte, lice Hospodnie, Wyście gazda światowy, watah doskonały, a nas znoscie-cierpicie od dawna i ciągle jeszcze. Z mraki wyprowadźcie, obrońcie i sława Wam. Amen” (PS, 23). W kontekście głębokiej religijności prawosławnych Huculów, prezentowanej na kartach tetralogii, mamy prawo myśleć, że słońce jest w tych modlitwach po prostu symbolem chrześcijańskiego Boga-Ojca...

Analizując mityczne opowieści Vincenza, trzeba jednak wziąć pod uwagę także i to, że schrystianizowani Huculi zachowali pierwotne przekonanie o cudowności twórców natury i nie przejęli się zbytnio nowożytnym rozdzieleniem tego co przyrodzone, od tego, co nadprzyrodzone. Przypomnijmy bowiem, że pojęcie nadprzyrodzonego (*supernaturalis*)

---

<sup>224</sup> Piotr Nowaczyński zauważa: „Idealizując starowieczną kulturę pasterską Huculów, Vincenz zachował się jak twórca utopii. Nie w tym oczywiście znaczeniu, by kontynuował ten gatunek – w rzeczywistości był wrogiem wszelkiego rodzaju recept na zbawienie człowieka – lecz w tym, że nawiązywał do pewnego, typowego dla utopii stylu myślenia, który charakteryzuje się idealizacją jakiejś zbiorowości, by ją przeciwstawić, w celach polemicznych, społecznej pedagogii rzeczywistości aktualnie przeżywanej”. Zob. *O „Prawdzie starowieku”. Struktura – mit – idee*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia Tekstów*, s. 321.



zostało po raz pierwszy użyte i sformułowane w czasach Soboru Trydenckiego, w bulli papieża Piusa V (1505 – 1572) i oznaczało „porządek boski pozostający w związku z porządkiem ludzkim”<sup>225</sup>. Nadprzyrodzone zawsze jest więc inne niż to, co przyrodzone, naturalne:

Nadprzyrodzona łaska odnosi się zatem do tego, co przyrodzone. Ale to oznacza także, że pojęcie nadprzyrodzoności nieobecne w Biblii, które pojawia się w pewnym momencie dziejów chrześcijaństwa, nie jest neutralnym dodatkiem do chrześcijańskiej doktryny, lecz w istotny sposób modyfikuje pojmowanie łaski, a co za tym idzie, modyfikuje sposób pojmowania boskiej obecności w człowieku i jego świecie. Jak stwierdza Yves Congar: „pojęcie nadnatury (nadprzyrodzoności) dodanej do natury jest (...) pojęciem zachodnim, jest owocem tej choroby analizowania i rozdzielania, która jest chorobą Zachodu”. Nadprzyrodzone przywołuje swoje przeciwieństwo, przywołuje i odsyła nas do pojęcia tego, co naturalne<sup>226</sup>.

Różnica teologiczna, o której tu mowa, i którą nazwał już św. Tomasz z Akwinu, czyli różnica między tym, co boskie – nadprzyrodzone, a tym co naturalne – ludzkie, stała się rozłamem, który pogłębiał się w dziejach ludzkości. Rozłam ów sprawił, że istota ludzka sprowadzona została z czasem do wymiarów czysto naturalnych, podporządkowanych prawom fizyki, biologii i chemii. Vincenz żyjąc i doświadczając owego rozłamu, chciał, jak się wydaje, dać wyraz swojej niezgodzie na ten stan rzeczy. Sięgając po kulturę pierwotną Huculów stworzył świat starowieku, który nosząc znamiona arkadii, nie oddzielał tego, co boskie, od tego, co ludzkie. Oddzielenie mitu od rytuału, nadanie mitycznym opowieściom statusu wielkiej metafory były narzędziami, które pomogły w osiągnięciu tego celu. To właśnie symbol, to właśnie metafora pozwalały na nowo dostrzec cudowność świata i jego głębię.

Stanisław Vincenz w swojej twórczości nieraz wspominał bowiem o tym, że świat, w którym żyjemy, nie ogranicza się jedynie do tego, co widzimy. Już sam fragment o piśmie światowym przytoczony przeze mnie powyżej, daje wyraz temu, iż według autora *Powojennych perypetii Sokratesa* prawdziwe widzenie nie opiera się na zmyśle wzroku. Sięga ono dalej i głębiej. Pierwsza część tetralogii – *Prawda starowieku* – w sposób szczególny zdaje się być uzewnętrznieniem poglądu, iż czas i świat, w którym żyjemy, zanurzone są w wieczności<sup>227</sup>. Vincenz nie chce poprzestać ani na micie zanurzonym w rytuale, ani na konwencjach powieści

---

<sup>225</sup> Mech K., Człowiek – Natura..., s. 20.

<sup>226</sup> Mech K., tamże, s. 21.

<sup>227</sup> Można tutaj odnieść się choćby do koncepcji czasu, o której pisał Czapplejewicz, por.: Czapplejewicz E., Czas..., s. 155-173, lub do koncepcji przestrzeni, o której pisał Kolbuszewski, por.: Kolbuszewski J., Geografia..., s. 247-253. Oba artykuły można znaleźć w tomie: Vincenz i krytycy...

realistycznej, ani też na dyskursie naukowym. On po prostu wyposaża swego narratora – niezależnie od tego czy występuje on w roli „dziecięcej” czy „dorosłej” – w elementy cassirerowskiego „myślenia mitycznego” i pozwala nam obserwować rzeczywistość oglądaną z takiej perspektywy. Postaci z *Prawdy starowieku* zostały osadzone w kontekście ideałów osobowych epoki przed „odczarowaniem świata”. Ich cechy to, jak czytamy: „nieśmiertelność, spontaniczność, wolność, możliwość wniebowstępowania i **l a t w e g o k o n t a k t o w a n i a s i ę** (podkr. – M.E.) z bogami, przyjaźń ze zwierzętami i znajomość ich języka”<sup>228</sup>. Pisarz niejednokrotnie przekonuje nas na kartach swej epopei, że żaden historyczny Hucuł nie posiada wszystkich tych przymiotów, tym niemniej stara się niektóre z tych cech wcielić w swoje życie. Połoniny, na których żyje, są miejscem bliskim nieba, stanowią jakby jego przedsionek. Czuć w powietrzu powiew domu Ojca, który troskliwie patrzy na swoje dzieci i pomaga im. Bóg jest żywy i aktywny, ujawnia się w świecie. Hucuł zaś jest stale w łączności z Nim, poszukuje Jego znaków w otaczającej go rzeczywistości. Nie czuje się panem świata, czuje się jego domownikiem. Ten bliski świat postrzegany jest jako harmonijne współistnienie ludzi, zwierząt, natury. Proste czynności jak wypasanie owiec, budowa domu czy organizacja wesela mają znamiona czynności sakralnych, dzięki którym zwyczajna codzienność staje się wyjątkowa i przez to – niezwykle ważna. To tam rozgrywają się najważniejsze zdarzenia. Nie w wielkiej historii świata, którą piszą zwycięzcy, a w tych małych, ludzkich czynnościach, w których przejawia się ich miłość do bliźniego i świata wokół (ZPP, 361 – 362).

Piotr Nowaczyński w jednym ze swych artykułów dowodzi, iż mity w *Prawdzie starowieku* istnieją w trzech postaciach: jako opowieści o wydarzeniach przedhistorycznych, w których udział brali herosi i istoty ponadnaturalne; mity stanowiące zbiór zasad, mające charakter normatywny oraz takie, które prezentowały niejako „sposób globalnej konceptualizacji” świata przez Hucuła<sup>229</sup>. Wszystkie składają się na pewnego rodzaju matrycę dzieła. Odczytane i „odkryte” mogą nam przybliżyć również Vincenzowy sposób patrzenia na rzeczywistość. Jak pamiętamy, autor czerpiąc z bogactwa kultury ludowej, którą sam porównywał do warstw podświadomych w psychice człowieka (PSD1, 190 – 192), przetworzył liczne podania czy gawędy. Te bowiem poprzez mocne osadzenie w historycznej przeszłości danego regionu miały znaczenie głównie dla jego mieszkańców. Vincenz świadomie stworzył

---

<sup>228</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 64.

<sup>229</sup> Nowaczyński P., *O Prawdzie starowieku. Struktura – mit – idee*, w: Vincenz i krytycy. *Antologia tekstów*, wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 310.

więc dzieło o charakterze uniwersalnym, folklor huculski wykorzystując jako środek do osiągnięcia efektu, o jaki mu chodziło. Zależało mu bowiem przede wszystkim na tym, by nie tylko pokazać, że świat „przed odczarowaniem” wciąż istnieje i do nas przemawia, ale także, a nawet przede wszystkim to, że człowiek jest i pozostaje *animal symbolicum* – niezależnie od przemian kulturowych i cywilizacyjnych, a nauka taka jak etnografia czy antropologia kulturowa wciąż potrafi bronić ludzki świat przed redukcjonistycznymi opowieściami nauk ścisłych. Podwójność narracji w *Prawdzie starowieku* zdaje się służyć właśnie temu ważnemu celowi: ma pokazać zarówno prawomocność „ludowej” wizji świata, jak i jej „naukowość” - osadzoną w nowoczesnej wiedzy antropologicznej. Ostatecznie zamiarem Vincenza tkającego swe dzieło ze wspomnianych dwóch pasm narracyjnych wydaje się bowiem wyraźne podkreślenie faktu, że współczesny człowiek może być zarazem nowoczesny, wykształcony i postępowy, jak i dobrze zakorzeniony w pradawnej wizji świata pełnego symboli i symbolicznych opowieści.

### 3. Mitologizacja świata przedstawionego

Niezależnie zatem od tego, czy narrator Vincenza występuje jako dawny ludowy gawędziarz, czy nowoczesny antropolog kultury, opowiada on o przestrzeni „mówiącej”, wyposażonej w dodatkowe, symboliczne znaczenia, często związane ze sferą sacrum. Jak wspomniałam powyżej, cały świat vincenzowej przyrody był niezwykle żywy. Natura przemawiała, szeptała, miała swój czas i swoje godziny, o których informowała tylko wtajemniczonych:

I chyba tylko dla uszu wtajemniczonych niauek, a czasem dla oczu gazdyń-przemównic, wydzwanają i wskazują godziny – zegary kwiatowe. Każdy kwiat bowiem o swojej, wybranej przez się godzinie, stosownie do miesiąca, otwiera kielich, by czerpać światło słoneczne dla swych życiowych przemian i prac. I o swojej, całkiem swojej godzinie, nie stosując się nawet do słońca, zamyka się kielich. Dla uszu wtajemniczonych dosłyszalne są te dzwonienia godzin kwiatowych (PS, 59).

#### 3.1. Żywioty

Człowiek Vincenza nie musi wykonywać żadnych dodatkowych rytuałów czy gestów, które

mogłyby przynieść „pęknięcie” przestrzeni, aby ta mogła stać się niejednorodna<sup>230</sup>, co pozwoliłoby mieszkańcom połonin na spotkanie z *sacrum*. Jak pisał Andrzej Karcz w jednym ze swych artykułów: „Silnie i wielopłaszczyznowo uobecniane *sacrum* sprawia, że cała rzeczywistość przedstawiona utworu nabiera wymiaru sakralnego”<sup>231</sup>. Jedynym zadaniem człowieka gór zatem była wrażliwość i uważność, które mogłyby pomóc w dostrzeżeniu elementów wyjątkowych, pochodzących z porządku nadnaturalnego. „Zjawisko hierofanii, objawienie się tego, co święte, może mieć miejsce w jakiejś części obszaru sakralnego czy w jakimś jego przedmiocie. Na Wierchowinie zawsze są to źródło, strumień i watra” – pisze badacz<sup>232</sup>. Człowiek religijny ma głęboki szacunek wobec natury. Jej części czy żywioły traktuje jak osobne byty. Ogień na połoninach był „najbardziej czcigodnym piastunem człowieka” (PS, 17). Vincenz przytacza opowieść związaną z wygaszaniem ognisk, które towarzyszyły pasterzom przez całe lato. Wyjątkowość tej chwili oraz nabożność, z jaką wykonywał to stary Hucuł nabierały, jak wspomina narrator, cech obrzędu (PS, 19). Polegał on głównie na przemawianiu do ognia oraz modlitwy o błogosławieństwo Boga Ojca. Po wypowiedzeniu wszystkich słów Maksym, bohater opowieści, otworzył drzwi chaty. Obrzęd ten, jak widzimy, głównie opierał się o wypowiedane słowa i o uczucia, jakie wygaszający żywił do ognia. Szacunek, powaga i pietyzm<sup>233</sup> były tym, co nadawało wyjątkowości tej chwili. We fragmencie występuje odniesienie do Boga:

Ojcze święty, pozwól mi odejść do chat ziemskich w spokoju, niech ogień twój święty nie szkodzi mi nigdy. Jeśliby zaś szkoda zeń przyszła, spraw, by w nich nie zgasła wiara, cierpliwość i śmiałość. I niechaj wszelkie twory spętane i hulające na uwięzi trzyma twa święta moc. Amen (PS, 19).

Jak widzimy, Bóg nie jest przedstawiony jako źródło rytuału, lecz jako Opiekun, który pobłogosławił człowiekowi, dając mu ogień za towarzysza w drodze życia. Co więcej, w modlitwie daje się usłyszeć echo modlitwy Symeona, który po spotkaniu Zbawiciela wypowiedział takie oto słowa: „Teraz, o Władco, pozwalasz odejść służce Twemu w pokoju, według Twojego słowa” (Łk 2, 29). Bóg jako ten, który czuwa, wyznacza czas i miejsce, troszczy się o losy każdego indywidualnie, nic nie wymyka się Jego Opatrzności. Wiara w żywą

---

<sup>230</sup> Eliade M., *Sacrum, mit, historia*, wyd. PIW, Warszawa 1974, s. 49.

<sup>231</sup> Karcz A., *Sakralna wizja świata w Stanisława Vincenza „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 101.

<sup>232</sup> Karcz A., tamże, s. 107.

<sup>233</sup> Pietyzm, wg słów syna Stanisława Vincenza – Andrzeja, był jedną z najważniejszych wartości dla autora tetralogii. W późniejszych rozważaniach przytaczam fragment jego wypowiedzi dotyczący tego pojęcia.

obecność i zaangażowanie Boga w historię charakteryzowały postawę Hucuła.

Innym elementem przyrody, żywiołem mającym wielkie znaczenie na połoninach była woda. To ona dudni i huczy pod ziemią: „Wybiega niespodzianie, zagwarzy, zanuci, błysnie i znów się skryje. Zdradza tym wytryskiem, że w głębiach nieruchomych skał toczy się i czai morze podziemne, co tu i ówdzie błysnie okiem morskim i zaraz zażmurzy się” (PS, 20). Woda, pochodząca ze źródła Doboszowego miała wyjątkowe moce – nazywano ją wodą wieszczą. Dobosz – jeden z najświetniejszych opryszków połonin – cieszył się sławą i poważaniem ludu Huculszczyzny. Społeczność ta w celu zaznaczenia wyjątkowości miejsca czy elementu przyrody, określała go jako „Doboszowe”. Woda z krynicy Doboszowej z pozoru wydaje się zwyczajna, jednak wierzono, iż posiada ona potencjał wody leczniczej i odmładzającej. To dzięki niej przestrzeń, w której żyją, „jest strefą chroniącą życie, strefą płodną i życiodajną”<sup>234</sup>. Do przywołania tych jej mocy potrzeba jednak przemównika, który wiedziałby, w jaki sposób przemawiać do żywiołu (PS, 20). Jakkolwiek obyczaje te wywodziły się z Huculszczyzny, były aktualne również w innych regionach świata: „Zapewne w niejednej chacie, i kto wie jak daleko od Czarnohory, przechowuje się dla ciężkiej godziny, dla choroby, nawet dla umierających, wodę ze źródła Doboszowego. A gdyby ktoś na obczyźnie miał ze sobą tę wodę, nawet pod starość, to kto wie” (PS, 20). Możliwość zastosowania owej wody w innych stronach świata, odłączenie jej niejako od miejsca, może stanowić sygnał, który implikuje odniesienia do wymiaru bardziej uniwersalnego, odłączonego ściśle od konkretnego regionu Huculszczyzny.

### 3.2. *Las*

Także drzewa i lasy w obszarze połonin mają charakter sakralny. Ich uświęcenie jednak nie dokonuje się na drodze rytualnych gestów, ono jest niejako przyrodzone, nadane przez Boga: „Dobry las, Boży las, Bóg go sadił, a leśni duchowie i niauki – wodnice z jezior podszczytowych – piastują go, przysłuchują mu się. I chyba Bóg jeden ścinać go będzie wichrami, gromami, choć zowie się, że to pańska własność” (PS, 13). W innym fragmencie zaś czytamy:

Lasy w beczasie zatopione, nie wiadomo kiedy powstały i końca nie oczekiwały, nie obawiały się. Gdy zmrok zapadł na te lasy, nie było takiego, co by nie wierzył, że te ciemności to całkiem swoje królestwo z innego świata, co kryje rzesze leśne, rzesze duchów własnych, że całe

---

<sup>234</sup> Karcz A., tamże, s. 107.

mrowie mocy groźnych, czy groźnie psotnych, wstaje z głębin lasu (PS, 71).

Oba cytowane wyżej fragmenty ukazują przestrzeń lasów jako coś wyjątkowego, ściśle związanego z „tamtym światem”. Leśne ostępy stają się niejako świątyniami, w których odprawić można nabożeństwo:

A ogromne, dorodne, niemal kuliste i jasne buki sadowią się wysoko ponad zwyczajną granicą lasu. Ich zespoły, katedry pogodnego i ufego nabożeństwa, rozsiewając ładne, zielone światło utrzymują zaciszny i pogodny nastrój cichego zadowolenia z własnej potęgi (PS, 170).

Pisarz umiejętnie podsuwa czytelnikowi skojarzenie z wysokimi łukami gotyckich katedr, w których przez witraże wpada światło, nadające wnętrzu charakter tajemniczości i wyjątkowości. Przemierzając wraz z narratorem przestrzeń połonin, odnosimy wrażenie, iż dotykamy w pewien sposób raju, a przynajmniej jakiejś jego znaczącej części. Eliade, opisując mit rajski w kulturach pierwotnych dowodzi, iż istnieją jego dwie wersje. Jedną z nich jest opowieść o środku łączności między ziemią a niebem. W niektórych społecznościach było to drzewo, w innych zaś – góra. Moment rozłączenia, rozdarcia jedności tych dwóch sfer nastąpił, gdy „drzewo czy pnącze łączące Ziemię z Niebem zostały ścięte, a góra dotykająca Nieba zrównana z ziemią, okres rajski dobiegł kresu, ludzkość zaś znalazła się w stanie obecnym”<sup>235</sup>.

Drzewo nieustannie towarzyszy bohaterom Vincenza. W jego twórczości, jak pisze badacz: „Las staje się czymś więcej niż tylko ziemią gęsto porośniętą drzewami. Jego wygląd w s k a z u j e, z n a c z y, m ó w i (podkr. – w oryg.)<sup>236</sup>. Puszcza w świecie *Prawdy starowieku* jest sąsiadem Hucuła, opiekunem, który otacza ludzkie rodziny swoim ciepłem: „Porozcinał człowiek smereki, a one sercem swym, wnętrzem grzeją go i «płękają». Patrz na to drzewo, na ściany, toć tu jak krew jeszcze teraz, po tylu latach, wycieka żywica. Zaczne serdeczne matki te nasze smereki” (PS, 61). Wyjątkową, brzemienią matką, która rodzi przodka Foki Szumejowego<sup>237</sup>, głównego bohatera *Na wysokiej połoninie*, jest drzewo, o którym opowiada rozdział *Rodowód Foki*. Opowieść ta przenosi nas w dawne czasy, kiedy to lasy pokrywały większość wzniesień, jedynie Bukowiec i Pisany Kamień były odsłonięte. Wówczas to na

---

<sup>235</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 64.

<sup>236</sup> Karcz A., tamże, s. 107.

<sup>237</sup> Bardzo interesujący artykuł na temat „pramatki kiedry” popołniła Ewa Serafin: *Od pramatki kiedry do wnuczki jabłonki. Historie rodowe w „Listach z nieba” Stanisława Vincenza*, w: „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica”, 2020, nr 8, s. 187 – 200.

połoninach mieszkało małżeństwo – prapradziad Foki i jego żona. Mając bardzo dużo pracy, pewnego razu, idąc przez las, dziad prosić zaczął o „synka-pomocnika” oraz o informacje o jego synach, którzy wyruszyli w świat i popadli w niewolę. Owocem tej prośby był Szumej Kiedryniec – dziecko poczęte przez szum leśny, zrodzony przez kiedrę, tj. limbę. Opowieść ta jest jednym z wielu podań eponimicznych obecnych na kartach tetralogii. Łączenie losów człowieka z drzewem jest motywem starożytnych mitologii, m.in.: greckiej, rzymskiej, celtyckiej. Mit o Meleagrze czy historia Parysa są wyrazem wiary, iż drzewa mają wpływ na życie człowieka. Starogreckie zwyczaje nakazywały wkładanie gałązki oliwnej do kołyski niemowlaka, gdyż to miało zapewnić mu szczęście w przyszłości<sup>238</sup>. Wydaje się, iż echa owych mitycznych wierzeń odnaleźć możemy w opowieści o rodowodzie Foki. Drzewo stało się matką człowieka, wydarzenie to zapoczątkowało również wejście człowieka w las. Foka opowiada:

Potem w tym miejscu (narodzin Szumeja Kiedryńca - przypis S.I.) tę oto chatę postawili (baba z dziadem – przypis S.I.) i kołyskę dla niego zrobili z tej kiedryny. Ta kołyska dotąd jest w mojej chacie. To był znak: że nie tylko połonin i gruniów ma się trzymać nasza wiara, ale że mamy wejść w puszcę i tam mieszkać, gdzie tylko drzewa, niauki i leśnice i stary Dido leśny ze swoją trzodą dotąd mieszkali (PS, 63).

Narodziny człowieka z drzewa stały się znakiem szczególnego związku między nimi: „Temu to my Szumeje, z lasu i z kiedry pochodząc, jak ta kiedra jesteśmy: twardzi i delikatni. Las kochamy, z lasem pobratymy, lasowi krewni, syny i wnuki” (PS, 63). Rodzina, jaką stworzyli przodkowie Foki i las, była wyznacznikiem zachowań Hucułów wobec drzew. Widoczna też tutaj wiara w „znaki” ukazuje, iż człowiek połonin czytał rzeczywistość jak księgę mądrości, opowiadającą o takim byciu w świecie, które jest dobre dla obu stron. Czytanie jej wymaga uważności i czasu, jednak owoce w postaci pokoju serca i akceptacji tego, co jest, zdają się rekompensować wysiłek wkładany w odczytywanie czasem pozakręcanego pisma.

### 3.3. Dom

Eliade w przedmowie do swojej książki *Mity, sny i misteria* tak pisze: „Nie ma mitu bez odsłonięcia jakiegś «tajemnicy», objawienia pierwotnego zdarzenia, które ustanowiło strukturę

---

<sup>238</sup> Kaczor I., *Kult drzew w tradycji mitologicznej i religijnej starożytnych Greków i Rzymian*, wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2001, s. 51.

rzeczywistości lub zachowanie człowieka”<sup>239</sup>. Jeśli spojrzelibyśmy na naturę prezentowaną na kartach tetralogii przez pryzmat tych słów, moglibyśmy dojść do konstatacji, iż przestrzeń ta została umityczniona, objawia tajemnicę, odnosi do Boga, który nadaje wartość nie tylko zachowaniom człowieka, ale również obszarowi, w którym ten człowiek żyje. Odniesienie do Istoty Boskiej jest tutaj znamienne, różni się jednak nieco od nawiązań Eliadego. Bóg bowiem jest dla człowieka połonin immanentny, dopiero potem transcendentny<sup>240</sup>. W ten oto sposób prozaik za pośrednictwem mitycznej krainy Huculszczyzny sygnalizuje, iż istnieje swoistego rodzaju „wiedza głębinowa”, która pozwala porządkować rzeczywistość i odsłania esencję bytu ludzkiego. Zauważyć to możemy w momencie budowy domu przez Hucuła. Przyjrzyjmy się temu przez chwilę.

Hucuł, aby zbudować chatę musiał najpierw odnaleźć miejsce wskazane przed wiekami przez Zbawiciela: „(...) pieśń opowiada dalej o trudach i cierpieniu Zbawiciela. Krople potu Jego wsiąkają w ziemię lub wiatr je porywa i niesie w puszcę. A gdzie padną – powstają caryny, wyrastają gospodarstwa” (PS, 43). To krew Jezusa jest życiodajna – zarówno natura, jak i człowiek czerpią z niej, aby żyć. Krajobraz tym samym jest pełen znaczeń, odniesień do rzeczywistości okiem ciała niedostrzegalnej. Ziemia jest miejscem, gdzie On nie tylko objawia się, ale nieustannie JEST, poprzez znaki, ślady, które pozostawił, poprzez swoje Słowo. Aby miejsca przez Niego naznaczone mogły się ujawnić, nie potrzeba wykonywać żadnych dodatkowych rytuałów, człowiek musi jedynie zatrzymać się i wsłuchać w otaczający świat:

Naprzód trzeba długo badać, trza uczyć się, gdzie można wyrobić z lasu carynki sianokośne, gdzie ogrody a gdzie pastwiska. I jak je chronić, czy to pozostawiając dla zabezpieczenia część lasu, czy podsypując je kaszycami od strony potoków i spadów wody. Toteż w przerzedzonej i przejaśnionej puszczy nikt od razu chaty nie założył. Niejeden przez całe pokolenie badał i doświadczał, nieraz przez dwa. Naprzód nocleg, między dwiema watrami. Potem szałas z gałęzi, raz na jednym końcu obszaru, raz na drugim. Wreszcie koliby u obu kresów pastwiska, jedna górna tuż pod skałą, druga dolna tuż nad lasem, chroniona gęstym stokiem kosodrzewu, każda z watrą na ubitej ziemi. (...) Co ma trwać długo, powstaje długo. Niech nas nie dziwi, że z budową nowej chaty nikt się nie spieszy.

O samym miejscu zdatnym, dobrym, błogosławionym i na budowę przeznaczonym, zwierzęta domowe, krówki, gazdy-karzelki, mrówki pierwsze wiadomość mają. Więc trzeba pilnie

---

<sup>239</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 7.

<sup>240</sup> Czarnik M., *Problem Innego w dwóch tetralogiach – huculskiej Stanisława Vincenza i galicyjskiej Juliana Strykowskiego*, <https://repozytorium.ur.edu.pl/bitstream/handle/item/4686/Praca%20doktorska%20-%20Miros%C5%82aw%20Czarnik.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [12.05.2021], s. 104.



patrzeć, w których miejscach było lubi odpoczywać lub gdzie się gnieźdzą mrowiska, bo tam jest dobre miejsce na chatę (PS, 44-46).

Ponownie wrócić możemy tutaj do słowa *pietas*, tak ważnego dla Vincenza. Brak pośpiechu, uważność, szacunek do otaczającego świata doskonale oddają charakter postawy nie tylko Vincenza, ale również jego bohaterów. Syn autora, Andrzej Vincenz, tak pisze o postawie ojca:

Jeśliby postawić pytanie, jaki wspólny mianownik miały te tak rozległe i na pierwszy rzut oka trudne do pogodzenia zainteresowania, to najkrótszą chyba odpowiedzią byłoby łacińskie słowo *pietas*. Nie posiada ono polskiego odpowiednika, lecz opisać je można by ewentualnie jako przekonanie, że istnieją prawa, których nie wolno naruszyć bezkarnie ani wobec drugiego człowieka ani wobec wszystkiego, co stworzone przez Boga lub przez człowieka w zgodzie z Bogiem, a więc zarówno naruszanie Bożego lasu jak i naruszanie ludzkiego obyczaju (jeśli jest godziwy, a więc zgodny z Bogiem) nie może być bezkarne. (...) *Pietas* jest jednak przede wszystkim pojęciem pozytywnym, nie negatywnym: chodzi o pełen religijnej bojaźni szacunek dla człowieka, dla jego obrzędów i godziwych obyczajów, dla wszystkiego, co oddycha i żyje. Stanisław Vincenz wprowadził więc w krąg świadomości polskiej kulturę pasterską w najgłębszym tego słowa znaczeniu. Nie jako folklorystyczną egzotykę, nie jako kolorowe balety ludowe, lecz jako tę Itakę, z której wyszliśmy wszyscy<sup>241</sup>.

Budowa domu przez Hucuła w pełni oddawała przekonania autora tetralogii. Cała Huculszczyzna przepojona jest powolnym rytmem, brakiem pośpiechu. Sam rytm książki zdaje się być jego wyrazem – lekturę zaczynamy od wejścia w świat starowieku, w którym stajemy się świadkiem poczynania trembity, tak by po chwili znaleźć się w historycznym czasie roku 1887. Cała opowieść skonstruowana jest w sposób, który pośpiech uniemożliwia, fabuła, jak wspomniałam, posiada liczne elementy retardacyjne, uniemożliwiające czytelnikowi spieszne przejście ze strony na stronę. Tetralogia wręcz domaga się zatrzymania, jakby autor chciał rzec ustami Hucuła: „Pośpiech, to dziwactwo jakieś, a ciągły pośpiech, to śmiech, to choroba. Pośpiechem niedaleko zajedziesz, za to bez pośpiechu przepędzisz tych, co się śpieszą, i dobrze wyprzedzisz” (PS, 65). O czasie *Prawdy starowieku* powiedziano już wiele. Warto podkreślić, iż sposób prowadzenia narracji również jest specyficzny i współgra z czasem, który prezentowany jest na kartach tetralogii.

Po rozpoznaniu miejsca wskazanego przez Stwórcę, Hucuł podejmuje decyzję o budowie domu i wybiera dobre drzewo. Wie, że jest ono na świecie nie tylko po to, aby piąć

---

<sup>241</sup> Vincenz A., *Wstęp do: Z perspektywy podróży*, wyd. Znak, Kraków 1980, s. 7-8.

się do góry, rozrastać, ale również - by służyć człowiekowi. Jest jak przyjaciel, który pomaga i otacza bliskich swoją troską i opieką (PS, 47). Wydaje się również, iż nie ma tutaj mowy o tym, że człowiek „winien” jest mu to samo – relacje, jakie buduje Hucuł z bliźnim i ze światem nie są opisywane kategoriami handlu czy wymiany, a szacunku i nabożności. Obrazem tego jest moment budowy domu, podczas którego mistrz, znający arkana sztuki, przemawia, zapamiętuje każdą deskę, łączy je, tworząc „obraz dziwny zagadkowy a mądry” (PS, 48). Ostatecznie zaś wysiłek człowieka, który zbudował dom, stworzył swój mały wszechświat, zwieńczony zostaje przez wyjątkową wizytę:

I wówczas gdy chata gotowa, a gazdostwo już zagospodarowane, na Święty Wieczór, w dzień Narodzenia, kiedy tajna Wieczera się odprawia, znów przychodzi On, święty wysłaniec na przegląd gospodarstwa. Aby obejrzyć poczęte przezeń dzieło i czy dobrze nim zarządzają. Chcąc sprawdzić dorobek, który wyrósł z kropli potu Syna Człowieczego, obchodzi każdy zakątek, gwarzy z wszelką chudobą, wypytuje ją i błogosławi jak duch życia (PS, 52).

Postać ta nie jest jednoznaczna. Użycie wielkiej litery przy pisaniu zaimków osobowych świadczyć może o Istocie Boskiej, nie jest pewne, o którą Osobę dokładnie chodzi, jednak sam fakt, iż człowiek nazwany jest zarządcą jest znamienna. Przykład budowy domu staje się doskonałym obrazem przekonania o immanentnej obecności Boga w ludzkiej rzeczywistości. „Świat Hucuła ma więc – jak wskazuje Piotr Nowaczyński – (...) fundament nadprzyrodzony, sakralny. Sumując, nie jest to światopogląd laicki, lecz religijny, i nie antropocentryczny, lecz kosmocentryczny”<sup>242</sup>.

Człowiek epoki archaicznej, kultury pierwotnej w Eliadowskim ujęciu musiał wykonać szereg rytuałów połączonych ze świętą narracją, aby mieć możliwość obcowania z *sacrum*. Człowiek połonin zaś żyje niejako w nim zanurzony. Nie potrzebuje wykonywać żadnych gestów, Bóg w pewien sposób jest mieszkańcem ziemi, jest oczywiście również poza nią. Aspekt transcendencji Boga wykraczającego poza tu i teraz jest również obecny. Jednak Jego stała obecność wśród ludzi, nieustanne ujawnianie się, czy to w czynnościach pełnych nabożności, czy w krajobrazie pełnym piękna, czy w gestach miłości bliźniego jest cechą charakterystyczną świata *Prawdy starowieku*. Oderwanie mitu od rytuału, jego autonomizacja jawić się może zatem jako w pełni świadomy zabieg autora, który poprzez swój specyficzny sposób narracji, łączenie gatunków, mieszanie mitów z historią, daje wyraz wierze,

---

<sup>242</sup> Nowaczyński P., O „Prawdzie starowieku”..., s. 315.

iż rzeczywistość każdego człowieka – to, co może on nazwać swoim domem – immanentnie zawiera w sobie elementy *sacrum*. Nie ma konieczności wykonywania żadnych specyficznych gestów, rytuałów, wystarczy pełne szacunku i miłości spojrzenie na siebie samego, bliźniego i świat. Jeanne Hersch tak pisze o tetralogii Vincenza tuż po jego śmierci:

Nie jest to dzieło naukowe ani folklor. Opowiadacz – niespieszny jak Homer – przywraca do życia dusze i mądrość wielu zaginionych światów. Saga zwija się i rozwija, mnoży zakrety, dygresje, nawroty, krwista, kpiąca, stawiając pośrednio pod znakiem zapytania warunki ludzkiej egzystencji. Coś w rodzaju epopei, niby to poddanej niezgrabności i powtarzankom typowym dla ludowego gawędziarstwa – gdyż przeważnie głos zabierają woźnice, wędrowni kramarze, pasterze lub myśliwi – atakuje jakby o d t y ł u współczesną racjonalną arogancję, oblega i n n ą s t r e f ę duszy, zastępuje dowód – tajemnicą, pewność – pytaniem, i o d w r a c a wszystkie wartości. Odwrotność – ta epicka obiektywizacja subiektywnego nawrócenia – gra centralną rolę w dziele Vincenza<sup>243</sup>. (wszystkie podkreślenia w cytacie – J.H.)

Czy ludzie „nowocześni”, przekonani o wyższości nauki nad religią, zapatrzeni w szkiełko i oko, będą potrafili odczytać tajemnice ukryte nie tylko w mitycznych przestrzeniach połonin, ale również całej rzeczywistości, która, wyzuta z niemal wszystkich elementów *sacrum*, jawi się jedynie jako jałowa ziemia? – Oto pytanie, jakie tli się w głębi twórczości Stanisława Vincenza.

#### **4. Bohater odnowionego mitu**

Jeśli zatem dzieło Vincenza miało być opowiedzianą na nowo uniwersalną „prawdą starowieku”, to warto zapytać nie tylko o to, co mówi ono o przestrzeni i czasie, ale także o to, co mówi ono o człowieku. Kultura huculska opierała się, jak wszystkie kultury pierwotne, na słowie. To ono miało moc przywołać Boga, obłaskawić żywioły, wejść z nimi w relacje pełne szacunku i życzliwości. Sam autor tetralogii był głęboko przekonany, że kultura oralna – począwszy od starożytnych Greków z Sokratesem i Platonem na czele, poprzez ludy pierwotne, na Huculszczyźnie kończąc – służy budowaniu głębokich relacji czy to z drugim człowiekiem, czy ze światem. Oralność była bowiem wyrazem światopoglądu autora, stała się jego własnym sposobem i stylem bycia w świecie. Jak wskazuje Jolanta Ługowska:

---

<sup>243</sup> Hersch J., *O Stanisławie Vincenzie*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 49.

Jej (tj. oralność dzieł Vincenza – przyp. SI) głębsze filozoficzno - antropologiczne uzasadnienia, a także artystyczne motywacje znacznie wykraczają poza, najczęściej z kwestią ustności kojarzoną, problematykę językowej stylizacji czy warsztatowego eksperymentu. Postawa oralna jak również wzorce wypowiedzi charakterystyczne dla „żywej mowy”, ukształtowane w warunkach bezpośredniego kontaktu *face to face* między nadawcą a odbiorcą, w „naturalny” bowiem sposób kształtują pisarski idiolekt autora dzieła *Na wysokiej poloninie*, stając się jego własnym, integralnym stylem i sposobem ekspresji. Służy on wyrażaniu zróżnicowanych treści światopoglądowych, intelektualnych i artystycznych, stanowiąc zarazem wypadkową różnorodnych czynników i uwarunkowań o charakterze biograficznym, oraz własnych predyspozycji i cech osobowości, okazuje się wreszcie konsekwencją fascynacji lekturowych pisarza i jego naukowych zainteresowań<sup>244</sup>.

Wspomniane fascynacje lekturowe bardzo znacząco wpłynęły na Vincenza. Nie tylko Platon, Homer czy Dante, ale także dziadek czy ojciec pisarza, nieustannie wskazywali, iż to rozmowa jest najważniejszym sposobem poznawania rzeczywistości. Mirosława Ołdakowska-Kuflowa podkreśla, że nie tylko książki wybitnych twórców były źródłem wiedzy o świecie, ale również mądrości przekazywane przez przodków pisarza – sam dziadek transferował w licznych rozmowach do głowy młodego Siuny (jak był nazywany w dzieciństwie Vincenz) wiedzę „o zachowaniu się, o wartości ludzi, o książce, o sztuce, o samej Wierchowinie, a szczególnie o Czeremoszu. Przede wszystkim dziadek starał się nauczyć Siunę rozmawiać. [...] Rozmowa bowiem – tak mówił dziadek – to jakby obrzęd najważniejszy, rozmowa szczerą, albo żadną”<sup>245</sup>. Echa tego światopoglądu usłyszeć możemy również na kartach tetralogii. Mityczność wyrażana jest nie tylko w legendach o czasach starowieku, postawie Hucułów, czy w postrzeganiu przez nich rzeczywistości, ale również w licznych wypowiedzianych przez nich słowach – czy to w formie modlitw, pieśni, „przemówek” czy zagadek. Madyda w swojej pracy *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza* dokonuje dokładnej analizy ludowych form gatunkowych obecnych przede wszystkim w pierwszej części tetralogii. Tam to bowiem Vincenz, wykorzystując bogactwo kultury ludowej, tworzy lub odtwarza narracje wypowiedziane w konkretnych momentach przez Hucułów. W ich ustach słowa te stają się częstokroć zwieńczeniem doniosłej chwili, dają wyraz przeświadczeniu o wyjątkowości wydarzeń, w których Huculi biorą udział:

---

<sup>244</sup> Ługowska J., *Vincenzowska oralność*, wyd. Pracownia Badań nad Tradycją Oralną, czasopisma online, Biblioteka Cyfrowa Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2015, dostęp on-line: <http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/dlibra/publication/84945/edition/79930/content?ref=desc> [16.08.2018].

<sup>245</sup> Ołdakowska-Kuflowa M., *Stanisław Vincenz. Biografia*, s. 26.

Na Święty Wieczór gościnność tak się rozlewa jak rzeka górską, co rozbija zapory i porywa wszystko, co po drodze. Zaledwie pasterz skończył ugaszczać chudobę, otwiera na oścież wrota, a także drzwi swojej chaty, choćby nie wiadomo jaki mróz trzaskał. Wzywa i zaprasza takich gości, których przez cały rok nikt nie widuje, a jeśli nawet widuje, na pewno nikt ich nie sprasza. Naprzód wszelką żywocinę po lasach, po przepaściach leśnych, po skrytkach, po zakątach, po ścieżkach, ścieżynach. Pasterz pozdrawia wszystkich głośno i tak się to zaczyna: „Na wszystkich płajach, na wszystkich płaiczkach, na wodach-zdroiczkach, na zakrętach, na przeskoczkach – Boża Dziecino, rączką zorniczą błogosław wszystkim! Czy z niedźwiedziego rodu czy z wilczego rodu, czy z jeleniego rodu, z sarniego czy z zajęczego, ze skały czy z brodu, z lasu czy z płaju, chodźcie do nas, nie bójcie się, skorzystajcie, poliżcie, napijcie się, nasyćcie” (PS, 105-106).

Wypowiadana modlitwa błogosławieństwa oraz zaproszenie na wieczerzę dają wyraz postawie zasłuchania w to, co niewidzialne, choć obecne. Mitów czy opowieści półmitycznych jest na kartach *Prawdy starowieku* wiele, warto również podkreślić, iż sama mowa huculska była przepojona światopoglądem kosmocentrycznym, który charakterystyczny jest dla ludów pierwotnych, a co za tym idzie – dla całej mitologii. Harmonia obecna w relacjach człowieka z naturą przejawia się właśnie między innymi w słowach. Narracje te jednak, jakkolwiek pojawiają się w momencie przeżywania różnych świąt czy uroczystości, oderwane są od rytuałów. Ich śladowe ilości można dostrzec w kilku momentach, jak podczas przywoływanego wcześniej pożegnania z ogniem, czy zapraszania zmarłych na wieczerzę podczas Wigilii Bożego Narodzenia, kiedy to Hucuł otwiera drzwi chaty, potem zaś, przy stole „domownicy dmuchają lekko na stół i na ławy, aby ich (zmarłych – przypis SI) nie przysiąść, aby nie zgnieść żadnej duszyczki” (PS, 106). Podstawą tego zachowania nie jest jednak dążność do przywołania istot pozamaterialnych – duchów zmarłych, świętych czy Boga, jak to ma miejsce u ludów pierwotnych, kiedy to szaman recytował i jednocześnie wykonywał konkretne gesty. W tym przypadku źródłem owych gestów jest głęboki szacunek wobec świata, którego nie widać, a w którego istnienie Hucuł wierzył. Jest on bowiem człowiekiem na wskroś religijnym:

Przede wszystkim jest on (Hucuł – przyp. S.I.) człowiekiem religijnym. Wskazują na to jego wyobrażenia o przestrzeni, którą zamieszkuje, i o czasie, którego upływowi jest poddany. Wskazuje na to również, a może przede wszystkim, jego postawa wobec otaczającej rzeczywistości<sup>246</sup>.

---

<sup>246</sup> Karcz A., tamże, s. 112.

Andrzej Stanisław Kowalczyk zauważył, iż temat obcowania żywych i umarłych jest w twórczości eseistycznej Vincenza niezwykle żywy. Autor tetralogii był bowiem przekonany, iż bez spojrzenia na tych, którzy już odeszli z tego świata, nie sposób jest odkryć głębi świata i rzeczywistości:

W eseistyce Vincenz często powraca do na wskroś mitycznego tematu obcowania żywych i zmarłych, tematu łączącego dwa szczególnie bliskie pisarzowi dzieła: *Boską Komedię* i *Dziady*. Dantemu właśnie przypisuje Vincenz przewyciężenie przerażenia śmiercią. „Poznał, że ludzkość jest wspólnotą umarłych, żyjących i przyszłych ludzi. Nie tylko ludzie żyjący w czasie są ludzkością Istnieje jeszcze inna obecność” (E 215). Tym, którym to odczucie jest obce, zwłaszcza ludziom nowoczesnym, zagraża rozpacz. Bo bez spojrzenia ku umarłym świat nasz pozbawiony jest głębi, zarówno przeszłości, jak i przyszłości – „jak gdybyśmy żyli wciśnięci w ścianę, nie mogąc zrobić kroku w przestrzeń” (E 216)<sup>247</sup>.

Człowiek zatem jest zanurzony niejako w wieczności. Natura jest jego towarzyszką w odkrywaniu tej prawdy. Ona bowiem daje mu znać, iż to, co jest wokół niego, odsyła do rzeczywistości niematerialnej, wolnej od linearnego pojmowania czasu, a więc wiecznej.

Pisarz jednak czerpał nie tylko z mądrości starożytnych Greków, ale także z myśli judaistycznej i chrześcijańskiej, w której istota ludzka nosi w sobie obraz i podobieństwo Boga. Ten jest zaś zarówno wszechmogący, jak i kochający, zatem szanujący ludzką wolność. Człowiek – stworzony na obraz i podobieństwo Boga – ma za zadanie czuwać nad światem, jednak w postawie pełnej rewerencji. Przykłady i wzory takiego podejścia odnaleźć możemy na licznych kartach tetralogii. Człowiek przedstawiony jest w niej jako mieszkaniec świata, którym opiekuje się i nad którym czuwa. Jednocześnie ma on świadomość, iż nad nim samym czuwa pełen dobroci, miłosierdzia i miłości Bóg. Jak stawać się człowiekiem, który swoje powołanie realizuje zgodnie z tym, jak zamyślił je Stwórca? – Oto pytanie, jakie stawiają sobie bohaterowie epepei Vincenza.

Warto od razu zaznaczyć, że na ogół mają oni świadomość trudu, jaki trzeba podjąć, by sprostać swej ludzkiej misji. Wiedzą, że droga do odpowiedzialnej postawy wobec siebie i świata prowadzi przez wiele kryzysów i rozłamów zarówno wewnętrznego, jak i zewnętrznego świata. Dopiero na końcu tej ścieżki dochodzi się do osobowości w pełni

---

<sup>247</sup> Kowalczyk A. S., *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Otdakowska – Kufłowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 24.

zintegrowanej i dojrzałej, która stanowi podstawę do dobrego zarządzania światem powierzonym człowiekowi. Jak jednak osiągnąć ugruntowaną tożsamość? Wydaje się, iż Vincenz, konstruując historie opryszków, opowiada o tym, jak dojść do tego celu oraz jakie przeszkody na drodze trzeba pokonać, aby dotrzeć do ideału swojego człowieczeństwa. Istota ludzka jest w procesie ciągłej zmiany i wzrastania. Włodzimierz Próchnicki w jednym ze swych artykułów stwierdza:

Zwrot etyczny Vincenza, który stale odwołuje się do racjonalistycznej etyki (szczególnie wyraziście w powieści *Powojenne perypetie Sokratesa*), absorbuje późniejszą myśl chrześcijańską i żydowską (chasydzką), co można dostrzec w moralnej osi ideowej *Poloniny*. Usytuowanie między dobrem a złem, rozstrzygane przez sokratejskie sumienie, w Vincenzowskim ujęciu zagadnień etycznych zostaje postawione obok myśli Zaratustry, którego w obszar kultury europejskiej wprowadził Nietzsche, oraz poglądów Buddy i Konfucjusza. Postulat człowieka dobrego to idea utopijna, której nie należy jednak utożsamiać z naiwnością<sup>248</sup>.

Po pierwsze zatem, aby człowiek mógł stawać się dobry, musi odpowiednio kształtować swoje sumienie. Dzieje się to na różny sposób i na wielu płaszczyznach. Jednak dobrze ukształtowany wewnętrzny system moralny jest warunkiem dostrzegania w świecie wiecznego piękna i głębokiego sensu. Mirosława Oładkowska-Kuflowa zwraca uwagę na kilka istotnych aspektów:

Vincenz nawiązuje do tradycji rozumienia świata materialnego jako księgi mówiącej o realnej rzeczywistości istniejącej poza tym światem. Piękno przyrody jest „pismem światowym” przekazującym wiadomość o tym co wieczne i doskonałe, jednakże odczytanie go wymaga spełnienia pewnych warunków wstępnych, w pierwszym rzędzie o charakterze etycznym („im będziemy lepsi, tym więcej ono nam się odkryje”). Charakterystyczne też, iż mówiąc o zaniedbaniach współczesności w tej dziedzinie autor sięga do jednego z ośmiu błogosławieństw, w którym mowa jest o tych, którzy „łakną i pragną sprawiedliwości”. W czasach nasilonego bezprawia i niesprawiedliwości sięga poprzez aluzję literacką do systemu etycznego zaprezentowanego przez Jezusa w Kazaniu na Górze<sup>249</sup>.

Stawanie się coraz lepszym jest warunkiem *sine qua non* tego, aby móc dostrzegać

---

<sup>248</sup> Próchnicki W., *Dialog i mit. Klucze do Vincenza*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 143.

<sup>249</sup> Oładkowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, wyd. KUL, Lublin 1997, s. 8.

głębszy sens zarówno własnych dziejów, jak i dziejów świata. System etyczny przyjęty przez Vincenza zanurza nas w świat chrześcijański. Jednocześnie sięgając po archaiczną kulturę Huculów daje sygnał, iż społeczności pierwotne przechowywały w rezerwuarach własnych zwyczajów i obrzędów prawdę, będącą dla ludzkości ponadczasowym warunkiem wzrastania cywilizacji ludzkiej. Immanentna obecność *sacrum* w losach człowieka zdaje się być koniecznością, by ten nie stał się rządzą bezkresnej władzy i zapętloną we własnych żądzach jednostką. Zdaje się zatem, iż Vincenz woła o powrót Boga do przestrzeni ludzkiej kultury i codzienności, bo tylko świadomość tego, że człowiek nie jest nieograniczonym panem wszechświata chroni go przed samozagładą.

*Prawda starowieku* opowiada o czasie jeszcze wciąż harmonijnego istnienia ludzi i natury. Autor jednak jako baczny obserwator dziejów dostrzega w postępie nie tylko to, co niesie on dobrego, ale również zagrożenie z nim związane. Drugi tom tetralogii – *Zwada* – opowiada historię rębaczy, którzy w pogoni za dobrobytem materialnym zrywają niejako głębokie i pełne szacunku więzi z naturą. Cena jaką za to płacą jest wysoka – część z nich ginie pod lawiną śnieżną. W powieści bohaterowie giną naprawdę, możemy jednak dostrzec również symboliczny wymiar ich śmierci. To człowiek, pozbawiając się wiecznego spojrzenia na swoje istnienie, zakotwicza się jedynie w tym, co widzialne i namacalne. Aby zyskać władzę nad własnymi pożądaniami, należy poznawać samego siebie – jest to jedno z najważniejszych zadań człowieka, zwraca na to uwagę Cassirer w swoim *Eseju o człowieku*. Pisze on:

Odkrywamy, że w pierwszych mitologicznych próbach wyjaśnienia wszechświata prymitywna *antropologia* zawsze sąsiaduje z prymitywną *kosmologią*. Problem powstania świata splata się nierozdzielnie z problemem pochodzenia człowieka. Religia nie obala tych pierwotnych mitologicznych wyjaśnień. Przeciwnie: zachowuje kosmologię i antropologię mitologiczną, nadając im nową postać i nową głębię. Odtąd samopoznanie przestaje być pojmowane jako zainteresowanie czysto teoretyczne. Nie jest już jedynie przedmiotem ciekawości czy spekulacji, ale zostaje uznane za podstawowy obowiązek człowieka<sup>250</sup>.

Jak w takim razie możemy poznawać samych siebie? Vincenz stwierdza, iż mity są sposobem poznania rzeczywistości. W nich bowiem człowiek zawiera to, co istnieje w jego świadomości. Tworząc symbole, można by powiedzieć za Cassirerem, daje tym samym dostęp do swego wnętrza. Natury człowieka nie zdołamy poznać w taki sposób, w jaki poznaje się

---

<sup>250</sup> Cassirer E., *Esej o człowieku*, wyd. Aletheia, Warszawa 2017, s. 18.



naturę przedmiotów fizycznych, „człowieka można opisać i zdefiniować jedynie w kategoriach jego świadomości”<sup>251</sup>. Ta ujawnia się zaś m.in. w symbolach, które istota ludzka tworzy, tworząc tym samym zręby swojej kultury.

Vincenz staje więc po stronie człowieka i świata – po stronie kosmosu, jak sam by powiedział (OUT, 12). Istota ludzka jest jednym ze stworzeń, któremu zostało powierzone przez Stwórcę zadanie panowania nad światem. Musi być ono jednak czynione na wzór i podobieństwo Przedwiecznego – podobnie jak On podchodzi do swych stworzeń z głębokim szacunkiem, obdarzając ich wolnością, tak samo Jego zwierzchnik na ziemi powinien traktować w ten sam sposób otaczającą go przyrodę i wszystkie elementy świata widzialnego i niewidzialnego. Wizja człowieka zatem, wyłaniająca się z kart tetralogii, jest na wskroś chrześcijańska, podparta judaizmem (a dokładniej chasydyzmem), tworzy swego rodzaju mozaikę znaczeń i symboli. Za Cassirerem autor *Prawdy starowieku* mógłby powiedzieć, że człowiek to już nie tylko *animal rationale*, ale również *animal symbolicum*<sup>252</sup>. Jak powiedzieliśmy – tworząc symbole, tworzy jednocześnie swoją kulturę, a zatem prowadzi nieustannie żywą działalność duchową. Jedni są tego świadomi, inni – wydaje się – zupełnie nie. Chodzi, zdaje się, o to, aby stawać się człowiekiem świadomym siebie i tego, jaki wpływ na losy natury i świata w ogóle mają ludzkie czyny. Pisarz – kreując losy swych bohaterów – przekonuje, że stawanie się sobą oznacza liczne kryzysy wewnętrzne i zewnętrzne. Zdając sobie sprawę z popełnianego anachronizmu, pozwalam sobie spojrzeć na losy Vincenzowych zbójników przez pryzmat teorii dezintegracji pozytywnej, stworzonej przez Kazimierza Dąbrowskiego. Przedmiotem mojej uwagi będą zatem bohaterowie pierwszego pasma *Na wysokiej połoninie: Prawdy starowieku*. Jest ona utkana w dużej mierze z opowieści mitycznych i półmitycznych, które ukazują w całej pełni poglądy Vincenza na to, kim jest człowiek i jaka jest jego droga dochodzenia do pełni człowieczeństwa. Wydaje się, iż dzieło życia Stanisława Vincenza, w szczególności pierwszy tom czwórksięgu, można czytać – jak już zaznaczyliśmy to we *Wstępie* do niniejszej pracy – jako specyficzny, nasycony mitami traktat o człowieku i świecie<sup>253</sup>.

Na koniec przypomnijmy: Vincenz przekonany był, iż w ludowych i starożytnych mitach ukryta jest ponadczasowa mądrość, chroniąca człowieka przed ułudami

---

<sup>251</sup> Cassirer E., tamże, s. 20.

<sup>252</sup> Buczyńska H., *Cassirer*, wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1963, s. 49.

<sup>253</sup> Krystyna Jakowska wskazuje w jednym ze swoich artykułów, że *Prawda starowieku* jest „traktatem o wydziedziczeniu współczesnych”, zaś kolejne tomy są ilustracjami tego stanu rzeczy. Zob. Jakowska K., *Cykle podań...*, s. 183.

podpowiadany przez ideologie. Chcąc wskazać ludzkości remedium na szerzące się choroby totalitaryzmów, wojen czy nihilizmu, tworzy narracje niosące nadzieję, podpowiadające, gdzie leży uzdrowienie. Robi to przede wszystkim na kartach tetralogii – w formie mitycznej, poetyckiej opowieści, w której niczym najlepszy artysta maluje obrazy pełne barw, nabrzmiałe od ponadczasowych znaczeń. Opowiada człowiekowi o drogach rozwoju, które będą dla niego najbardziej optymalne, zaprowadzą go, poprzez liczne dezintegracje pozytywne, do pełni człowieczeństwa oraz doświadczenia głębi i sensu istnienia. Przyjrzyjmy się fabułom, opowiadającym o najsłynniejszych opryszkach Huculszczyzny: Hołowaczu, Doboszu i Dmytryku. To tam bowiem leży klucz do zrozumienia w vincenzowym duchu miejsca człowieka w świecie.

#### **ROZDZIAŁ IV**

##### ***„Historie święte” opryszków Huculszczyzny: Hołowacza, Dobosza i Dmytryka***

Jak to już zostało powiedziane, Vincenz, przetwarzając podania ludowe, schodzi w głąb kultury, aby odnaleźć alternatywne drogi jej rozwoju. Doświadczając wojennej traumy, obserwując rozpad świata wartości, mierząc się z Nietzscheańską diagnozą „śmierci Boga” oraz z Weberowskim „odczarowaniem świata” sięga po starożytne lekarstwo – mit. Gospodaruje nim jednak w sposób na wskroś nowoczesny – sięgając m.in. po specyficzny splot ludowej gawędy i naukowego dyskursu antropologii kultury – by w ten sposób opowiadać o prawdach niezniszczalnych.

Obcując z umitycznionymi podaniami ludowymi na kartach *Prawdy starowieku*, szybko dochodzimy do wniosku, że istotnie wiele ważnych prawd zostaje nam tu literacko „objawionych”. Taki jest zamysł autora. Vincenz w swoim prywatnym notatniku *Outopos* notuje, iż „legenda i mit są niewidzialnym ramieniem, które prowadzi ku ideałowi. (...) Ideał to narzędzie Najwyższego Ducha” (OUT, 134). Jeśli zatem mamy do czynienia z podaniem umitycznionym, warto przyjrzeć się ideałowi, który został ukryty w opowieściach. Ważnym kontekstem tetralogii stał się dla pisarza *Wszehideal* – programowe dzieło Rudolfa Marii Holzapfla<sup>254</sup>. Myśliciel-pisarz kreśli w nim całościowy obraz życia ludzkiego, biorąc pod

---

<sup>254</sup> O relacji Vincenz – Holzapfel pisał m.in.: Kowalczyk A. S., *Stanisław Vincenz – Rudolf Maria Holzapfel*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 49 – 62. Sam Vincenz wspominał o swojej relacji z myślicielem m.in. w eseju: *Idea i Ideał w: Eseje i szkice zebrane*, tom 1, wybór i wstęp: Vincenz A., do druku przygotowali: Klecel M., Kowalczyk A. S., wyd. Wirydarz, Wrocław 1997, s. 172 – 194.

uwagę m.in. takie aspekty jak: procesy mentalne, samotność, tęsknota, nadzieja, walka, twórczość, wiedza<sup>255</sup>. Badacze zwracają uwagę, iż niektóre z przywołanych tutaj kategorii systemu Holzapfla bezpośrednio odnaleźć można na kartach tetralogii:

W drugim (głosie narratorskim – SI) pojawiły się podstawowe kategorie systemu Holzapfla, przeniesione jako cytaty i parafrazy (np. *passus* o samotności), nawiązania, *exemplum* (dzieciństwo Siuny) i manifest (*Autor do czytelnika*, Nwp, s. 683-686), wplecione w dykcję narratora albo wyłonione w formie metatekstowego komentarza. Panidealistyczna teza była traktem, po którym intencja autora podążała rażno, a Vincenz był najoczywiej przekonany, że taka odkryta perswazja nie szkodzi ani dziełu, ani jego recepcji. (...) Po latach zdradzał „jeden ciekawy szczegół”: że pisać zaczął „po pobycie w Londynie jako kontrast do świata uprzemysłowionego, zracjonalizowanego i odartego z indywidualności”<sup>256</sup>.

Pragnienie Vincenza, aby zaprezentować czytelnikowi świat, który stałby się przeciwwagą do zindustrializowanej rzeczywistości wielkich miast XX wieku, było zatem głównym motorem jego działań. Znajomość zagadnień psychologicznych, mechanizmów związanych z podświadomością i świadomością człowieka<sup>257</sup> sprawiła, iż w dziele można odnaleźć fragmenty, prezentujące swego rodzaju dynamikę dojrzewania człowieka do uzyskania pełni dojrzałości i, tym samym, spójnej tożsamości.

Madyda w jednej ze swych prac konstatuje, iż tematem *Prawdy starowieku* są dzieje walki człowieka „ze złem w obronie wolności”<sup>258</sup>. Czytamy, iż chodziło głównie o walkę ze złem społecznym, o wolność od pańszczyzny i panów feudalnych. Ta konstatacja wydaje się jednak niewystarczająca. Gdy spojrzymy na moment dziejowy powstawania pierwszego tomu tetralogii – a musimy pamiętać, iż pierwsze wydanie ukazało się w 1936 roku – to możemy podejrzewać, iż zamierzenia Vincenza, jak wspomnieliśmy wyżej, były nieco szersze i głębsze. Dla pisarza kluczową rolę, za Platonem, odgrywała dusza człowieka, tj. świadomość oraz pamięć. Świadomość to część psychiki, która w sposób pośredni komunikuje się ze światem –

---

<sup>255</sup> Rudolf Maria Holzapfel był uznany za psychologiczno-filozoficznego pisarza. W jego programowym dziele *Pan ideal* (pol. *Wszechideal*) stworzył spójny system łączący wszystkie aspekty ludzkiego życia w harmonijną całość. Analizy odnosiły się do życia religijnego i kulturalnego człowieka oraz do jego historii. Ich bazą stały się introspektywne przemyślenia, doświadczenia oraz refleksje. Na podstawie: *Neue Deutsche Biographie, Berlin 1972, t. 9, s. 569*. [<https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00016326/images/index.html?id=00016326&groesser=&fip=xsxsxdsydwxdysdsasxseayawyzts&no=18&seite=584>] [30.11.2022]

<sup>256</sup> Choroszy J.A., *Pisarstwo pracownika duchowego*, wyd. Agencja Wydawnicza Alinea, Wrocław 2015, s. 21-22.

<sup>257</sup> Zob. Vincenz S., *Uwagi o kulturze ludowej*, PSD1, s. 190 – 213.

<sup>258</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu jedności...*, s. 29.

za pomocą zmysłów i myśli. Jest to odpowiednik platońskiego poznania zmysłowego oraz rozumowego dyskursywnego. Pamięć zaś, Mneme, to głębsza świadomość należąca do sfery noetycznej. Dzięki niej człowiek ma możliwość zetknąć się z duszą świata – istotą rzeczy. Platońskim odpowiednikiem jest tutaj poznanie rozumowe intuicyjne<sup>259</sup>. Vincenz, tworząc m.in. postaci opryszków, wpisał w ich biografie głęboko ideową warstwę, zaprezentował swoistego rodzaju proces poznawania i wnikania w duszę świata, odkrywania jego ładu i ładu wewnętrznego człowieka. Ukazał drogę do ideału.

Każdy z opryszków mierzył się bowiem z pewną szczególną trudnością: Hołowacz konfrontował się ze złem wcielonym – Biesem, Dobosz z koniecznością przestrzegania zasad oraz tym, iż usunięcie pańszczyzny nie przyniosło spodziewanych rezultatów w postaci wolności, szczęścia i miłości. Dmytro przede wszystkim bronił tożsamości Hucułów, odkrywał, czym jest prawdziwa wolność i na czym się ją buduje. Każdy z nich przeszedł własną drogę do osiągnięcia mądrości, która mówi, iż to w sercu i w duszy człowieka jest rdzeń jego wolności i tożsamości zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej. Jak zatem przebiegały ich losy? Przyjrzyjmy się temu wnikliwiej.

### **1. *Mit o Wielitach***

Stanisław Vincenz, wprowadzając czytelnika w świat „ludzi lasowych” (PS, 141), opowiada mu historię o Wielitach – pradawnych olbrzymach-bojownikach. Krystyna Jakowska, komentując ten fragment *Połoniny*, stwierdza, iż „tu sformułowany jest – po raz pierwszy, choć nie jedyny – sens całego przesłania Vincenza, uchronienie od „ciemnej przemocy”<sup>260</sup>. Podążając za snutą opowieścią, przenosimy się niejako w mityczne krainy i czas, kiedy to ziemia była matką:

Kiedys, może wonczas, gdy pierwsze wody już wypłynęły z góry dopiero zaczęły wyrastać, powstało tu z wód czy z łona ziemi, pokolenie olbrzymów-bojowników. Wielity, borcowie jasnowłosi, lud królów ziemi z pierwowieku. I rosło to plemię gazdowskie królów razem z górami i lasami, krzewiło się jak te jodły basztowe po szczytach. Nikt nic więcej o tym nie wie, słyhać tylko, że ciągle rośli i potężnieli (PS, 145).

---

<sup>259</sup> Madyda A., *Bóg – człowiek – kosmos. O poglądach filozoficzno – religijnych Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. P. Nowaczyński, wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 9.

<sup>260</sup> Jakowska K., *Cykle podań o opryskach w „Prawdzie starowieku”*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kufłowa, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 173.

Ród Wielitów to punkt wyjścia do prezentacji postaci Hołowacza. Pisarz dąży do umiycznienia opowieści o pradawnych olbrzymach, by potem zbudować mit wspomnianego herosa. Niektórzy badacze określili tę część tetralogii mianem podania mitologicznego czy mitopodobnej narracji<sup>261</sup>. Jej rola jest niebagatelna, zawiera bowiem pewną ideową treść, która stanowi ogólne wprowadzenie w dalsze losy opryszków – potomków owych pierwotnych olbrzymów.

Dowiadujemy się zatem, że Wielici jako pierwotny lud, powstały z ziemi i wód, skupiony był wokół króla, który w pewnym momencie dziejów wyszedł „z połoniny jakiejś”. Zadał w trembitę, dając znak pozostałym, iż czas budowania, „wywracania i przemieniania” świata nadszedł. Ich wiarą stała się wiara w topór. Przemierzali przestrzeń, budowali miasta, zamki „w chmurach i nad chmurami”. Nie byli ludem spokojnym czy łagodnym, wręcz przeciwnie – ich działania były związane m.in z przemocą: zabijali, później zaś pili miody „z połączonych czerepów zabitych wrogów” (PS, 146). Jednak w pewnym momencie dziejów król Wielitów doświadczył głębokiej przemiany wewnętrznej i radykalnie zmienił swój stosunek do rzeczywistości. Wódz nakazał zaprzestania wojennych działań, mających na celu podbój i panowanie. Zalecił swym poddanym bratanie się ze światem. Umierając, dał im takie oto przykazanie: „To także głęboko w duszę im wpisał, aby na gazdostwach ze stworzeniem żywym, z ziołami, ze zwierzyną i dychaniem wszelkim się bratali” (PS, 147). Radykalna zmiana postępowania olbrzymów podyktowana była, jak to komentuje narrator, spotkaniem z niebieskim dziecięciem: „Może już dziecię niebiańskie szeptało mu do ucha cichą wieść. A jeszcze zmagало się z nią bułatne serce, dusza skalana” (PS, 147). Co prawda rzeczowniki odnoszące się do dziecięcia nie zostały napisane wielkimi literami, nawiązanie jednak do Dziecięcia Jezus wydaje się jasne. Vincenz, wprowadzając elementy chrześcijańskie w opowieść o pradawnych Wielitach, daje sygnał, iż to aksjologia chrześcijańska, choć zakryta ludowym sukmem, będzie wyznaczała bieg ludzkiego życia na połoninach.

*Wieść o Wielitach* jest osobistą kreacją autora. Aleksander Madyda, odsłaniając pokłady folkloru skryte na kartach *Na wysokiej połoninie*, stwierdza, że podanie to nie posiada odpowiednika w ludowych opowieściach Huculszczyzny. Że można znaleźć jedynie drobne podobieństwo związane z początkiem jednego z podań umieszczonych w zbiorze Henryka

---

<sup>261</sup> Madyda A., W poszukiwaniu..., s. 49-50. Madyda za Jolantą Ługowską określa *Wieść o Wielitach* właśnie jako podanie mitologiczne.

Szuchewycza<sup>262</sup>. Jeśli weźmiemy jednak pod uwagę zakorzenienie pisarza w kulturze judeochrześcijańskiej, to wydaje się prawdopodobne, że Vincenz inspirował się postaciami olbrzymów obecnych na kartach Biblii. W Księdze Rodzaju odnajdujemy np. następujące zdania: „A w owych czasach byli na ziemi olbrzymi; a także później, gdy synowie Boga zbliżali się do córek człowieczych, te im rodziły. Byli to więc owi mocarze, mający sławę w owych dawnych czasach” (Rdz 6, 4). Dowiadujemy się, że olbrzymi ci żyli chwilę przed potopem, fragment ten kończy podrozdział zatytułowany w tzw. Biblii Poznańskiej: *Zepsucie moralne ludzkości*. Zaraz po nim następuje kolejny: *Dzieje Noego – potop*. Co więcej, w przypisie do fragmentu o olbrzymach istnieje odniesienie do księgi Mądrości Syracha, w którym czytamy: „Nie przepuścił [Pan] starodawnym olbrzymom, którzy się zbuntowali ufni w swą siłę” (Syr 16, 7). Jak przekonują egzegeci Księgi Rodzaju, wspomniani giganci za bardzo zaufali swoim siłom i swojej potędze. Zapomnieli, iż nie są równi Bogu. Zwracając się w stronę własnego „ja”, zatracili łączność ze sferą *sacrum*<sup>263</sup>.

Warto zatem zauważyć, że podobne zaufanie w swą siłę jest charakterystyczną cechą Wielitów. Zapatrzeni w siebie i w topór nie potrafili dostrzec, iż wokół nich nie ma wrogów, są za to ludzie, którzy mają takie samo prawo do życia jak oni. Kiedy natomiast pomyślimy o Vincenzowym doświadczeniu I wojny światowej, możemy dojść do wniosku, że pisarz kreśli pewien uniwersalny obraz skutków ludzkiej pychy i zerwania więzi z Bogiem. Przypomnijmy, iż w 1883 roku Nietzsche wydał swoje główne dzieło *Tako rzecze Zaratustra*. Jej polskie wydanie ukazało się w 1901 roku. Diagnoza postawiona przez Nietzschego – jakoby Bóg umarł i kultura ludzka obywa się bez Niego – odcisnęła swoje piętno na epoce przełomu XIX i XX wieku. Ponadto, niedługo po tym Max Weber przeprowadził wnikliwe studium procesu racjonalizacji, którego zwieńczeniem było „odczarowanie świata”<sup>264</sup>. Głosy obu filozofów zbiegły się w jeden przekaz, głoszący odejście religii i Boga w pewnego rodzaju kulturowy i cywilizacyjny „niebyt”. Zdaniem Webera i Nietzschego nowoczesne społeczeństwa, wyzute z doświadczenia transcendencji, zorganizowały swe życie wokół tego, co widzialne i namacalne, wokół siebie. *Sacrum*, w percepcji racjonalistów, przestało być immanentną częścią świata, stało się nieobecne.

---

<sup>262</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu...*, s. 53.

<sup>263</sup> Szymik S. MSF, „*Czyńcie sobie ziemię poddaną*” (Rdz 1, 28). *Cywilizacyjny postęp ludzkości w świetle Rdz 1-11*, w: „*Verbum Vitae*”, wyd. KUL, 31 (2017) 21-44, s. 21-44.

<sup>264</sup> Kaczmarek M.K., *Religijne odczarowanie świata a powstanie nauki*, w: „*Humanistyka i Przyrodoznawstwo. Interdyscyplinarny Rocznik Filozoficzny*”, 2018, nr 22, s. 57 – 74.

W taki świat wchodzi Stanisław Vincenz. Wychowany na mitach starożytnej Grecji i Rzymu, stał się miłośnikiem Platona i greckiej *paidei*. Był baczny obserwatorem i mędrce, który potrafił postawić trafne diagnozy świata. Zaproponowane przez niego remedium ukryte zostało na kartach *Na wysokiej poloninie* wśród gazdów, łąk i carynek. To tam autor wchodzi w polemikę z ówczesnymi prądami. W *Barwinkowym wianku* wprost, ustami Samaela, krytykuje diagnozę Nietzschego:

Sformułowali orzeczenie ostrożniej, że Pan nie wytrzymał swojej niesprawiedliwości i umarł ze zmartwienia, sam z siebie. Przerazili się jednak. A że nie mieli już innych furtek, jeden z mych bohaterskich rybaków zgłosił się jako sama ryba, odgrywał purym samotności. A inni za nim, wzorując się niby to na mnie, zapamiętali szarpali pępowinę, łączącą ich ze świętym trupem, niby po to, aby ją zerwać. Potem odgrywali przedstawienia przyszłości, że po zerwaniu tej kotwicy wypłyną na pełne morze, ponad człowieka. Jeden z nich ogłosił najśmieszniej, że trzeba sięść na mnie okrakiem i pędzić dokąd *im* się podoba. Roili z dumą, że każdy z nich zaświeci sam z siebie, coś tak jak te oto Wyspy, Trony i Sfery, albo nie przymierzając jak ja (BW, 424).

Zdaniem pisarza, pozbycie się Boga przynosi światu katastrofę. Vincenz bardzo trafnie stwierdza, iż po „rozstaniu” z Absolutem człowiek staje się egocentryczny i pyszny. Wydaje mu się, iż może zdobyć świat, wynieść siebie ponad wszystkich i wszystko. Samael stwierdza, iż takie przekonanie jest „najśmieszniejsze”. Zarazem jednak Vincenz przekonuje, iż człowiek bez odniesienia do Boga bardzo często gubi się, nie wie, dokąd podążać i jakie ścieżki zaprowadzą go do życia. W *Wieści o Wielitach* początkowo olbrzymi czuli się panami świata, byli pewnego rodzaju nadludźmi, którzy dokonywali kolejnych podbojów przestrzeni – zarówno ziemskiej, jak i tej „w chmurach” (PS, 146). Bywali też bezwzględni dla wrogów. Spotkanie z Niebieskim Dziecięciem odmieniło jednak bieg historii. Król zaprosił swoich poddanych do bratania się ze światem. Siłę Wielitów i świadomość pochodzenia od nich schowano głęboko w sercach, umierający starcy przekazywali zaś prawdę o niej swym synom, aby, gdy ci poczują jej moc, wiedzieli, czym ona jest i jak nią pokierować, by nie stała się ponownie siłą niszczącą. To właśnie pamięć pozwalała im na dotarcie do prawdy o własnej tożsamości, wykraczającej poza to, co widzialne i namacalne. Gdy Wielici odchodzili do „ojczystej dziedziny”, zostawili skarby dla potomnych:

Zdążając do ojczystej dziedziny, Wielity pozostawili w komorach skalnych niezmierzone skarby ze świata przyniesione: dla pokoleń dalekich na dobre dzieło je przeznaczili. A jako

strażników naznaczyli starców zaprzysiężonych. Gdzieś w srebronośnych Czywczynach, w skałach Popadii, albo na Czarnochorze siedzi w komorze skalnej starzec potężny, przy stole brylantowym i ciężką księgę starowieku czyta: o przeszłości zamierzchłej i o przyszłości zorzy świtającej. I tak długo żyje i w skale przebywa, aż znajdzie się w świecie gazdów starzec taki, który tu przyjdzie, by go zmienić i zastąpić. Wtedy on do ojców Wielitów odchodzi, by im opowiedzieć, co się tu dzieje: czy chowa się wierność zakłębom królewskim, czy żyje prawda starowieku, czy nie ma znaku, iż idzie nowe pokolenie, co porwie się na świat (PS, 148).

Skarby ukryte w skałach i szczelinach czekają na odkrycie. Olbrzymi zbratali się z ludźmi, poczuli się im równi i solidarni z nimi. Nie podbijali już świata, lecz się w nim zakorzenili, zamieszkali w nim, stając się jego domownikami.

Zło jednak pozostało. Jak radzić sobie z jego obecnością wśród nas? O tym opowiada historia Hołowacza, który zabił Biesa.

## **2. Hołowacz: Mit katastrofy**

Aleksander Madyda, rekonstruując podania ludowe wykorzystane w *Prawdzie starowieku*, jasno określa, jakie amplifikacje zostały dodane przez Vincenza do podania o Hołowaczu. To, co na pierwszy rzut oka najbardziej przykuwa naszą uwagę w historii opryszka w wersji Vincenzowej, to fakt, iż autor szeroko rozbudował opis przestrzeni, w której wychował się i żył opryszek. Dokonał też obszernej charakterystyki bohatera. Co więcej, w podaniu ludowym brak jest jakichkolwiek wzmianek o dzieciństwie Hołowacza czy drużynie opryszków. Rzecz zupełnie inaczej przedstawia się na kartach tetralogii: narrator dość wnikliwie prezentuje nam historię życia rodzinnego bohatera oraz moment zbierania drużyny opryszków. Wiele miejsca poświęca też odkrywaniu przez Hołowacza własnej misji (a tego też nie ma w podaniu ludowym). I najważniejsze: bohater ludowych opowieści jest zwykłym opryskiem, nie zabija Biesa, jak to jest opowiedziane w *Prawdzie starowieku*. Motyw ten przejął Vincenz z podań o Doboszu. Historia bohatera została w pewien sposób wpisana w chrześcijańską wizję świata. U Vincenza św. Eliaz wspomaga Hołowacza w walce z Biesem. Historia opryszka stała się kanwą do rozważań teologicznych, dotyczących pochodzenia zła czy też istoty przebaczenia<sup>265</sup>.

---

<sup>265</sup> Madyda A., W poszukiwaniu..., s. 55-61.



Sięgnijmy zatem po pierwszą amplifikację, której dokonał Vincenz: obszerny opis natury. Poznając historię Hołowacza, wchodzimy najpierw w mityczny świat przyrody, w której Czarnohora – jedno z głównych pasm Karpat Wschodnich – została upersonifikowana, biegła ku wschodowi słońca, chcąc dotrzeć do niezwyklej krainy Rachmanów. Jak czytamy:

Na wschodzie słońca w niedostępnych górach, otoczonych ze wszech stron wodą – powiada legenda – żyje pokrewny ród Rachmanów – istot łagodnych, pełnych przyjaźni i miłosierdzia. W tej krainie nie ma wrogości. Rachmanom nieznana niezgoda i kłótnia. Od reszty świata chronią ich wody i góry (PS, 161).

Czarnohorze jednak nie udało się osiągnąć owej krainy, więc legła „jak cielsko powalonego olbrzyma” (PS, 167). Jak widzimy, górskie pasmo bardzo pragnęło „zamieszkać” w świecie wolnym od urazów, zła i kłótni. Czarnohora określana jest przez narratora jako „Siła. Nie tylko dla życia, także dla zmiany” (PS, 167). Jakiej zmiany? – Czytając pierwsze strony zmitologizowanego podania ludowego o Hołowaczu, mamy wrażenie, iż świat potrzebuje uwolnienia od zła, które początkowo przygniotło jedynie naturę, później rozszerzyło swe wpływy również na rodzaj ludzki. Gutyn Tomnatyk – jeden z głównych szczytów Czarnohory – stał się siedzibą Biesa. Pisarz kreśli obraz miejsca odosobnionego, pewnego rodzaju pustelni, do której nikt celowo nie zagląda. Jeśli czasem jakiś zbłąkany wędrowiec dotrze do podnóża szczytu, napotyka jeziorko, ukryte wśród wałów grzbietu. Nie jest to jednak woda życia, wręcz przeciwnie: często za sprawą złej pogody podróżny przeżywa rozpacz. Rozpacz zaś jest synonimem braku nadziei. Wiatr potężnie wiejący w szczelinach chłoszcze wodę, podnosząc fale przywodzące na myśl węże syczące do zbłąkanych przybyszów: „zabieraj się, tu nie dla ciebie miejsce” (PS, 168). Mamy zatem do czynienia z miejscem pustym – nie tylko w sensie braku ludzi, ale również braku życia, energii. Gutyn Tomnatyk to miejsce martwe i właśnie w tym sensie oddane Biesowi, który jest wrogiem wszelkiego życia i przeciwnikiem ludzi.

W takim świecie pojawia się postać Hołowacza. Jego zjawienie się poprzedzone jest krótkim opisem wspomnianego jeziorka, które odnawia się, gdy dosięga je promień światła. Wydaje się ono symbolem nadziei, wyłaniającej się wraz ze słońcem. Wówczas to woda rozpacza wokół siebie radość i wdzięczność, rozpraszając mroki śmierci i pustki. Już na początku narrator informuje nas, że Hołowacz właśnie w tym miejscu – na Gutynie, zabił Biesa, który „otwarcie Bogu urągał i ludzi poniewierał” (PS, 169). Vincenz wprowadzając na karty tomu podanie o Hołowaczu, dokonał jego mityzacji. Był on bohaterem wyjątkowym: wychowany przez polanki, rósł w siłę z wiekiem, miał wielkie bary oraz ogromną głowę, na

której dostrzec można było szczerozłote kosmyki – znak pochodzenia od Wielitów. Jego usposobienie wobec świata było niezwykle życzliwe. Od dzieciństwa był osobą pogodną, gospodarną i pracowitą (PS, 170). Postać Hołowacza jest zatem zbliżona do starożytnych herosów, którzy mieli ponadludzką siłę i mierzyli się z trudnościami, które dla zwykłych śmiertelników były nie do pokonania. Jedną z cech charakterystycznych opryszka było też to, iż wymierzone przeciwko niemu kule nie robiły mu krzywdy.

Wpisuje się zatem historia Hołowacza w obszar mitów o herosach, jednocześnie nawiązując w pewien sposób do mitu rajskiego. Wszystkie perypetie bohatera prowadzą do przywrócenia światu równowagi między dobrem i złem, do odrodzenia się natury, która staje się bezpośrednią emanacją raj. To ona początkowo najżywiej reaguje na śmierć Biesa: „Wypogodziły się niebiosa, gwiazdy odbijały się w toni jeziora. Jezioro uciszyło się, zamigotało całe. Obłoczek świetlisty wstawał z wody, rozszerzała się wdzięczność” (PS, 179). Jednak zanim człowiek doświadczy raj, musi przejść przez piekło i rozpad. Taka była też historia opryszka. Z arkadii dzieciństwa, przeszedł do traumy zniszczenia. Mit katastrofy urzeczywistnił się też w jego życiu. Zło w postaci panów feudalnych i hajduków wkroczyło na połoniny, niszcząc wszystko wokół, próbując podporządkować sobie mieszkańców Huculszczyzny. Przed ich wkroczeniem życie Hołowacza było pełne pogody ducha i wesołości, nawet jeśli musiał on pracować, praca ta nie ciążyła mu. Jedną się ze zwierzętami, żartował:

Od lat najmłodszych kochał się w połoninach i w pasterstwie. A siłę swą tylko w żartach niewinnych pokazywał. Ot czasem wziął na barki jakiegoś zdziwionego byka, albo konia rozpędzonego w biegu zatrzymał. Albo gdy zaśmiał się do echa na połoninie, liście i igliwie z drzew opadało, a drzewa gięły się jakby w wicherze. Ale nigdy zwady nie szukał. Przeciwnie, z tego znany był, że gdy sam uporał się z robotą, chętnie pomagał, komu się nadarzyło, był mocny, a zarazem życzliwy, uczynny. Jego siwe, głęboko osadzone oczy uśmiechały się życzliwie do świata. I pieśń go zowie „szczerą dzieciną” (PS, 170-171).

Życie Hołowacza miało zatem znamiona idylli. Raj ten niestety nie trwał jednak długo. Na połoniny wkroczyli panowie, którzy pragnęli z gazdów uczynić chłopów bez tożsamości, honoru i tradycji. Mit katastrofy wówczas zaczął się urzeczywistniać. Eliade, opisując ludy pierwotne konstatuje, że

Dzicy też mieli świadomość utraty pierwotnego „Raju”. We współczesnym żargonie można by powiedzieć, że dzicy – ni mniej ni więcej niż chrześcijańscy mieszkańcy Zachodu – uważali,

iż znajdują się w stanie „upadku” w stosunku do poprzedniej, bajecznie szczęśliwej sytuacji. Ich obecna kondycja nie była pierwotna: był to rezultat katastrofy, która się wydarzyła *in illo tempore*<sup>266</sup>.

Podobnie zdaje się sądzić Vincenz. Ewokowany w *Prawdzie Starowieku* czas, kiedy wcielony Bies chodził po ziemi, można uznać za pewnego rodzaju moment początku, o którym pisał Eliade. Oczywiście, w świecie mitu Vincenza natura jest już skażona. Bies już w niej dokonuje swych dzieł, uśmierca w niej życie, wprowadza pustkę. Jednak jest to proces powolny, dotyczący jedynie niektórych miejsc, takich jak np. kotlina jeziora przy Gutyn Tomnatyku. Świat ludzi pozostaje wciąż nietknięty. Obraz dzieciństwa Hołowacza jawi się jako doskonała przestrzeń, jako arkadia, w której ten może wzrastać i dojrzewać. Niestety, cywilizacja i postęp techniczny wkroczyły na połoniny, pustosząc i niszcząc osiedla ludzkie. Hajducy węgierscy na rozkaz swych panów zaczęli napadać domostwa gazdów. Jednym z nich był dom i gospodarstwo Hołowacza, które zostały doszczętnie spalone. Matka młodzieńca umarła, brat zdołał uciec, ojciec doświadczył terroru i przemocy: katowano go i nęcano. Choć przeżył, jego życie nie trwało długo. Przed śmiercią „opowiedział Hołowaczowi o pochodzeniu od Wielitów i o tym, że świat na głowie stoi” (PS, 172). Kroplą, która przelała czarę goryczy było zabicie przez hajduków krowy-karmicielki. Wówczas opryszek, wpadając w szal, zabił wszystkich oprawców. Potem udał się w miejsce odosobnienia – na szczyty Gutyna – by w ciszy i samotności zmierzyć się z przeżywą traumą. Narrator wprost określa wszystkich panów i ludzi u władzy, którzy zlecają hajdukom mordy i rabunki, „ciemnymi sługusami”: „Do nich zaliczają wszystkich potentatów tego świata, od cesarzy i ministrów aż do wójtów, nie tylko dawnych, nowszych także. Kto wdrapie się na stołek władzy, ten «jego» (PS, 168) - „jego” tzn. Biesa. Dopóki lud Hucułów mógł rządzić się swoim starowiecznym prawem, zakorzenionym w szacunku do wszelkiego stworzenia, pokój i bezpieczeństwo panowały na połoninach. Postęp wdarł się tam jednak nieproszony. Cywilizacja wyzysku nadeszła, chcąc – jak pisze badacz - uczynić z wolnych ludzi

społeczeństwo zagonionych termitów, gdzie wykorzeniony z przyrody i własnej tradycji człowiek sprowadzony zostaje do roli siły roboczej, gdzie pękają naturalne więzi międzyludzkie przez zapośredniczenie ich we wszechwładnym pieniądzu i gdzie w wyniku tendencji antyreligijnych człowiek doświadcza poczucia metafizycznej pustki i lęku przed wszystkopochołniającą śmiercią<sup>267</sup>.

---

<sup>266</sup> Eliade M., *Mity, sny i misteria*, wyd. KR, Warszawa 1994, s. 33.

<sup>267</sup> Nowaczyński P., *Mądrość...*, s. 6.

Dzieje Hołowacza są opowieścią o tym, jak ową katastrofę odwrócić, aby móc ponownie zakosztować raję. Bohater mierzy się najpierw ze złem, które bezpośrednio spotkało jego rodzinę, później zaś ze złem ucieleśnionym – Biesem. Podanie ludowe w umitycznionej wersji Vincenza staje się tym samym traktatem o złu, jego konsekwencjach i próbach ich odwrócenia. Jakie metody i sposoby przewycięzania zła prezentuje autor *Prawdy starowieku*? Droga do wolności od zła, które dotyka rdzenia naszej tożsamości, wiedzie przez konfrontację z nim oraz pojednanie. Zanim jednak do tego dojdzie, konieczne wydaje się odkrycie własnej drogi. Doświadczenie inicjacji jest krokiem, bez którego osiągnięcie celu jawi się jako niemożliwe.

### **2.1. Inicjacja**

Jak to już zostało powiedziane, Hołowacz, odreagowując traumę, ucieka na Gutyn Tomnatyk. To tam odnajduje azyl, w którym mierzy się ze swoją wściekłością. Miotając przekleństwa, daje upust emocjom i poczuciu krzywdy. Jak czytamy:

Gdy po tych nieszczęściach przesiadywał tam Hołowacz, zbierała się w nim siła (...) I śpiewał pieśń oburzenia: zniszczyć, wdeptać w ziemię to plemię, bez czci, co wyzyskuje uczoność, bogactwo, wiarę, by wyssać i katować cichych, ufnych ludzi, dzieci pracy, dzieci Boże! (PS, 172)

Reakcja opryszka na niezawinione zło, które go dotyka, jest całkowicie naturalna. W uszach dźwięczą mu pytania o rolę Nieba w tych wydarzeniach: czy ono stoi po stronie panów? Czy nie ma dość siły, aby zapobiec podobnym nieszczęściom? Bohater przeżywa na oczach czytelnika proces dezintegracji świata – zarówno zewnętrznego, bliskiego i znanego mu, jak i wewnętrznego, hierarchii wartości i przekonań. Opryszek, przebywając sam na Gutynie, czując wzbierającą w sobie siłę, „poznał kim jest” (PS, 173). Wydawać by się mogło, iż jest to koniec inicjacji. Ta jednak zakłada przemianę człowieka:

Termin „inicjacja” w najogólniejszym sensie tego słowa oznacza zespół obrzędów i nauk ustnych, których celem jest doprowadzenie do radykalnej zmiany religijnego i społecznego

statusu osoby wtajemniczanej. W kategoriach filozoficznych inicjacja stanowi ekwiwalent ontologicznej przemiany sytuacji egzystencjalnej człowieka<sup>268</sup>.

Inicjacja Hołowacza oczywiście różni się od opisywanej przez Eliadego inicjacji przeżywanych przez członków plemion ludów pierwotnych, którzy doświadczali elementów przemocy często w czasie trwania rytuałów przejścia z jednej kondycji ludzkiej do drugiej. Pomimo tego, historia opryszka jest historią inicjacji, prowadzi bowiem do przemiany sytuacji egzystencjalnej bohatera. Łączy się z koniecznością stanięcia twarzą w twarz z Istotą Nadprzyrodzoną. Spotkanie to samo w sobie zawiera element zagrożenia życia, ryzyka. A te były nieodłącznym składnikiem wszelkich inicjacji.

Tymczasem jednak zanim Hołowacz dotarł i odnalazł prawdziwe źródło zła, zapragnął odwetu na oprawcach jego rodziny. Niezależnie od tego, jaka jest etiologia nieszczęścia czy cierpienia, droga do uzdrowienia i przemiany wewnętrznej sytuacji człowieka jest taka sama. Alice Miller w jednej ze swoich książek poświęconych doświadczeniu przemocy w życiu dziecka stwierdza, iż uzdrowienie zaczyna się od nazwania bólu i od konfrontacji z cierpieniem. Gdy głos bólu zostanie usłyszany, nazwany i przyjęty, pojawia się przestrzeń na akceptację i przepracowanie tego, co się wydarzyło, a nawet – na przebaczenie<sup>269</sup>. Hołowacz początkowo skierował swą nienawiść w kierunku panów i hajduków, którzy byli bezpośrednimi sprawcami zła. Zbierał drużynę opryszków, chcąc wraz z nimi pomścić śmierć swoich bliskich oraz wypędzić ciemiężycieli z rejonów Huculszczyzny.

Motyw zbierania drużyny przez Hołowacza jest kolejną ważną amplifikacją dokonaną przez Vincenza. Zgłaszający się ochotnicy musieli przejść przez próbę ognia:

Dobierali zaś pobratymców w ten sposób, że z watry bukowej kazali wybierać ochotnikom wielkie żarzące się węgle. Kto, nie skrzywiwszy się, trzymał w garści te węgle żarzące, a przy tym spokojnie opowiadał jakąś bajkę lub opowieść, taki godzien był być ich pobratymem (PS, 173).

Drużyna składała się z wyjątkowych członków. Eliade, opisując próby inicjacyjne ludów pierwotnych wskazuje, iż szamani uznawani byli za „panów ognia”. Jedli rozpalone węgle, dotykali rozgrzanego żelaza lub chodzili po ogniu<sup>270</sup>. Co więcej, doświadczenie religijne czy

---

<sup>268</sup> Eliade M., *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii*, wyd. KR, Warszawa 1997, s. 155.

<sup>269</sup> Miller A., *Gdy runą mury milczenia*, wyd. Media rodzina, Poznań 2006, s. 99.

<sup>270</sup> Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne*, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 127.

swego rodzaju przebudzenie świadomości związane było z odczuwaniem ciepła, żaru wewnętrznego, palącego i pobudzającego do działań. Drużyna opryszków ma zatem charakter religijny, jest wyposażona w duchowe posłannictwo. Pierwsza faza jej działania to pokonanie i wypędzenie panów z rejonów Huculszczyzny. Opryszkom wydaje się ona zarazem ostatnią, ale tak nie jest. W pewnym momencie Hołowacz opuszcza grupę, zostawiając im jedynie swój nóż zwany „czepętykiem” z wizerunkiem „tyłka, na znak pogardy dla panów, do których ten czepętyk posyłał” (PS, 175). Przedmiot ten cieszył się wielkim respektem, panowie ustępowali i zaprzestawali prześladowań. Wiedzieli bowiem, iż siła Hołowacza i jego grupy jest wielka. Sam bohater szedł jednak swą życiową drogą dalej. Jego prawdziwa, to znaczy duchowa misja dopiero się zaczynała.

Bohater, opuszczając drużynę zapragnął zwiedzić świat. Udał się w podróż, odkrywał nowe lądy i kraje. Jest to moment, który Vincenz wykorzystał, aby snuć rozważania teologiczne. Hołowacz bowiem nieustannie styka się ze złem w osobach panów, zaczyna rozumieć, że jego społeczna misja jest nie do zrealizowania:

Przed nienawiścią i ślubem pomsty stawały niezliczone wojska, wyrastały jakby pola burzanów bez końca. Wszędzie panowie i panowie. Wszyscy oni stanęli do takiej służby, że tylko nosem pociągnąć, to już wiadomo co trzeba: ścinać ich i rąbać. Ale któż tu wydoła i kiedy? Bo po każdym wyciętym burzanie zaraz rozkrzewią się dwa albo i cztery bardziej krzaczasto. Zanim wyrąbiesz, zaburzanią inne. Do zdrady wciągną. Zdrada, pokłony aż do ziemi przed tymi, co możni, i niepewność: jedno obok drugiego oko zezowate. Aż wyłażą z zezowania! To widział Hołowacz na co dzień (PS, 175).

Świat wydał się zatem Hołowaczowi pusty i beznadziejny. Bohater zmuszony był skonfrontować się z prawdą, iż dobro zawsze jest pomieszane ze złem. Uczył się w ten sposób wrażliwości na zapach siarki, który jest bezpośrednim sygnałem, iż w danym miejscu króluje Bies. Opryszek zobaczył też, iż ten kusi do zła nie tylko panów, również jego samego:

Tylko z ukrycia szeptem wyraźnym jak samo sumienie kuśił go: „Zabij tu, zabij tam, strzaskaj, pomścij, ty potrafisz”. I zaraz zmykał, na to aby zapach odeń nie doleciał. Hołowacz słuchał, zabijał ludzi, nie biesa (PS, 176).

Stopniowo bohater zaczyna rozumieć, że jego dotychczasowe działania były nietrafne. Mordując panów, sam wpisywał się w działania Biesa, w pewien sposób mu sprzyjał. Moment, w którym Hołowacz odkrywa, iż to główne źródło zła – Bies, jest tym, które musi być

unicestwione, jest momentem pewnego rodzaju duchowego przebudzenia. To tutaj możemy zobaczyć, jak struktura jego wewnętrznego świata, jego przekonań i myśli, zostaje rozbita. Rozpad ów zdaje się być początkiem procesu dezintegracji pozytywnej. Opryszek bowiem nie zatrzymuje się na tym, co dotychczas było mu znane, nie trzyma się kurczowo raz obranej drogi, która zaczęła jawić mu się jako błędna, w pewien sposób nużąca i automatyczna<sup>271</sup>. Wchodzi tym samym w nowy etap swojej wędrówki i – jednocześnie, przygotowuje się do odbudowy wewnętrznej jedności.

Początkowo opryszek zadaje sobie pytanie, jak tego dokonać. Wie, iż odpowiedź otrzymałby od siwowłosego Króla Wielitów, jednak rozmowa z nim jest niemożliwa. Bohater próbuje się modlić, czuje jednak, iż niebo milczy: „Milczycie? Nie macie już dla mnie słowa ni ucha? Czy ja ogłuchłem?” (PS, 176) Gdy odpowiedź nie przyszła, heros udał się do swego siedliska na Gutynie Tomnatyku. I tam to właśnie spotkał Biesa. Jak sam narrator wspomina: „Tak miało być” (PS, 176). Słowa te wyrażają przekonanie o istnieniu swego rodzaju przeznaczenia, a przynajmniej istnieniu Kogoś, kto w sposób ukryty tka ludzkie losy. Coś, co z pozoru wydaje się fiaskiem, prowadzi do wypełnienia misji. W późniejszych rozdziałach, w komentarzu narratora wcielonego w osobę oświeconego myśliciela, czytamy o „tajnym rękopisie”:

Tajny rękopis odsłania nam prawą stronę, cały wzór kilimu, ten raz jedyny. Inne opowieści dają nam tylko lewą stronę, guzy zawikłane, pochowane wstydliwie, węzły z zakłopotania tam ukryte, słowem, wzory odwrotne, widziane od pleców. To co widać od pleców, z lewej strony to są – Toldot Adam, dzieje człowieka, a to co z prawej – Mifelot Elohim – czyni Boże.

Czyni Boże uchronić mają człowieka, aby nie skręcił z drogi powołania w samą ciasną dolę, jako też uchronić kraj cały, całe królestwo od nieszczęść, od ruiny, od zagłady (PS, 238-239).

Wiara w prowadzenie Boże ujawnia się również w historii Hołowacza. To Bóg jest tym, który czuwa nad wypełnieniem powołania. Opryszek, który chowa się u podnóża Gutyna, nie wiedząc o tym wychodzi, naprzeciw spełnieniu swojej misji. Jego starcie z przeciwnikiem poprzedzone jest krótkim fragmentem, opowiadającym o tym, że nawet św. Eliasz był wobec Złego bezsilny. Co więcej, ludzie przestając wierzyć w zło osobowe, potwierdzali swą postawą, iż pokonanie Biesa jest niemożliwe. Dopiero letnie święto życia przyniosło przełom. Wówczas

---

<sup>271</sup> Jest to jeden z warunków *sine qua non* procesu dezintegracji pozytywnej, o której pisał Kazimierz Dąbrowski. Por.: Dąbrowski K., *Dezintegracja pozytywna*, wyd. PIW, Warszawa 1979, s. 8.

cały świat radował się tym, że żyje. Życie zaś jest przeciwieństwem śmierci, do której wiedzie popelniane przez człowieka zło. Jak czytamy, Bies nie mógł wówczas wytrzymać w kryjówce. Wyszedł, zaczął wyśmiewać i obrażać niebo:

chwalił się tyłkiem ku niebu, łyskał nim nieustannie, wyzywał bezczelnie. Potem znów rykiem ogłaszał, aby nikt nie pomyślał inaczej: „Świat mój i moich rodów, ziemia mój podnózek, tak ma być na wieki (PS, 178).

Św. Eliaz słysząc pokrzykiwania i działania Biesa, wyszedł mu na spotkanie. Niestety, ich walka skończyła się dla świętego fiaskiem. Widząc to, Hołowacz po raz pierwszy zaczął modlić się „jak dawniej”. Starcie z siłami zła, z Istotą Nadprzyrodzoną jest jednym z głównych elementów inicjacji. Jesteśmy zatem świadkami kulminacji działań i całego procesu. Opryszek

Zerwał się ze skalnego łóżka. Wybiegł. Stanął w świetle błyskawic pod Gutyn Tomnatykiem, sam jak góra. Odrywając skały tak wielkie jak leśna koliba, modlił się jak dawniej, ale modlił się świadomie. Przebaczył panom i ludziom, sam błagał niebios o przebaczenie, o zmiłowanie (PS, 178-179).

W chwili, kiedy Hołowacz modli się jak kiedyś – przebacza i prosi o przebaczenie – dokonuje się w nim ontologiczna przemiana jego sytuacji egzystencjalnej. Inicjacja osiąga swe apogeum i ostatecznie – swój cel. Bohater dobywa skał i godzi śmiertelnie Biesa.

Droga, którą przebył Hołowacz, wiedzie zatem od nienawiści, która początkowo skierowana została w niewłaściwy cel, poprzez konfrontację z prawdą o błędzeniu bohatera, do odkrycia prawdziwego źródła zła oraz ostatecznego pokonania go. Ścieżka przebyta przez opryska prowadzi również do poznania tego, kim jest – jego rzeczywistej tożsamości. Tę funkcję mitu heroicznego wyszczególnia Joseph L. Henderson w eseju *Starożytne mity i człowiek współczesny*:

Zasadniczą funkcją heroicznego mitu jest rozwój indywidualnej świadomości ego – wiedzy o własnej sile i słabościach – która staje się zasobem w konfrontacji ze żmudnymi zadaniami stawianymi przez życie<sup>272</sup>.

---

<sup>272</sup> Henderson J. L., *Starożytne mity i człowiek współczesny*, w: Jung C.G., *Człowiek i jego symbole*, tłum. Palusiński R., wyd. KOS, Katowice 2018, s. 151.



Hołowacz zdobył wiedzę o sobie, odczuł, iż nie jest już sierotą, zaś jego domem i rodziną zarazem jest otaczający go świat: „Pomógł niebu sam jeden a ono jemu. Dziękował: «Żyją ojcowie, a jam już nie sierota»” (PS, 179). Jego sytuacja egzystencjalna zmienia swój status ontologiczny, inicjacja zatem przebiegła owocnie i zakończyła się powodzeniem. Można stwierdzić jednocześnie, iż proces dezintegracji pozytywnej oraz integracji wtórnej przebiegł pomyślnie. Dąbrowski pisze:

Najwyższym poziomem dostępnym metodzie empirycznej i eksperymentalnej jest poziom integracji wtórnej. Osiągany jest w efekcie uprzednich procesów dezintegracji, zwłaszcza wielopoziomowej. Do głównych dynamizmów należą tu dynamizmy autonomii i autentyzmu, najwyższego poziomu przyjaźni i miłości oraz dwie tzw. esencje: indywidualna i społeczna, które są najwyższymi spośród możliwych do ujęcia empirycznego zespołami dynamizmów<sup>273</sup>.

Używając języka współczesnej psychologii można więc rzec, iż osobowość Hołowacza zintegrowała się na wyższym poziomie. Opryszek doświadczył ładu wewnętrznego, harmonii ze światem. Bohater zobaczył, że już niczego większego nie będzie mógł dokonać, więc zajął się pasterstwem. Opis jego życia po wszystkich dotychczasowych perypetiach tchnie spokojem. Wydaje się, iż droga, którą szedł Hołowacz, doprowadziła go do rzeczywistego poznania, czym jest otaczająca go rzeczywistość. Moment jego autentycznej modlitwy „jak dawniej” sugerować może, iż opryszek zaczął wydobywać ze swego wnętrza treści, które już w nim były zapisane, odwoływać się w pewien sposób do pamięci duszy. To ta umiejętność sprawiła, iż Hołowacz mógł doświadczyć głębokiej harmonii wewnętrznej i tej zewnętrznej – z otaczającym go światem. Dobrze komentują to słowa jednego z badaczy twórczości Stanisława Vincenza:

Poznanie jest zatem odkryciem ładu świata i wewnętrznego ładu człowieka, co prowadzi do odkrycia harmonii wszechrzeczy, a więc i samego człowieka jako składnika tej wspólnoty. BOWIEM punktem dojścia wysiłków poznawczych istoty ludzkiej winno być, zdaniem Vincenza, rozpoznanie doskonałego porządku rzeczy ustanowionego przez Boga, który – jeśli się doń dąży właściwą drogą – ukazuje za każdym bytem swe „oblicze Przyjaciela, mistrza [...] i gospodarza [...], który czeka” (ZPP, s. 380)<sup>274</sup>.

---

<sup>273</sup> Dąbrowski K., *Dezintegracja pozytywna*, wyd. PIW, Warszawa 1979, s. 32-33.

<sup>274</sup> Madyda A., *Bóg – Człowiek – Kosmos...*, s. 11.

Dopiero konfrontacja ze złem osobowym doprowadziła Hołowacza do wypełnienia misji i tym samym do głębokiego i rzeczywistego poznania nie tylko tego, kim jest on sam, ale również – czym jest otaczająca go rzeczywistość. Zarówno w *Wieści o Wielitach*, jak i w opowieści o Hołowaczu, „siła i zwycięstwo jest i tu, i tam przypisane dobru: dobru przekształconemu w zło – ale tylko do czasu, gdy świadomie się od tego zła odcina”<sup>275</sup>.

### 3. *Dobosz: Wprowadzenie*

Historia Dobosza na kartach *Prawdy starowieku* rozpoczyna się opisem krajobrazu. Narrator kreśli przed czytelnikiem obraz raj:

Wiele małych, zacisznych kotlinek, każda okolona łagodnym bukowym lasem, jakby świat dla siebie. Dużo małych potoczków, ukrytych w jarach, szemrze niewinnie i poufale. Nigdzie chyba świat Boży nie wydaje się taki dobry, łaskawy i bezpieczny. Nastraja do wiary, że wszystkie myśli, wszystkie zamiary, słowa i czyny tu zrodzone będą uprzejme, życzliwe, pełne szczodrości serca, czerpiące jak pszczoły swą słodycz z tych lasów i gajów (PS, 191).

Ponownie – jak widzieliśmy to również w przypadku historii Hołowacza – pisarz dokonuje aktualizacji rajskiego mitu. „Połonina jest swego rodzaju skarbem i kształtuje ważną część tożsamości bohatera”<sup>276</sup> – pisze Alois Woldan. Czytelnik odnosi wrażenie, że w wykreowanym przez pisarza górskim uniwersum nie ma miejsca na rozpad czy zło. Podobnie jak wcześniej mamy też obraz ładu totalnego, kosmicznego: cała natura przepojona jest spokojem i ładem, w żadnej mierze nie zdradza oznak czającego się wśród ludzkich osad niebezpieczeństwa.

A jednak za chwilę dowiemy się, że jest inaczej. Czytelnik z woli pisarza na kolejnych stronach będzie zmuszony zanurzyć się w świat pełen zła i przemocy. Wejdzie na osiedle Markówka, na którym wychował się Ołeks, późniejszy Dobosz, jeden z najsłynniejszych opryszków połoniny. To tam chłopak doświadczał biedy, która panoszyła się w domu. Zmuszony do pracy na odległych płajach, był ofiarą przemocy ze strony wataha, który wykorzystywał fakt, że chłopak nie miał obrońcy:

---

<sup>275</sup> Jakowska K., *Cykle podań...*, s. 174.

<sup>276</sup> Woldan A., *Dobosz i Dowbusz – dwie wersje legendy. O Doboszu u Stanisława Vincenza i Hnata Chotkewycza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 192.

A tam na połoninie krzywdzono biedaka. Potężny i srogi watah prał go nieraz niemiłosiernie, bo wiedział, że nikt się za nim nie ujmie. Wśród największej burzy, wśród gradu i piorunów zmuszał go, by szedł szukać kóz (PS, 192).

Ołeksą, doświadczając przemocy silniejszego od siebie, wykształca w sobie jeden z mechanizmów obronnych, które pozwalają radzić sobie z traumą. Alice Miller w jednej ze swoich książek<sup>277</sup> dowodzi, iż dziecko doświadczające znęcania się ze strony dorosłego, wybiera kilka dróg radzenia sobie z tą sytuacją. Jedną z nich jest zamknięcie i gromadzenie w sobie złości i sprzeciwu, które – w doświadczeniu dziecka – są zbyt małe, aby mogły skutecznie obronić je przed oprawcą. Chłopiec stawał się coraz bardziej wycofany i milczący: „I opowiadają, że mały Ołeksą nie odzywał się butnie, ani sprzeciwiał się watahowi. Ale patrzył tak jakoś śmiało i twardo szarymi oczyma, że tym większa złość wzbierała w watahu przeciw chłopcu” (PS, 192). Cierpienie spotkało zresztą nie tylko Ołeksę. Jego brat w tym samym czasie pracował u pana, od którego miał dostać wynagrodzenie w postaci pary siwych wołów. Gdy chłopak skończył pracę, pracodawca oddał go do wojska, nie przekazując obiecanej wypłaty. Nie chciał bowiem stracić swej trzody. W ten oto sposób brat opryszka zniknął i ślad po nim zaginął.

Historia dzieciństwa Dobosza nie współgra więc z kosmosem zarysowanym na początku rozdziału. Świat ludzki, skażony złem, to świat chaosu i zagubienia. Vincenz, kreując postać opryszka, w dużej mierze korzystał ze źródeł folkloru Huculszczyzny. Podań i legend o tym bohaterze jest bowiem całe mnóstwo. Jednak i w tym przypadku autor *Prawdy starowieku* dodał pewne ważne amplifikacje, które w subtelny, choć znaczący sposób, zmieniają sens ideowy losów zbójnika. W jaki sposób?

Wojciech Kudyba w jednym ze swych artykułów pisze, iż dzieje huculskich opryszków stanowią odzwierciedlenie mitu mesjańskiego:

Trzej zbójnicy watażkowie, których dzieje wypełniają Vincenzową *Prawdę starowieku* – Hołowacz, Dobosz i Dmytro Wasyluk – są więc w istocie ucieleśnieniem mitu mesjańskiego.

---

<sup>277</sup> Miller A., *Zniewolone dzieciństwo: ukryte źródła tyranii*, wyd. Media Rodzina, Poznań 1999, s. 27.

Ich działalności towarzyszą niezwykle znaki, które mają potwierdzać fakt, iż każdy z nich jest kimś wybranym i powołanym przez Niebian<sup>278</sup>.

Czy jednak samo powołanie wystarcza do tego, by mówić o mesjańskości bohatera? Czy rzeczywiście posłannictwo Dobosza przyniosło upragniony ład i porządek, uwolnienie od ciemności? Wydaje się, że nie. Jego misja kończy się fiaskiem. Wiele wskazuje na to, że Vincenz nie kreśli „mesjańskiego” mitu o wyzwoleniu połonin i Hucułów spod władzy feudałów. Nie jest to również opowieść o walce człowieka ze złem w obronie wolności, jak podpowiadał Madyda<sup>279</sup>. Jeśli w ogóle można mówić o mesjańskości bohatera, to jedynie w wymiarze społeczno-etycznym. Nie jest Dobosz – nawet w metaforycznym sensie – mesjaszem religijnym. Dziadek przekazujący mu wieści o jego „doli”, jak powiedziałyby narrator *Prawdy starowieku*, nie zdradza początkowo, jaki charakter ma mieć misja opryszka. I choć początkowo może się wydawać, iż będzie to droga duchowo-religijna, to jednak tak się nie dzieje. Wydaje się, iż autor *Prawdy starowieku* kreśli uniwersalną drogę człowieka do odkrywania własnej tożsamości, do ideału człowieczeństwa oraz do prawdy o roli zła w świecie i w ludzkich losach. Biorąc pod uwagę fakt, iż tworzy narrację, w której usłyszeć można echa eposu, dążenie do ukazania pewnego rodzaju wzorca jest oczywiste. Jaka była zatem droga Dobosza? I co my – ludzie XXI wieku, możemy z niej dla siebie wynieść?

### **3.1. Mit katastrofy**

Natura, będąca w pewnym sensie emanacją raju, zostaje skażona złem – to już wiemy. Motyw przemocy wataha wobec Ołeksy pojawiał się również w huculskich legendach, tam jednak – czego dowodzi Madyda – nie był tak mocno wyeksponowany. Badacz konstatuje, iż zabieg Vincenza spowodowany był koniecznością utrzymania spójności świata przedstawionego oraz uzasadnienia kolejnych czynów opryszka – zabicia wataha w akcie zemsty:

Motywu krzywdzenia przyszłego opryszka przez wataha nie spotyka się w zbiorze Hnatiuka tak często, jak motywy poprzednie, Vincenz wybrał go jednak spośród innych – pan lub gazda

---

<sup>278</sup> Kudyba W., *Mit o zbójnikach w Prawdzie starowieku Stanisława Vincenza*, w: *Mity i rzeczywistość zbójnictwa na pograniczu polsko-słowackim w historii, literaturze i kulturze*, [http://mbc.malopolska.pl/Content/79791/mity\\_i\\_rzeczywistosc\\_zbojnictwa.pdf](http://mbc.malopolska.pl/Content/79791/mity_i_rzeczywistosc_zbojnictwa.pdf), 16.03.2023.

<sup>279</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, wyd. TNT, Toruń 1992, s. 29.

bijący pastuszka – nieprzypadkowo: zemsta na szlachcicu czy chłopie-bogaczu nie stanowiłaby tak rażącego naruszenia porządku świata, jak to się stało w wypadku głównego pasterza, którego śmierci nie można było nawet w części usprawiedliwić istnieniem nierówności społecznej między zabójcą a ofiarą<sup>280</sup>.

Czy jednak był to jedyny cel, jaki przyświecał autorowi komponującemu strukturę *Prawdy starowieku*? I czy rzeczywiście był to najważniejszy powód proponowanych rozwiązań fabularnych? Pytania te zdają się być zasadne, jeśli bowiem stwierdzimy, iż motywacje twórcy nie ograniczały się jedynie do zachowywania spójności i logiki świata przedstawionego, to otwiera nam się nowe pole interpretacyjne. Jak powiedzieliśmy wcześniej, pisarz chce ukazać, iż otaczająca nas rzeczywistość, a zatem w pewien sposób również my sami, to przestrzeń o wiele bardziej złożona niż nam się wydaje. Pytania o miejsce zła w świecie, o sposoby istnienia człowieka po doświadczeniu grzechu i rozłamu, zdają się być niezwykle aktualne dla autora *Powojennych perypetii Sokratesa*. Kontekst historyczny, w którym tworzona była pierwsza część tetralogii, wydaje się być potwierdzeniem, iż celem Vincenza było sięgnięcie po coś, co jest dalej i głębiej. Losy Dobosza są kolejnym przykładem tego, jak radzić sobie z doświadczeniem zła w świecie i w swojej własnej historii. Pisarz podpowiada, w jaki sposób można mierzyć się z własnym losem i tożsamością, z poszukiwaniem wolności, która zdaje się być warunkiem *sine qua non* ugruntowanej osobowości i człowieczeństwa. Czy chodzi tylko o wolność zewnętrzną? – Niekoniecznie.

Powtórzmy zatem: życie Ołeksy już od początku naznaczone było cierpieniem: bieda panująca w domu zmuszała rodzinę do sięgania po rozwiązania, które nie były łatwe. Chłopiec musiał iść wypasać owce w dalekie strony. Będąc pozbawionym bezpieczeństwa domu rodzinnego, wchodzi chwiejnie na drogę dojrzewania – w sposób brutalny, poprzez kontakt z okrucieństwem wataha. Mit katastrofy urzeczywistnia się niejako również w jego życiu. Azylem staje się dla niego świat połonin:

Więc tylko w gąszczach kosodrzewiny w towarzystwie owiec i kóz i gdzieś na ogromnej trawiastej połoninie Munczela w samotności i ukryciu mały Ołekska czuł się bezpieczny przed tym strasznym światem.

Ale Ołekska, choć smutne było dzieciństwo jego, siedząc w schowkach, radośnie wyśpiewywał, grał i tańczył do śpiewu, uganiał się za kozami. Wygrywał bardzo pięknie na listku i fujarce,

---

<sup>280</sup> Tamże, s. 65-66.

wymyślił sobie kozi taniec: grając na listku i wznosząc topór do góry, mocował się, tańczył i niby to bódł się z capkiem, umyślnie przezeń wyuczonym (PS, 192).

Natura po raz kolejny chroni człowieka, staje się domem, w którym ten może się schować. Katastrofa, dokonująca się w życiu chłopca, oraz jej skutki są niejako uśmierzone poprzez łagodną obecność przyrody. Krajobraz, jak wiemy, był niezwykle istotnym komponentem w całym światopoglądzie autora. Relacja człowieka z miejscem, w którym przebywa, jawiła mu się jako ważna, wpływająca w sposób znaczący na to, kim się staje<sup>281</sup>.

Dobosz, przebywając wśród połonin, poznaje starego wieszczuna, który ma niebagatelny wpływ na całe jego życie. Dziadek uczy go najpierw czarodziejskich liter, znaków i rewaszy, które później chłopiec zapisuje na skałach (PS, 193). Następnie starzec przychodzi do niego, by objawić mu jego los – „dole”. Trauma, której doświadczył Dobosz, staje się punktem wyjścia ku inicjacji, jest pierwszym etapem na drodze do tego, kim bohater ma się stać. Zło zatem ma swoje miejsce i swoją rolę. Echa takiego poglądu usłyszeć można w opowieści Cwyłyniuka o śmietanie (Z, 312-313) w drugiej części tetralogii - *Zwademie*. W niej śmietana jest pramaterią, z której Bóg cieszy się i którą się rozkoszuje. Ten błogi stan nie trwa zbyt długo, gdyż także w tej historii pojawia się szatan, niszczący Boże dzieło. Jednak nawet to zostaje wpisane poprzez wszechmoc i wszechmądrość Boga w dzieje ludzkie jako coś, co może prowadzić ku dobru. Zwraca na to uwagę Mirosława Ołdakowska-Kuflowa:

Według opowieści Cwyłyniuka na początku istnieje dobra pramateria, „manna boża”, jakby czekająca w gotowości na to, by kogoś lub coś pożywić, czysta i piękna w fantastyce kształtów. Szatan od początku obmyśla, jakby sprzeciwić się Bogu, zepsuć jego radość z pieniącej się śmietany. Nawet jeśli potraktuje się wpuszczaną przez złego wodę i smołę jako biegunowo odmienną pramaterię konieczną do stworzenia świata, jej dostarczenie nie jest realizacją Boskiego planu. Dopiero, gdy śmietana została nią zanieczyszczona, Bóg w swej niezmałonej pogodzie orzeka, że „będzie jeszcze lepiej” – śmietanę wyklaruje i stworzy świat. Złe, przekorne zamysły szatana zamieniają się w dobro ze zrządzenia Bożego<sup>282</sup>.

Zło, jakkolwiek przez Boga niechciane i nieplanowane, wkradło się w życie człowieka. Ten musi sobie z nim radzić. Dobosz poprzez doświadczenie przemocy wychodzi w pewien sposób naprzeciw swemu losowi. Alois Woldan przekonuje, że: „Trzydniowa wędrówka z rodzinnej wsi aż do jednej z czarnohorskich połonin oznacza przejście ze świata dziecięcego w świat

<sup>281</sup> Por. Vincenz S., *Krajobraz jako tło dziejów*, w: ZPP, s. 360 – 413.

<sup>282</sup> Ołdakowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, wyd. KUL, Lublin 1997, s. 141.

dorosłych, zakończone (...) inicjacją”<sup>283</sup>. Czy gdyby nie to, co go spotkało, stałby się tym, kim miał się stać? Tego nie wiemy, jednak fakt zaistnienia zła w jego życiu doprowadził go do punktu, w którym na nowo zaczął definiować siebie. Stało się to dzięki wspomnianej inicjacji, na drogę której wprowadził go stary wieszczun.

### 3.2. *Inicjacja*

Ołeksą już od chłopięcych lat słyszał wieści o czasach przeszłych:

A czasem spływały doń, wstawały przed jego oczyma jak żywe, zasłyszane wieczorami w kolibie przy wiatrze, opowieści o dawności, o Wielitach i o skarbach, których – podobno – pełno było wszędzie po zakątkach i komorach skalnych (PS, 192).

Myśl o skarbach może pobudzać niejednen umysł. Tym bardziej tego, kto doświadczył biedy w dzieciństwie. Ołeksą od dziecka przebywał poza społecznością ludzką. Doświadczając ubóstwa oraz przemocy, wybrał połoniny na miejsce swego dorastania. To tam powoli stawał się „chłopcem lasowym” (PS, 193), dla którego żadne czeluście lasu nie stanowiły zagrożenia. Historia życia Dobosza sprawiła, iż stał się on wyjątkowy i nietuzinkowy. Jego doświadczenia zmusiły go do wykształcenia w sobie różnych sposobów na poradzenie sobie z traumą. Schronienie wśród gór i połonin było jednym z nich. Słuchając o dawności ukrytej w górach, pragnął ją poznać. Znał historię Hołowacza, słyszał o dawnym rodzie Wielitów. Czy wiedział, iż przyjdzie mu stać się w pewnym stopniu następcą opryszka, który zabił Biesa? Wydaje się, że nie. Dopiero gdy stał się młodzieńcem, po raz kolejny spotkał wieszca, którego słowa całkowicie zmieniły bieg historii jego życia:

Kiedy już podrosł Ołeksą, znów przyszedł stareńki dziadek na połoninę. Mały, skurczony, wyschły jak liść jesienny, cały żółty jak kość. I włosy nawet miał nie białe już, lecz jakieś pożółkłe. Śmiał się stary zagadkowo, chichotał, gdy zobaczył Ołeksę, a w końcu powiedział mu te słowa: gdy zobaczy cztery orły, krążące nad górami, aby się nie ważył strzelać do nich, lecz by szedł za nimi ciągle i bez przerwy, aż usiądą i wtedy znajdzie swą dolę. Nic więcej nie chciał mu objaśnić. Odszedł drepcząc powoli, mrużąc oczy, śmiejąc się radośnie i chichocząc (PS, 193).

---

<sup>283</sup> Woldan A., Dobosz i Dowbusz..., s. 192.

Pierwszym etapem inicjacji Dobosza jest zatem poznanie, iż jakiś wyjątkowy los ma być jego udziałem. Chłopak zaczął wypatrywać na niebie ptaków. Musiał czekać do następnej wiosny, aby usłyszeć w końcu nadlatujące orły. Moment pogoni za nimi nabiera cech wyjątkowości.

Z nieba bowiem zaczyna lać się obfity, wiosenny deszcz, który spowija góry mgłą i szarością. Cały krajobraz staje się w pewien sposób oniryczny, tchnący tajemnicą. Aby schronić się przed ulewą, Dobosz wchodzi do jaskini, gdzie przeczekuje najintensywniejsze opady. Gdy później zaczyna schodzić w dół, widzi, iż rzeka wezbrała tak bardzo, że nie jest w stanie jej przekroczyć. Zmęczenie i znużenie opanowują go całkowicie. Pada na mech i zasypia, oddając się marzeniom sennym. Cały opis początku inicjacji zdaje się być wejściem w krainę pełną tajemnic, symboli, które wskazują na rzeczywistość przekraczającą to, co widzialne i namacalne. Eliade w jednej ze swoich prac na temat mitów wskazuje, iż sny są symbolem śmierci:

W mitologii greckiej Sen i Śmierć, Hypnos i Thanatos, są bliźniakami. Przypomnijmy, że również wśród Żydów, przynajmniej w okresie po wygnaniu, śmierć porównywana była ze snem (sen w grobie, w Szeolu, czy też tu i tam zarazem). Chrześcijanie przejęli i rozwinęli motyw odpowiedniości między śmiercią a snem: „*in pace bene dormit*”, „*dormit in somno pacis*”, „*in pace somni*”, „*in pane Domini dormias*”, są najbardziej popularnymi epigrafami<sup>284</sup>.

Sen Dobosza zdaje się być również wyjątkowy. Fale Czeremoszu, przy którym zasnął, zaczęły przekazywać mu tajemne wiadomości. Dopiero po śmierci opryszka można było w sposób bezpieczny przekazać je światu, co czyni narrator *Prawdy starowieku*: „Było wielką tajemnicą Dobosza, o czym mu chóry falowe śpiewały. Ale dzisiaj już mu nic nie grozi, można to opowiedzieć światu bez obawy” (PS, 194). Czytelnik wchodzi w tajemny świat, znany dotychczas tylko Ołeksie. Sen jest obrazem rozpadu i śmierci: fale pragną zniszczyć las, roztrzaskać pobliskie skały: „Roztrzaskać, zemleć w rzeczny pył, roznieść, zmieść zapory, skały, lasy! (...) Tańczyć na trupach lasu” (PS, 194). Po chwili chłopak przebudził się, jednak nie na długo. Zapadając ponownie w sen, widzi obraz mrozący krew w żyłach. Początkowo słyszy jęki fal, które po chwili przeobrażają się w „wychudzone, sine, poźółkłe i poczerniałe kobiety”, trzymające w ramionach trupy dzieci. Ich włosy są potargane, zaś z serc kapią krople

---

<sup>284</sup> Eliade M., *Aspekty mitu*, wyd. KR, Warszawa 1998, s. 126-131.



krwi (PS, 195). Matki świdrują Dobosza swymi ognistymi spojrzeniami oraz szarpia go szponami, wzywając do działania:

Chodź, pływ!

Niszczyć, dogonić, rozbić, porwać!

Naszą męczarnię wyszumieć w niszczeniu. Utopić w rwaniu, rozdzieraniu! (PS, 195)

Prośba matek zdaje się zawierać w sobie nie tylko rozpaczliwą prośbę o ratunek, ale również żądze zemsty. Doświadczając swego bólu, chcą, aby sprawiedliwości stało się zadość. Czy przeżycia Ołeksy z dzieciństwa miały wpływ na to, co zobaczył w snach? Nawet jeśli tak było, wizja, którą ujrzał, jawić się może również jako uniwersalny obraz bólu doświadczanego przez społeczność Hucułów. To oni byli ciemiężeni przez panów – feudałów i od nich pragnęli się uwolnić. Wydaje się jednak, że misja opryszka nie miała charakteru tylko społecznego czy politycznego. Niezwykle istotnym jej komponentem był jej wymiar etyczny. Madyda wskazuje, iż jedną z ważniejszych amplifikacji dodanych przez Vincenza do legendy o Doboszu jest wpływ świat transcendentnego na jego losy<sup>285</sup>. W folklorystycznej wersji bowiem to stary wieszczun objawia Ołeksie jego dolę. W wersji autora *Prawdy starowieku* dzieje się to podczas marzeń sennych, jawiących się jako prorocze. Po wizji matek wyłania się obraz stepów i fal, na których tańczyły różne plemiona, w tym jedno wierchowińskie; pełne były radości, płaśły i grały na wszelkich instrumentach. Zdążyły one w kierunku złoconych wież miast i zamków, które otwierały przed pochodem swe spichrze. Czas głodu ustał, przyszła zaś obfitość: „Otwierały się spichrze i skarbcie. I całe kraje od Czarnohory aż po stepy i morze rozbrzmiewały graniem, śpiewem i okrzykami na cześć Słoneczka, lica Bożego. Widać nawet było stamtąd szlaki błękitne ku świętym Rachmanom” (PS, 195). Widzimy zatem, iż misja Dobosza nie jest misją tylko społeczno-polityczną. Ma również wymiar etyczny, który jest równie istotny, a może nawet kluczowy. Pod koniec swego snu opryszek widzi krainę, gdzie żyje ród Rachmanów, będący niedoścignionym wzorem dla wierchowińskich społeczności. To w krainie rachmańskiej doświadczyć można niezmażonej życzliwości i dobroci:

I tak przeciwstawia wierchowińska legenda naszej ziemi obraz – krainy rachmańskiej. Na wschodzie słońca w niedostępnych górach, otoczonych ze wszech stron wodą – powiada legenda – żyje pokrewny nam ród Rachmanów – istot łagodnych, pełnych przyjaźni i

---

<sup>285</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu...*, s. 67.

miłosierdzia. W tej krainie nie ma wrogości. Rachmanom nieznana niezgoda i kłótnia. Od reszty świata chronią ich wody i góry. Ukazuje legenda, że nasza ziemia, tak jak ją znamy, nie jest skłonna hodować bujnej życzliwości, nieskażonej łagodności, ani też innych rzadkich, osobistych bylin duchowych nie ścierpi. O ile nie stworzy równocześnie przeciwwagi w właściwościach drapieżnych, cechach ostrych, kłujących i trujących. Tak też na szczytach czarnohorskich nie zarodzi złota kukurydza (PS, 161).

Ród rachmański jawi się jako lud doskonały, nieskażony złem i rozpadem. Inaczej jest z rzeczywistością człowieka, który istnieje na styku dobra i zła. Tak jakby jedno nie mogło istnieć bez drugiego, tworząc swoistą „przeciwwagę” dla siebie. Ponownie wkraczamy zatem w obszar rozważań natury teologicznej: jak uzasadnić istnienie zła i jak rozkrzewić dobro? Misja Dobosza zaczyna przybierać wymiary misji etycznej, która zaprowadzić ma ład i porządek na połoninach. Dzieje opryszków, opowiadane na Huculszczyźnie, rozgrywają się w „sercu ziemi”, kraj Rachmanów zaś mieści się gdzieś pomiędzy niebem i ziemią (PS, 162). Sam narrator charakteryzując tereny górskie Pokucia stwierdza, iż jest to miejsce „w chmurach, w świecie cieni i mgieł, gdzieś niedaleko tamtego świata” (PS, 10). Bliskość nieba daje się odczuć nie tylko w wymiarze geograficznym, ale również w wymiarze bytowym: rzeczywistość huculska bowiem była na wskroś przeniknięta sferą *sacrum* tak, jakby tam hierofania była nieodłącznym składnikiem ludzkiej codzienności. Podnosząc zwykłe czynności do rangi rytuałów, jak to zostało powiedziane w pierwszym rozdziale niniejszej pracy, ludzkie doświadczenie nabierało w górach cech wyjątkowości, stając się drogą do spotkania z zarówno immanentnym, jak i transcendentnym Bogiem. Dobosz zatem, wkraczając na drogę swej „doli” przyjmuje misję także duchową, co – wydaje się – nie jest dla niego wcale oczywiste. Budząc się ze snu, odkrywa, iż jest już inną osobą:

Zerwał się Dobosz już inny, już nie ten sam co przedtem. Już rozumiał znaki chórów falowych.

Uderzył bardą o skałę:

Zebrać, skupić hufce falowe! Rozsadzić skały, zapory i okowy!

Dobyć skarby zakłętę. Uleczyć nędzę. Z męczarń, z katowni piekielnej wyrwać naród.

I rozpostrzeć narody jak skrzydła na obie strony – ku góróm i ku morzu.

Położył się na mchach i marzył jeszcze w drzemocie.

Ład zaprowadzić i prawdę wierchowińską. Nie padnie tam słowo inne jak uprzejme i przyjazne.

Bo słowo złe jest jak ziarno smokowe, posiew nieszczęścia i zbrodni (PS, 195).

Eliade przypomina, że Sokrates często budził swoich rozmówców<sup>286</sup>, co było jednoznaczne z objawieniem im jakiejś ważnej prawdy o otaczającej ich rzeczywistości. Badacz zaznacza ponadto, że sen był niegdyś utożsamiany z niewiedzą człowieka – z zapomnieniem, kim on jest: „Zwracając się ku Materii «i płonąć żądzą poznania ciała», dusza zapomina o własnej tożsamości”<sup>287</sup>. Przebudzenie możemy zatem traktować jako uświadomienie sobie swej własnej głębi oraz istoty:

Przebudzenie równoznaczne jest z *anamnesis*, odkryciem na nowo prawdziwej tożsamości duszy, to znaczy roz-poznaniem jej niebiańskiego rodowodu. Dopiero po przebudzeniu człowieka „wysłannik” wyjawia mu obietnicę odkupienia i wreszcie poucza, jak ma się zachować w Świecie<sup>288</sup>.

Nie inaczej jest w przypadku Dobosza<sup>289</sup>. Po przebudzeniu opryszek czuje się już „inny”. Poszukuje miejsca, w którym schroniły się orły. To tam odnajduje „obusieczny topór starożytny” - wyznacznik jego losu (PS, 196). Wracając na połoniny, spotyka dziadka, który już doskonale wie, iż Ołeksę odkrył swe powołanie. Śmieje się i cieszy, i postanawia, że moment ten jest właściwym, aby chłopak otrzymał również siłę wielikańską. Wszczepia mu w ramię wonne ziele, które jest źródłem siły zdolnej „świat przewrócić i przemienić” (PS, 196). Daje też chłopcu jasne instrukcje co do reguł, według których chłopiec powinien od teraz żyć:

Ziele i soki wielikańskie wszczepić można w człowieka, ale rady cudzej chyba jeszcze nikt w krew nie zaszczeplił. Proszę cię, bratczyku, serdecznie! Nie zadawaj się z kobietami, jeśli chcesz aby wielkie słońce ci jaśniało! I krwi nie przelewaj, chyba tyle, co znachor przelać musi. Nie dawaj się porwać zemście i nienawiści! Bo zdrowie dla świata i przyjaźń, nie krew, ma przynieść nasz ród biedacki, rachmanny ród (PS, 196).

Zdrowiem świata jest pokój i przyjaźń. Ta zaś wywodzi się ze źródła przyjaźni:

---

<sup>286</sup> Eliade M., *Aspekty mitu*, wyd. KR, Warszawa 1998, s. 126.

<sup>287</sup> Tamże, s. 129.

<sup>288</sup> Tamże, s. 129.

<sup>289</sup> Marek Klecel mówi o podobnej rzeczy w swoim artykule: *Obecność Vincenz w kulturze polskiej XX wieku, albo czy Stanisław Vincenz może być kultowym postmodernistą w wieku XXI*: „Jak wskazuje Marek Klecel: „Droga poznania jest zarazem drogą anamnezy, przypomnienia, odnowienia i ożywienia owego utraconego świata idealnego, jest więc zarazem drogą pamięci. Tym samym jest to droga tradycji i powrotu do źródeł, droga samopoznania i wtajemniczenia w ten prawdziwy porządek rzeczy”. Zob. Klecel M., tamże, Lublin 2002, s. 348. O anamnezie tak ważnej dla Vincenza wspominał m.in. także Madyda A., *Bóg – Człowiek – Kosmos. O poglądach filozoficznych – religijnych Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 7 – 25 oraz Kowalczyk A.S., *Stanisław Vincenz jako eseista 1945-1971*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 210 – 212.

Tam za górą, za przełęczą, za lasem czeka zawsze On – przyjaciel. Tajemniczość perspektywy polega zdaje się na tym, że zamierza się krok w głąb tej istoty, a idąc w dal (lub myśląc o pójściu w dal) wydaje mi się, że zbliżam się <tymczasem> do niego. Czy Maksym, czy Tato, czy ci inni, wobec których winę czuję, że ich mało pamiętam, czy żyjący są wysłannikami i zastępcami jego.

Misja przyjaźni: posłani przez Przyjaciela, niosą jego posłanie, niosą przyjaźń ze Źródła przyjaźni. Stańmy się doń podobni (OUT, 173-174).

Misją człowieka jest niesienie przyjaźni, która wypływa z samego jej Źródła, tj. z Boga, z relacji z Nim. Czynienie świata miejscem, gdzie króluje bliska i serdeczna więź między ludźmi staje się zatem nie tylko nawiązaniem do legendarnej krainy Rachmanów, będącej swego rodzaju odwzorowaniem Nieba, ale również do chrześcijańskiego Boga, który jest miłością. Aksjologia Chrystusowa, przyjęta przez Vincenza, ponownie wyłania się spośród mitów i legend. Dobosz staje się zatem nie tylko heroldem nowego porządku, ładu i harmonii, ale również wysłannikiem Nieba. Ten wymiar jego misji wydaje się jednak przez niego nie w pełni odkryty i nieuświadomiony. Skupiając się na niedoli ekonomicznej, społecznej i politycznej swego ludu, traci z oczu wartości sięgające o wiele głębiej i szerzej. Inicjacja opryszka kończy się w momencie przekazania mu przez staruszka reguł, którymi powinien się kierować. Okazuje się jednak, że zbójnik nie bierze ich sobie do serca i nie stosuje się do zaleceń dziadka. Ignorując je, ściąga na siebie śmierć. Zanim jednak do tego dojdziemy, zatrzymajmy się jeszcze na chwilę przy relacji Dobosza z wieszczunem.

### 3.3. *Wpływ świata transcendentnego na losy Dobosza*

Opisując wpływ świata transcendentnego na życie Dobosza, nie sposób pominąć jego relacji z wieszczunem. Wydaje się bowiem, iż starzec ten był wysłannikiem Nieba. Już na samym początku, kiedy inicjacja opryszka powoli dobiega końca, spowiada się on przed dziadkiem: „Wtedy Dobosz, wstępując na drogę człowieka lasowego, spowiadał się przed staruszkiem” (PS, 196). Jedyne w kościele katolickim praktykowana jest spowiedź uszna – penitent wyjawia swe grzechy kapłanowi w atmosferze ciszy i intymności, na osobności: tak, by nikt inny nie mógł usłyszeć wyjawianych win. Spowiedź należy zresztą do sakramentów, te zaś „są skutecznymi znakami łaski, ustanowionymi przez Chrystusa i powierzonymi

Kościółowi; znakami, poprzez które człowiekowi jest udzielane życie Boże”<sup>290</sup>. Podczas spowiedzi zatem Dobosz otrzymał dar nowego życia – Bożego. Współgra to z Eliadowskim stwierdzeniem, iż powstanie ze snu jest momentem odkrycia prawdziwej tożsamości duszy, powrotem do życia, jednak jakościowo różnym od dotychczasowego<sup>291</sup>. Opryszek przyjmuje niejako nowe imię i nową tożsamość. Jego misja jednak, niestety, nie kończy się powodzeniem. W chwilę po spowiedzi oczy starca zasmucają się, spowijają mgłą (PS, 196). Tak jakby wieszczun przeczuwał, jaki los spotka Dobosza.

Starzec pojawia się w życiu opryszka w najważniejszych momentach, tyle że w myślach lub snach. Gdy Dobosz i jego drużyna wyprawili się na Złotą Banię, będącą jednocześnie kopalnią złota i zamkiem warownym, ukradli wiele skarbów. Opryszek, pragnąc wygnać biedę z połonin, w pierwszej chwili chciał rozdać majątko ubogim. Kiedy jednak został sam, bez swej drużyny, wątpliwości ogarnęły jego serce. Nie wiedział bowiem, jak najlepiej spożytkować to, co udało im się zagrabić. Stawiał sobie pytania i marzył, aby spotkać starego wieszczuna, który mógłby dać mu konkretne wskazówki: czy skarby oddać ubogim, czy przekazać je do cerkwi. Pragnął poznać odpowiedź na pytanie, „które to skarby naprawdę cenniejsze. Czy te, co lud karmią, z biedy ratują? Czy te, co dają zapomnieć o świecie?” (PS, 212) Starzec był dla niego uosobieniem mądrości. Opryszek nie potrafił sam podjąć decyzji, potrzebował porady. W końcu ta przyszła do niego w majakach sennych, w których pojawiła się postać dziada Zmyjenskiego: „Większe są skarby i tyś nam je otworzył. Twoje to całe gazdostwo skarbów iskrzące! Tyś gazda od tych skarbów i od tamtych ukrytych” (PS, 212). Dobosz dowiaduje się, iż istnieją skarby większe niż złoto i brylanty i że to on jest ich panem. Jednak czy opryszek rzeczywiście zdaje sobie z tego sprawę? Wydaje się, że nie. Skupiając się przede wszystkim na tym, co widzialne i namacalne, pomijał duchowe i zarazem etyczne aspekty swej misji. Wieszczun próbuje mu je przypomnieć, jednak bezskutecznie.

Innym kluczowym momentem, w którym pojawia się starzec, jest chwila po zabiciu Diduszki. Motyw ten jest również przekształconą wersją legendy huculskiej, w której to opryszki rabują gospodarstwo Dida, zaś Dobosz na to pozwala. Inaczej jest w *Prawdzie starowieku*. Diduszko był niezwykle bogatym gazdą, który miał wiele posiadłości i dóbr. Śmiał jednak sprzeciwić się Doboszowi i jego nakazowi wysyłania mu stałej daniny. Wyrażał swój

---

<sup>290</sup> Ptak R., ks., SCJ, *Sakrament pokuty i pojednania w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego (1992)*, w: „Symposium. Sakrament spowiedzi świętej dzisiaj”, wyd. Wyższe Seminarium Misyjne Księża Sercanów, nr 2008/1(17), s. 71-81, [file:///C:/Users/Admin/Downloads/Sakrament pokuty i pojednania w uj%C4%99.pdf](file:///C:/Users/Admin/Downloads/Sakrament%20pokuty%20i%20pojednania%20w%20uj%C4%99.pdf), [06.04.2023].

<sup>291</sup> Eliade M., *Aspekty mitu*, wyd. KR, Warszawa 1998, s. 129-130.

sprzeciw jawnie, nie kryjąc się ze swymi poglądami. Doprowadziło to do tego, iż opryszek przekonany był o współpracy Diduszki z panami. Postanowił zatem usunąć niewygodnego gazdę. Traktując go jak zdrajcę ludu Huculszczyzny, przyszedł do niego i pozbawił go życia:

– Przyszedłem panie Didu stawić ci się, byś mógł tych Panów ulubionych obdarować złotem, gdy nam sera żałujesz! Masz Dobosza! – Diduszko zmiarkował, że to jego ostatnia chwila. Stał spokojnie i godnie. Nic nie mówił, nawet nie spojrzął na Dobosza. Wtedy Dobosz jednym uderzeniem topora zabił go na miejscu. A młodego syna jego przywiązał do trupa. I podnosząc w górę jedną ręką ich obu tak związanych wołał: - Ot tak wiąże Dobosz (PS, 229).

Po zamordowaniu gazdy, zamroczony wściekłością i gniewem, Dobosz zabija młynarza oraz jednego ze sług Diduszki. Jego impulsywny temperament doprowadził do rozlewu niewinnej krwi. Zbójnik spalił również wszystkie chaty i zabudowania gazdy. Nie był to ani pierwszy, ani jedyny raz, kiedy łamał nakaz wieszczuna o nieprzelewaniu ludzkiej krwi i o niepoddawaniu się zemście i nienawiści. Przekraczając zasady, opryszek wystawił się na gniew ludu. Po morderstwie i zniszczeniu zagród Diduszki, Dobosz zobaczył w snach starego, poźółkłego dziadka. Zapałał nadzieją, iż ten ukoi jego ból. Tak się jednak nie stało. Starzec bowiem przeszedł obok niego, kompletnie go nie zauważając. Pełen smutku i frasunku na twarzy minął go i znikł. Tak jakby nici, wiążące Dobosza z Niebem, zostały zerwane. Więż, jaka ich łączyła, przestała istnieć. Wielu badaczy<sup>292</sup> konstatuje, iż autor *Połoniny* dokonał idealizacji opryszków. Czy jednak możemy to stwierdzić w opowieści o Doboszu, stojąc w obliczu wyżej przytoczonej zbrodni? – Wydaje się, że nie. Jakkolwiek czyny Ołeksy były podyktowane jego „dola”, co – według Krystyny Jakowskiej<sup>293</sup> – tłumaczy bohatera, to jednak wciąż w wielu momentach Vincenz pisze o osobistej odpowiedzialności każdego człowieka za swoje czyny: „Koniec końców wszystko zależy teraz od ludzi samych, nie od czorta. Zechcą, to będą mu służyć na pokarm, nie zechcą – to nie” (PS, 180). Opryszek zatem jest odpowiedzialny za to, co czyni. Tym bardziej, iż dostał konkretne wskazania od wieszczuna. Gdy ten znika z pola jego wewnętrznego widzenia, Dobosza zaczyna w snach prześladować garbus z Kryntej.

---

<sup>292</sup> Por. m.in. Madyda A., *O idealizacji Hucutów w „Na wysokiej połoninie”*, w: Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, red. Otdakowska – Kufłowa, wyd. TN KUL, Lublin 2002, s. 163 – 170; Jakowska K., *Cykle podań o opryszkasz w „Prawdzie starowieku”*, w: tamże, s. 171 – 185.

<sup>293</sup> Jakowska K., tamże, s. 176: „W ten sposób zdaje się Vincenz oświetlić, uzasadnić to wszystko, co w postaci Dobosza jest z punktu widzenia norm moralnych nie do przyjęcia. Tragiczna wina, zabijanie jako profesja, to „dola”. Działanie świadome Dobosza, to postępowanie szlachetne”.

Pierwszy raz ta postać pojawia się w rozdziale *Podział sprawiedliwy*. Przyjaciele – Dobosz i Iwanko – jadący do wsi, spotykają go po drodze. Bohater idzie w obdartych ubraniach, których nieprzyjemny zapach dolatuje do nozdrzy podróżujących. Opryszkowie chcą ofiarować biednemu wędrowcowi nową odzież, jednak ten odmawia, ubliżając Doboszowi: wytyka mu, iż jest obecny wszędzie, niemal jak niewolnik, który biegnie na każde skinienie swych panów – wystarczy, że jakiś biedak zawoła jego pomocy, on od razu przychodzi z odsieczą. Wyśmiewa poczynania opryszka, szydzi z jego postępowania i spluwa na znak pogardy (PS, 218). Odchodząc, po raz ostatni odmawia przyjęcia datku w postaci nowych ubrań: „Trzymajcie sobie i dajcie takim, co wam za szmatki wymodlą odpuszczenie grzechów i niebo na zakąskę. Chie!” (PS, 219) Przyjaciele, skonsternowani, zastanawiają się, kim był ów garbus. Iwanko orzeka, iż był „to ochotnik, aby za biedę swoją czorta na tron posadzić” (PS, 219). Postać biednego wędrowca jawić nam się może jako obraz człowieka, który ma bliskie związki ze złem. Nawet jego chichot opisany został jako „koźli”. Zwierzę to w symbolice chrześcijańskiej jednoznacznie kojarzy się z przeciwnikiem Chrystusa - baranka. Mówi o tym m.in. Ewangelia wg św. Mateusza:

Gdy Syn Człowieczy przyjdzie w swej chwale, a z Nim wszyscy aniołowie, wtedy zasiądzie na swoim tronie pełnym chwały. I zgromadzą się przed Nim wszystkie narody, a On oddzieli jednych [ludzi] od drugich, jak pasterz oddziela owce od kozłów. Owce postawi po prawej, a kozły po swojej lewej stronie. Wtedy odezwie się Król do tych po prawej stronie: „Pójdźcie błogosławieni u Ojca mego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane dla was od założenia świata! (...) Wtedy odezwie się i do tych po lewej stronie: „Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom!” (Mt 25, 31-34.41)

Garbus jawi się zatem w powieści jako przedstawiciel sił zła. Jego spotkanie z opryszkami jest znaczące. Zarówno słowa, jak i postawa starca uruchamiają w Doboszu ważne przemyślenia związane z biedą oraz pańszczyzną. Początkowo bohater był pewien, iż jego misją jest przepędzenie panów oraz usunięcie pańszczyzny. Wydawało mu się to najlepszą drogą do zaprowadzenia na połoninach ponownie ładu i harmonii. Kiedy jednak zamierzenie mu się udaje, pańszczyzna znika i panowie nie mają już władzy, „u biedaków nic się nie zmieniło” (PS, 219). Gdy Dobosz konfrontuje się z prawdą, że droga, którą obrał, nie była tą właściwą, doznaje wielkiego rozczarowania. Wspomina swoich rodziców, mówiąc, że pomimo tego, iż nie żyją, on wciąż ich szuka. Trauma i bieda, której doświadczył, będąc dzieckiem, pchała go do usunięcia tych wszystkich, którzy jakkolwiek mogliby przyczynić się w dzieciństwie do jego nieszczęścia. Chcąc pomóc biedakom, chciał w pewien sposób pomóc

sobie i swojej rodzinie, a także zaspokoić głód zemsty. Moment ten jawić się może jako swego rodzaju rozpad: dotychczasowa droga okazała się być nietrafna, dokonane wybory – błędne. Chwila ta mogła zaprowadzić Dobosza do głębszej refleksji, do skonfrontowania się z prawdą, iż nie da się totalnie wykorzenić biedy. Tak się jednak nie stało. Trzymając się kurczowo początkowej wizji usunięcia ubóstwa z połonin, poszukuje innych rozwiązań. Odcina się niejako od możliwości wejścia w głąb rzeczywistości, zadania sobie pytania o sens i właściwą drogę, a może również – o właściwy cel. Dezintegracja, która miała potencjał wzniesienia Dobosza na wyższy, a co za tym idzie, również głębszy poziom rozwoju, zakończyła się fiaskiem. Pozostał on, wydaje się, w pierwszym stadium – integracji prymitywnej:

Integracja prymitywna charakteryzuje się spoistą strukturą działających automatycznie impulsów i popędów, którym inteligencja jest podporządkowana i wobec których pełni funkcje instrumentalne. Taki układ pozwala jednostce na adaptację do rzeczywistości jednopoziomowej, pozwala na czynności zintegrowane psychicznie i ograniczone do bezpośredniej i prostej satysfakcji zaspokajania silnych prymitywnych potrzeb. Jednostki takie albo nie mają w ogóle psychicznego środowiska wewnętrznego, albo mają zaledwie nikłe jego zawiązki. Dlatego nie przeżywają konfliktów wewnętrznych, nie ma w ich strukturze psychicznej sprzeczności uczuć i popędów; popadają jednak w konflikty zewnętrzne, konflikty ze swoim otoczeniem<sup>294</sup>.

Dobosz nie wspiał się na poziom wyżej. Pozostał w miejscu znanym, poszukując innych dróg, które mogłyby zaprowadzić go do celu swej misji – usunięcia biedy. Nową drogą, którą obrał, było „bogactwo żywe” – chciał, aby każdy biedak otrzymał od niego i jego drużyny bydło, gwarantujące wyjście z nędzy. Iwanko miał wiele wątpliwości co do tego pomysłu. Ostatecznie jednak decyzja została powzięta. Dobosz wraz z kompanami zaczęli kraść owce czy krowy i przekazywać je biednym. Opryszek był przekonany, iż w ten sposób usunie też zło z połonin: „Aż zażegnamy czorta, niech szczęście” (PS, 220). Motyw zła nieustannie przewija się na kartach tetralogii. Spotkanie z garbusem było tego przykładem. Jego pojawienie się w snach Dobosza jest zatem bardzo wymowne.

Zamordowanie Diduszki odbiło się szerokim echem na połoninach. Wzmocnione kradzieżą bydła zaczęło negatywnie wpływać na cały obraz czynów opryszka. Lud Huculszczyny coraz częściej sprzeciwiał się temu, co robił Dobosz:

---

<sup>294</sup> Dąbrowski K., *Dezintegracja pozytywna*, wyd. PIW, Warszawa 1979, s. 9.



zbój, wilcza skóra, tatarska łopatka. Chudobę męczył, w obczyznę wypędzał, pojękiwały maleństwa aż lasy zawodziły! A my sami? Wstyd! Do serca nam wjechał na ukradzionych krowach, daliśmy się kupić. Wilkowi wilcza śmierć, tatarzynowi na własną jego szyję ta pętla, którą dla narodu przygotował (PS, 230).

Opryszek, zaniepokojony tymi głosami, ukrył się głęboko w górach. Nie chciał wystawiać się na złe słowa czy gesty ludzi. Ci zaś coraz częściej wspominali Diduszkę i jego słowa, doceniając mądrość w nich ukrytą. Gazda śmiało krytykował poczynania władz, które chwaliły ludzi leniwych i „do niczego” (wg słownika słów huculskich, zamieszczonego na końcu pierwszej części tetralogii słowo „pusty” oznaczało „leniwy, do niczego” (PS, 505), wynosząc ich do rangi hajduków. Wydaje się, iż Dido w celny sposób zobrazował polityczne życie społeczeństw, które zwiedzione obietnicami wyborczymi, wybierają niewłaściwe osoby na różne urzędy. Jak mówi gazda: „Chudoba zmarnieje a nas obiecankami zaczną karmić ci i tamci zamiast bryndzy” (PS, 231). Pustosłowie także na połoninach postrzegane jest negatywnie.

Pamięć o Diduszcze była wciąż żywa. W didową sobotę – święto wspominania zmarłych, Dobosz wraz z drużyną pojawia się przy cerkwi. W pewnym momencie zaczyna grać smutną pieśń na fłojerze. Ludzie początkowo nie wiedzieli, na czyją cześć jest ta melodia. W końcu jednak poznali, iż opryszek żałuje tego, co zrobił Diduszcze. Prosi jednego z obecnych:

- Nie ma Sztefanka diduszkowego. Nie przyszedł Sztefanko. Unika jednania. Zbójów unika. I dobrze robi. Nie chce widzieć tego, kto mu dołą zakopał. A tak mu sama dola miększa. Słuchaj Ileczku, jak ojca cię proszę, pójdź pojednać mnie ze Sztefankiem. Tu masz dwa ręczniki konopiane, białe, krwawą nitką wyszywane. Na pojednanie mu zanieś. Powiedz, że najstarszą komorę w Synyciach ze skarbami mu oddaję w odpłatę za wszystkie szkody. I to mu powiedz, diedyku, jeżeli odmówi jednania: ja sam porwę, przywiozę z sobą w worku aż z Stanisławowa – katowskiego mistrza, samego Kozłowskiego. Aż na Riczkę diduszkową go przywlokę. To piskłatko złożone katu przyłożę do piersi sobaczej. Niech mnie zetnie w oczach Sztefanka, - jeśli zechce Sztefanko... (PS, 234).

Czyn Dobosza spotyka się z wielkim uznaniem wśród ludu Huculszczyzny. Umiejętność prośenia o przebaczenie jawi się jako wielki czyn i swego rodzaju heroizm. Pojednanie z rodziną Diduszki jest amplifikacją dodaną przez Vincenza. Wydaje się, iż autor chciał pokazać, że chowanie urazy do wrogów jest jedną z dróg prowadzących do niewoli wewnętrznej. Chwaląc postawę ludności, która śmiało przebaczyła Doboszowi morderstwo,

gdy ujrzała go żałującego swego czynu, wskazuje, iż „lud, który tak podziwia wspaniałość nawet wobec wrogów, niewolnictwa nie chowa w duszy” (PS, 235). W aksjologii chrześcijańskiej wolność od nienawiści i żądzy zemsty jest mocno wyeksponowana. Sam Jezus mówi o tym, iż Jego naśladowca powinien przebaczyć winowajcy nie tylko siedem, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy (Mt 18, 21-22). Egzegeci wskazują, iż liczba siedem symbolizuje w Biblii pełnię doskonałości, zatem wskazanie Chrystusa jawić się może jako wezwanie do tego, aby przebaczać zawsze<sup>295</sup>. Sam opryszek również „miał serce” (PS, 237) dla swych wrogów. Mogąc zabić pułkownika Przełuskiego uświadamia sobie, iż ten nic mu nie zawinił i - tak samo jak inni - ma rodzinę. Refleksja ta odwiodła Dobosza od zabójstwa.

Waga przebaczenia podkreślana jest na kartach tetralogii w wielu miejscach. Pokój, dobre słowo i przyjaźń to wartości, będące szczególnie istotnymi dla autora *Prawdy starowieku*. Sam w swoim prywatnym notatniku *Outopos* zapisuje, iż wszystkie dobre czyny oraz słowa powinny płynąć od wewnątrz:

To chyba na zawsze może otworzyć oczy, że największy sakrament i służba boża jest w duszy (i między duszami -), ale że to duchowa sprawa.

Młynki tybetańskie <(bez udziału i wysiłku człowieka)> mogą wprawdzie być symbolem, czy nawet wskazówką, że i wiatr się modli, i że wiatr może się za nas pomodlić, ale to nie powinno zwięzić duszy, uczynić ją zbędną, lecz rozszerzyć wysiłek *da quei ch'hanno al. voler buona radice* (*Czyścić* XI/34). Znaleźć uliczkę, kurytarzyk [!], cieśninę skalną do wydobycia się ponad „ja”.

Nie występuję przeciw temu, jeśli u kogoś tradycyjne sakramenty wzbudzają takie podniesienie ducha, czy pomagają do /przebicia/ się, ale jak to zrobić w samotności, gdzie nie ma ludzi [?] (...) Czyli że duchowe ramię człowieka (nawet w ujęciu katolickim) musi być wyciągnięte ku Niemu!

A to jest na pewno łaska, ale idąca od wewnątrz (OUT, 51).

Vincenz nie pierwszy raz wspomina o wadze czynów płynących z serca – ducha człowieka. Motyw ten jest obecny nie tylko w tetralogii czy w prywatnych zapiskach autora, ale również w jego licznych esejach<sup>296</sup>. Kształtowanie osobowości ludzkiej, prowadzenie jej do

---

<sup>295</sup> Jankowski S. SDB, *Przebaczenie w Biblii*, w: „Pedagogia Christiana”, nr 1/37 (2016) – ISSN 1505-6872, [file:///C:/Users/Admin/Downloads/renata\\_deka,%7BuserGroup%7D,+2.pdf](file:///C:/Users/Admin/Downloads/renata_deka,%7BuserGroup%7D,+2.pdf) 14.04.2023.

<sup>296</sup> Zob. np.: *O słowie i mówieniu, O książkach i czytaniu, O możliwościach rozpowszechniania kultury i literatury polskiej* – wszystkie pochodzą z tomu PSD1; *Serbski marsz ku śmierci, Homer – ojciec kształtów, Parafraza modlitwy Pańskiej* – wszystkie pochodzą z tomu PSD2; *Z perspektywy podróży, Dantyzm w Polsce, Rocznic*

ideału jest jedną z wiodących myśli pisarza. Dzieje opryszków konstruuje w sposób, który może stawać się dla współczesnego człowieka wzorcem parenetycznym. Nie tylko postępowania, ale przede wszystkim formowania wewnętrznego kręgosłupa moralnego i etycznego. Umiejętność przebaczenia i proszenia o przebaczenie mieszczą się w idei człowieka dobrego, o którym wspominał Włodzimierz Próchnicki<sup>297</sup>. Te cechy Dobosza zatem mogą wpisywać się w hierarchię wartości propagowaną przez Vincenza. Nie wszystkie jednak rysy jego charakteru odpowiadają owej idei. Czy gdyby opryszek wiernie stosował się do zaleceń starego wieszczuna mógłby wpisać się w założenia twórcy? – Wydaje się, że tak. Jego losy mogą zatem stać się odzwierciedleniem dziejów człowieka, który zapomniał o swych duchowych korzeniach. Eksponując wpływ świata transcendentnego na dzieje bohatera, Vincenz zaznacza, iż pamięć o nich jest szczególnie istotna. Opryszek, zrywając niejako swoje związki z Niebem, zapominając o wskazaniach starego wieszczuna, sam siebie wystawiał na niebezpieczeństwo. Zadurzając się w pewnej kobiecie, dał wyraz temu, iż w jego sercu nie ma słów dziadka: „Nie przychodziła nań (na Dobosza – przyp. S.I.) pętla miłowania. Nie przychodziła – aż przyszła. I siła mu nie pomogła. Bo nie wszczepił w serce słów stareńkiego dziadka wieszczuna” (PS, 261). Niewierność wskazaniom mistrza sprowadziła na opryszka nieszczęście. Ostatni raz zobaczył go w momencie śmierci: „A potem we mgle wypłynął dziadek-wieszczun, starowina jedyny. Słodko się uśmiecha, chichoce radośnie, głową na obie strony kiwa” (PS, 274).

Postać wieszczuna zdaje się być odzwierciedleniem przewodnika duchowego w życiu opryszka. Nie jest on jedynym – Dobosz spotyka na swej drodze również Baal-Szem-Towa, mistrza chasydów. To z nim, jak wspomina narrator, opryszek złączony był „stałym pobratymstwem” (PS, 215). Początkowo, gdy wszedł do jaskini i zobaczył w niej Żyda, chciał go zabić, jednak jego spojrzenie, pełne miłości do świata, przepojone światłem rozbroiło watażka. Opuścił on topór i przekazał mędrcomi czapkę dukatów.

Kontakty Dobosza ze światem transcendentnym są istotnym komponentem spajającym wymowę ideową legendy o opryszku. Vincenz, wprowadzając subtelne, choć znaczące amplifikacje do opowieści, nasycza ją przekazem świadczącym, iż związki człowieka ze światem niewidzialnym są dla niego bardzo ważne. Po raz kolejny autor daje znać, iż Bóg istotnie nie umarł – wręcz przeciwnie – objawia się nieustannie światu. Losy jednego z najsłynniejszych opryszków Huculszczyzny zdają się to potwierdzać. Jednocześnie w jego dziejach autor *Prawdy starowieku* wskazuje, co dzieje się z człowiekiem, gdy ten głuchy jest

---

*Gandhiego* – wszystkie pochodzą z tomu ZPP. O roli wnętrza człowieka w poznaniu świata pojawia się również m.in. w *Powojennych perypetiach Sokratesa* oraz w *Dialogach z Sowietami*.

<sup>297</sup> Próchnicki W., *Dialog i mit. Klucze do Vincenza*, w: *Zatrudnienie: Literat....*, s. 143.

na to, co niewidzialne w otaczającej rzeczywistości. Dobosz zdaje się nie słyszeć ani nie odczytywać znaków, danych przez wieszczuna. Lekceważąc jego wskazania, oddala się niejako od duchowej i etycznej warstwy swojej misji. Skupiając się na usuwaniu biedy z połonin zapomina, iż kwintesencja życia, jego sens i głęboka wartość znajdują się poza tym, co materialne. Jego przyjaciel – Iwanko, zdaje się być bardziej wyczulony na działania zła i Biesa. Dostrzega to, co dla oczu niewidzialne. Widać to wyraźnie w rozdziale, będącym kolejną folklorystyczną amplifikacją autora<sup>298</sup> – *Dobosz na zamku*.

### 3.4. *Rzeczywistość jest inna, niż się wydaje*

Fakt, iż rozdział *Dobosz na zamku* jest w całości amplifikacją Vincenza, wydaje się być niezwykle znaczący dla wymowy całości zaprezentowanych w pierwszym tomie tetralogii dziejów Dobosza. Narrator, wprowadzając czytelnika w opowieść, podkreśla, iż relacje panów z Doboszem nie są symetryczne: jeden z nich pragnie unicestwić wszelkie działania opryszka i pozbyć się go z połonin, drugi zaś, ksiązę – nie żywiąc wobec bohatera lęku, chętnie się z nim zaprzyjaźnia, gdyż ma świadomość, że człowiek jest z natury dobry: „z pańskiej szczodrości, a najwięcej z ksiązek, z zagranicznej nauki, co wypisała czarno na białym, że człowiek jest dobry, sama dobroć, byle tylko dużo tych ksiązek przeczytał” (PS, 250). Opryszek był otwarty na znajomość z księciem. Choć czytywał niewiele, głównie Pismo Święte (PS, 241), wiedział, że każdy człowiek okazujący mu szacunek i zaufanie, godzien jest otrzymać to samo od niego. Postawa ta wpisywała się niejako w kodeks etyczny Hucuła, który za jedną z ważniejszych wartości – jak wspomnieliśmy – uznawał grzeczność. Narrator jednak, opisując stosunki opryszka z księciem, używa słów nacechowanych pejoratywnie, wybrzmiewa w nich bowiem swego rodzaju pewność siebie i pycha: „A Dobosz? Czemuż by nie? Czyż ma być mniej wielkoduszny niż jakieś książatko? Nie! Pokaże panu honor i zaufanie, jak tamten pokazał jemu” (PS, 251). Zdrobnienie użyte w słowie „ksiązę” w zdecydowanie lekceważący sposób zabarwia całą wypowiedź; postawę Dobosza zaś prezentuje jako butną i niezwykle dumną. Na oczach czytelnika mit o herosie zostaje niejako zdekonstruowany, obnażając ułomności bohatera. Deheroizacja jego osoby jest tutaj subtelna, choć wyraźna. Pycha i zbytnia pewność siebie jawią się jako słabości, które prowadzą opryszka na manowce.

Pewnego dnia ksiązę zaprasza Dobosza na bal. Tam jednak, „gdzie są pany”, jak powiada narrator, „są również i czorty”. Te zaś ze wszystkich sił starają się opleść bohatera

---

<sup>298</sup> Madyda A. W poszukiwaniu..., Toruń 1992, s. 77.

swymi mackami. Pragną, aby zbójnik opuścił biedaków, by ci – zdani na własne siły – oddali im się całkowicie, zaprzędając swe dusze za ziemski dostatek. Diabły uprzedzają zatem księcia i przyjeżdżają do Doboszewego domu, aby zabrać go na „pański bal”. Tego wieczora bohater przebywał u siebie wraz ze swym przyjacielem Iwankiem. Ogarnięty nudą, miał zamiar iść spać, jednak plany pokrzyżował mu niezapowiedziany gość – lokaj przyodziany w czarną, „ogoniastą” kaftankę (PS, 253), pukający do jego drzwi. Gdy ten mu otworzył, przybysz zwrócił się uniżenie do niego:

- Całe państwo węgierskie zebrane na zamku zaprasza i prosi jaśnie wielmożnego pana hetmana górskiego dzisiaj na bal – na jego cześć. Pan wojewoda jest chory, chce powiedzieć swą wolę ostatnią i chce na zawsze pojednać się z tobą, hetmanie. Przysłała kolasę i stroje rycerskie-balowe dla pana hetmana i pana pomocnika (PS, 252).

Dary przyniesione przez lokaja spodobały się Doboszewi, jednak nie zdecydował się ich przyjąć. Postawa przybysza bowiem nie do końca mu się podobała – był zbyt uniżony, zaś jego uśmiech wydawał się „chytry” (PS, 252) i nieszczerzy. Nie zniechęciło to jednak opryszka do dalszej rozmowy i do udania się na bal. Wraz z Iwankiem wsiedli do powozu lokaja i pognali do zamku. Tam zaś rzeczywistość okazała się zgoła odmienna od tej, którą widział Dobosz ludzkimi oczami. Na pierwszy rzut oka na balu byli obecni sami wytworni goście: państwo z Węgier. Choć opryszek w wielu momentach wyczuwał, iż na uczcie dzieje się coś niedobrego, to jednak bagatelizował swoje intuicje. Diabły zaś chciały zamknąć Dobosza w zamku, aby ten przywiązany do dóbr materialnych, przestał walczyć o poprawę bytu biedaków. W pewnym momencie zaproponowały opryszkowi, aby ten złożył swój podpis w czerwonej księdze, co dałoby mu prawa do zamku, w którym odbywał się bal. Sytuacja ta jawi się jako swego rodzaju podpis cyrografu – wejście w układy z diabłem, aby zyskać to, na czym człowiekowi najbardziej zależy: dobrobyt materialny. Pokusa, przed jaką stanął Dobosz, nie robi jednak na nim większego wrażenia. Widoczna ambiwalencja w postawie bohatera wydaje się być zastanawiająca: z jednej strony nie daje wiary swoim intuicjom, które podpowiadają, iż w zamku dzieje się coś złego, z drugiej zaś wierny jest sobie – odmawia lokajowi przyjęcia daru:

- Dzięki ci, panku stareńki, honorowy, żeś z choroby wstał, by ugościć watażka biedackiego. Nam zamek ten niepotrzebny. Jeśli do wojowania, to festunek zbuduję sobie sam taki, jak rozumiem. A ten niech będzie na chwałę Bożą, na cerkiew go przemieńmy... Poświęćmy to,

bracie skoro sam nie chcesz korzystać. Ja tu nie dla zamku przyjechałem, tylko dla zabawy wesołej. Bawcie się wesoło, słobodnie! (PS, 255)

Motywacje odmowy mogą wprawić w konsternację, przywiązanie do zabawy chroni niejako opryszka przed nieświadomym wejściem w układy z diabłem. Po raz kolejny jego heroizm wzbudzać może ambiwalentne odczucia: chęć przeznaczenia zamku na cerkiew wydaje się być chwalebna, jednak zestawienie propozycji z zabawą może wzniecić duże wątpliwości co do wartości moralnych prezentowanych przez opryszka. Kim on zatem jest i co jest dla niego najistotniejsze? Po raz kolejny jesteśmy świadkami, iż jest to postać niejednoznaczna. Bohater, który początkowo przedstawiany jest jako jeden z najważniejszych herosów Huculszczyzny, szczytujący się wielkimi zasługami dla ludu, tutaj jawi się jako ktoś na wskroś... ludzki. Jego natura poddana jest słabościom, miotana jest też wątpliwościami w obliczu różnych sytuacji. Vincenz kreuje zatem swego rodzaju mit o herosie, jednocześnie jednak go dekonstruuje, dając znak czytelnikowi, iż dzieje opryszka nie są jedynie czymś, co można „między bajki włożyć”. Niosą bowiem prawdę, która wydaje się niezwykle aktualna. Pisarz prowadzi nas poprzez meandry rozważań dotyczących natury ludzkiej, jej kondycji i uwarunkowań w spotkaniu ze złem, trudnościami i wyzwaniem życia. Dobosz, ślepy na zakusy diabła, uchodzi cało tylko dzięki swojemu przywiązaniu do zabawy i tańców. To Iwanko – jego przyjaciel – jest tym, który przeniknął warstwę widzialną i zobaczył to, co dla ludzkiego oka było niewidoczne. Jak tego dokonał? Poprzez baczność obserwację otoczenia i analizę danych.

W momencie składania propozycji Doboszowi następuje pierwszy moment, kiedy czar diabłów w pewien sposób pryska:

Ledwo przewiały te słowa – coś niedobrego – wypowiedziane przez wojewodę, zajęczały struny w instrumentach kapeli i pękły, jakby do komnaty wleciał pocisk armatni. Wojewoda pobladł, twarz mu wklęśła, złamał się w sobie jak ścięta trawa i upadł, tak jakby sam pusty żupan upadł na podłogę. Wszyscy lokaje zakręcili się, podreptali i rzucili się ku kapeli. Tam stała duża misa złocona. Zaczęli maczać w niej palce. Po czym przecierali oczy wojewodzie, muzykantom i samym sobie.

Iwanko Rachowski bacznie oglądał to wszystko.

Po jakimś czasie wszystko było jak przedtem (PS, 255).

Po tych wydarzeniach Dobosz nie zreflektował się, nie zatrzymał – wpatrzony w jeden cel: dobrą zabawę, robił wszystko, aby go osiągnąć. Jedynie jego przyjaciel zaczął jeszcze

baczniej wszystko obserwować. Po chwili czar ponownie prysł, obnażając ohydę i potworność diabłów – ich sylwetki były pokurczone, oni zaś „dreptali na miejscu, jakby tańczyli na uwięzi” (PS, 255). Gdy dochodziło do nich, że ich kłamstwo zostaje zdemaskowane, ponownie maczali palce w misie. Iwanko był już świadomy, iż z samymi czortami mają do czynienia. Jego towarzysz jednak dopiero w momencie tańca z dziewczyną uświadomił sobie z całą mocą, że „to sprawa nieczysta” (PS, 256). Dowodem tego był smutek widoczny na twarzy towarzyski zabawy. Narrator, opisując bohaterów, przedstawia Dobosza jako porywczego i gniewnego, Iwanka zaś określa mianem ostrożnego i trzeźwego. Postawy te są diametralnie różne: w przypadku opryska to emocje rządzą jego postępowaniem – widoczne to było w wielu momentach, jak choćby w sytuacji mordu na Diduszcze. Inaczej rzecz przedstawia się u Iwanka: wydaje się bowiem, iż to on sprawuje władzę nad swoimi uczuciami i popędami. To dzięki niemu udaje się towarzyszom wyjść cało z opresji.

Przyjaciół Dobosza podchodzi do misy, chcąc sprawdzić, co stanie się, gdy sam zamoczy w niej palce i przetrze oczy i uszy. Okazuje się, że pomazane oko widzi to, co jest prawdą – że

lokaje to były sobaki czarne, psie postacie z wywalonymi jęzorami psimi. I tacyż byli muzykanci. I nie muzykę słyszał tym uchem pomazanym, lecz huk i dudnienie wichru czarnohorskiego. Zamiast świecącej podłogi widział zgruchotane głązy, zarosłe zielem i szuwarem. A ci balowi goście i państwo, to były suche wierzby polonińskie, wyschłe kosodrzewy nagie, z kory wyszarpane, ze szpilek obdarte nagie szkielety jałowca, wichrem poruszane i rzucane (PS, 257).

To nie pierwszy raz, gdy Vincenz chce wskazać czytelnikowi, iż rzeczywistość, którą widzimy, nie jest taka, jaka czasem się nam się jawi. Jeden z rozdziałów – poprzedzający fragment o historii Dobosza na zamku, będący niejako wprowadzeniem w nią – zatytułowany jest *Prawa strona tekstu*. Ukazuje, jak bardzo różni się ludzkie spojrzenie na rzeczywistość od Bożego. Widzimy to w opowieści o spotkaniu Dobosza z królem Rzeczypospolitej. Przyjrzyjmy się przez chwilę temu opowiadaniu.

Spotkanie z przywódcami Rzeczypospolitej było jedną z ważnych amplifikacji autora, która w dużej mierze dotyczy zagadnień związanych z rolą narodu i kraju w dziejach ludzkości. Jednakże, w związku z tym, iż nie to jest tematem niniejszej pracy, obierzemy inną perspektywę: można bowiem traktować tę historię jako swoistego rodzaju opowieść o tym, jak postrzegał siebie Dobosz – co jawiło mu się jako kwintesencja jego osoby i jego tożsamości –

a także o tym, iż wydarzenia, w których bierzemy udział, mają swoje drugie dno. Spróbujmy zatem znaleźć odpowiedzi na takie pytania o postawę Dobosza – czy przejawia się w niej wewnętrzna wolność? W jaki sposób widzi on rzeczywistość i jak różni się to od spojrzenia Bożego? Zobaczmy.

Vincenz, wprowadzając czytelnika w tę historię, zaczyna dowodzić, iż to, co on widzi jest jedynie „lewą stroną kilimu”, która wydaje się być zagmatwana i niezrozumiała. Dopiero w momencie odwrócenia go na prawą stronę, dostrzec można przepiękny obraz, mający głębię i sens. Lewa strona, jak mówi, to czyni ludzkie, prawa – Boże. Rolą tych drugich jest czuwanie nad człowiekiem, aby ten nie skręcił z drogi swego powołania, oraz opieka nad krajami czy królestwami (PS, 238 – 239).

Dobosz pewnego dnia zostaje wezwany na spotkanie na polanie ukrytej przed światem wśród gęstych lasów połonin. Postacią, która zdaje się być przewodnikiem w tym spotkaniu, jest Księżniczka o oczach niebieskich i zimnych, w których odnaleźć można wyjątkowe światło i moc. Narrator opisując bohaterkę, wkłada niejako w myśli Dobosza skojarzenia z Paraską świętą Piatnicą (PS, 240). Można zatem domniemywać, iż jest to spotkanie, podczas którego sfery *sacrum* przenikają do *profanum*. Również król Rzeczypospolitej został ukazany jako człowiek wyjątkowy, o cechach niemal boskich:

Patrzył (król – przyp. S.I.) na Dobosza łaskawie, zachęcająco jak taki, co nigdy w życiu nie zaznał strachu ni najmniejszego lęku. Dobosz, co znał niejedną trwogę, a umiał pętać najdzikszą trwogę jak konia oszalałego, na to właśnie miał szczególne oko. Takiego nie widział jeszcze. (...) Dobosz (...) przyglądał się łaskawemu panu, zobaczył, że właściwie nieotyły, lecz raczej bardzo mocny. Siłacz niespotykany! Dobosz znał się na tym szczególnie dobrze. Mocny ten pan, straszliwie mocny, ale i to od niechcienia, jakby mu niepotrzebne, jakby i to z łaski grzecznie przyjął...

Jakżeż to możliwe? Taka siła... Dobosz zaniepokoił się. Zaledwie przypatrzył się panu, już błyskawicznie wiedział sam z siebie: „Ten nigdy nikogo nie potrzebował, ani nie potrzebuje, bo wszystko dzieje się dla niego” (PS, 241).

Opryszek, obcując z królem, doświadcza palenia węgla pod stopami: „Dobosz przestępował z nogi na nogę, jakby go pod stopami żar bukowy palił. «Czyż jest taki człowiek?» Jakoś go zbyt przypiekały te węgle pod nogami” (PS, 241). Pałący żar, majestat władcy, jego moc i siła robią na opryszku wielkie wrażenie. Stwierdza on, iż gdyby w dzieciństwie spotkał takiego w bukowinach, „padłby na ziemię przed nim, że z nieba” (PS, 242). W gonitwie myśli i różnych,



często wynikających z pewnego zagubienia Dobosza i niewiedzy, jak zachować się przed królem, przychodzi mu z pomocą Księżniczka, która mówi o przepowiedni zasłyszanej w przeszłości:

– Najjaśniejszy panie, słyszałam przepowiednię o nieoczekiwanym, z nieoczekiwanego rodu i miejsca, a z takiego zawodu, który każdy potępi. Teraz zrozumiałam.

Księżniczka powiedziała coś takiego, jak mówią w łacińskim kościele. – Królestwo nasze zagrożone zewsząd, zarysowuje się od środka. Jeśli nie pospieszymy się – A oto człowiek” (PS, 242).

Ostatnie słowa przytoczonego fragmentu są jawnym nawiązaniem do sceny rozmowy Piłata z Chrystusem oraz jego późniejszych słów o Nim: „Oto Człowiek”. Czy Dobosz jest zatem postrzegany jako Mesjasz w sensie religijnym? Nawet jeśli przybysze widzą w nim potencjał do zajęcia takiej roli w dziejach narodu, to jednak Dobosz ostatecznie i jawnie się temu sprzeciwia. Początkowo jednak nie rozumie, o czym rozmawiają ze sobą członkowie rodziny królewskiej: król, księżniczka oraz książę. Ten ostatni pragnie: „ze słabością skończmy, silna królewska władza, dla swawoli silna ręka, szerokie prawa dla ludu” (PS, 242). Po chwili książę przyprowdza nowego przybysza. Jest to gość zagadkowy, który opryszkowi jawi się jako „królewski Żyd” lub „żydowski król” (PS, 243). W Nowym Testamencie to Jezus nazwany jest Żydowskim Królem – tak bowiem głosił napis umieszczony wg wskazań Piłata na krzyżu Chrystusa (por. J 19, 19). Czy przybysz mógł być figurą Zbawiciela? – Choć w pierwszym momencie można byłoby wysnuć taką tezę, to po chwili jednak zostaje ona obalona. Król bowiem zwrócił się do niego apostrofą „mistrz Rafael” (PS, 243). Co więcej, sam zagadkowy początkowo gość powołuje się na słowa „naszego Nauczyciela” (PS, 243). Zdaje się zatem, iż możemy go w pewien sposób utożsamić z archaniołem Rafałem, który został posłany przez Boga, aby zbadać duszę i serce Dobosza (PS, 243). Wielka litera użyta w słowie „Nauczyciel” jasno tę hipotezę potwierdza. Opryszek zostaje mu w końcu przedstawiony jako „powołany, skoro o tak wielkie pomoce ma się starać” (PS, 243).

Przemowa gościa wydaje się dość tajemnicza, wspomina o słowach starych i młodych, o tym, że „K o b i e t a p i ę k n a b e z o c z u” (podkr. S.V.) (...) To znaczy: nie widzi sama swego piękna. Prawdziwa wartość nie zna siebie samej, nie może być poza sobą” (PS, 243). Może również Dobosz – w przekonaniu władców Rzeczypospolitej i mistrza Rafaela – nie zna swej prawdziwej wartości? Może nie zdaje sobie sprawy z tego, jak istotna jest jego rola? Opryszek nie zrozumiał słów gościa, jednak wyczuł, iż ten obdarzył go życzliwością. Król zaś,

zachęcony słowami mistrza, zwrócił się do Dobosza, chcąc wy badać, czy ten posiada potrzebną mu wiedzę do wykonania zadania. Zanim jednak król wprost sformułował swoją propozycję, zwrócił się ponownie do Rafaela. W odpowiedzi usłyszał, iż czyny opryszka są nieustannie oglądane przez Radę:

- Stamtąd, z drugiego końca skalnego chodnika, co dociera niedaleko stąd, do krańców waszego królestwa, najjaśniejszy panie – Rada tych co zaprzysiężeni sprawiedliwości, ogląda z wielką uwagą narodziny sprawiedliwości między przestępstwem a tańcem. Stawia czoło obu śmiechom zanim się połączą: śmiechowi tego co z świata się śmieje i tego z którego cały świat się śmieje. (...) Rada docenia wdzięcznie podszepty do czynów wprost, a także czyny odwrotne przez to, że krzywda zbrodnicza wyzwala sprawiedliwość, choćby w oburzeniu. Lecz modli się z troską pokorną, aby z tego nie zrodziły się nowe zbrodnie, co z pychy powołują się na sprawiedliwość. Ogląda tego tu młodzieńca, jak budzą go w nocy myśli o biedakach (PS, 244).

Mistrz Rafael, wypowiadający te słowa, zdaje się potwierdzać, iż jest wysłannikiem Nieba. Przyszedł wszak z drugiej strony, przez płaj zarezerwowany dla Żydów, którzy nadchodzą z ziemi świętej, z miasta Safed, w którym w XIX wieku osiedlili się Chasydzi. Wydaje się, iż Dobosz pomyślnie przeszedł weryfikację – zarówno ludzkie, jak i niebiańskie władze to orzekły. Przyszedł zatem czas, aby wyjaśnić opryszkowi, do jakiej misji chcą go powołać. Księżniczka została sam na sam z Doboszem, przekazując mu wolę króla: „najjaśniejszy pan pragnie, abyście się stali hetmanem na wszystkie jego kraje i dalej ku wschodowi słońca” (PS, 245). Jedynym warunkiem, jaki stawia, jest bycie łagodnym dla wszelkiego istnienia oraz zatajenie swoich dotychczasowych czynów: „Nie ślad waszego rodu macie zataić, (...) tylko ślad waszych czynów, waszą sławę. Kto zabił tylu ludzi bez prawa i bez sądu, ten nie może zaczynać od tej sławy” (PS, 248). Dobosz sprzeciwia się temu, jednocześnie deklarując chęć rehabilitacji swojej osoby, odpokutowania wszystkiego, co było złe. Księżniczka proponuje, aby ten wrócił do chłopca, jakim był kiedyś – do Ołeksy. On bowiem był niewinny, nieskalany morderstwem i zbrodnią przeciw bliźniemu. Niestety, bohater ostatecznie nie decyduje się podjąć proponowanej misji, stwierdzając, iż doświadczona przez niego w dzieciństwie trauma naznaczyła jego los i zaprzeczanie temu będzie oznaką braku wierności i wdzięczności „doli”. Ponownie możemy zobaczyć, jak mocno wydarzenia z lat dziecięcych zapisały się w jego strukturze psychicznej, osobowościowej. Stały się determinantem jego dalszych działań, swego rodzaju źródłem. Mógł się zrehabilitować, skrócić niejako w inną drogę, która, zdaje się, mogłaby być wolna od nieustannego poszukiwania zemsty na panach. Dobosz jednak pozostaje

w tym, co dobrze zna. Uznaje w królu „ojca w trójcy” (PS, 249), jednak akceptacja proponowanej misji byłaby, zdaniem bohatera, porzuceniem swego „ja”: „Ale cóż mogę ja podmieniony jakiś przez biesicę, to jest usynowiony przez panów, inny, jakiś nie ja?” (PS, 249) Księżniczka zapewnia go: „Będziesz więcej niż «ja» tylko. Złość ni gniew nie będą miały do ciebie dostępu, tylko czysty żar. To ogień godny Dobosza. I wtedy dopiero będziesz mógł stanąć przed światem” (PS, 250). Bohater rezygnuje. Agnieszka Hawrot pisze w jednym ze swych artykułów dotyczących zagadnienia wolności w *Prawdzie starowieku*, iż bohaterowi „udało się przezwyciężyć tę pokusę”<sup>299</sup>. Czy jednak rzeczywiście była to pokusa? – Wydaje się, że niekoniecznie. Jeśli przyjmiemy hipotezę o tym, iż wolność ma w ujęciu Vincenza o wiele szersze niż społeczne konotacje, to możemy stwierdzić, że jego odmowa była zarazem zaprzepaszczeniem szansy na uzyskanie wolności o wiele głębszej, bo – wewnętrznej. Dobosz z opryszka, który nieustannie próbuje wygnąć panów z połonin, stałby się kimś o wiele „większym”. Księżniczka, która mówi o tym, iż bohater będzie kimś więcej niż „ja” i że w jego wnętrzu będzie tlić się nieustanny żar, przywodzić może skojarzenia z duchowym wymiarem tego posłannictwa. Jeden z proroków Starego Testamentu – Izajasz – w momencie powołania zostaje naznaczony (a dokładniej jego usta) żarzącym się węglem, który został wzięty przez Serafina z ołtarza Bożego (por. Iz 6, 1-8). Starotestamentalny prorok początkowo również sprzeciwiał się powołaniu, do którego został zaproszony, wymawiając się, iż jest człowiekiem o nieczystych wargach. Ostatecznie jednak, mając świadomość, że z Boga będzie pochodzić owa moc, dzięki której będzie przemawiał do ludu wybranego, zgadza się przyjąć zaproponowaną mu przez Bożego posłańca drogę. Żar zatem niesie w sobie implikacje o charakterze duchowym – również w kulturach pierwotnych szamani byli nazywani, jak to wskazaliśmy wcześniej, „panami ognia”<sup>300</sup>. Dobosz zatem, odrzucając propozycję Króla jednocześnie sprzeciwia się w sposób zapewne zupełnie nieświadomy, przyjęcia roli wyzwoliciela nie tylko w sensie społecznym ale szerzej – duchowym. Z tej racji, zdaje się, iż Dobosz nie stawiał zwycięsko czoła pokusie, tylko zaprzepaścił możliwość po pierwsze – uzyskania wolności wewnętrznej od swych dziecięcych traum, a po drugie – szerzenia wolności, która wykracza poza to, co widzialne i namacalne. Dobosz opuszcza namiot, w którym widział się z Księżniczką, Królem i Mistrzem. Ucieka do swej „doli”, drogi doskonale znanej. Narrator tak komentuje finał tych wydarzeń:

---

<sup>299</sup> Hawrot A., *Ujęcie wolności w Prawdzie starowieku*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, wyd. aLinea, Wrocław 2015, s. 300.

<sup>300</sup> Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne*, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 127.

Z tej strony tekstu nikt nie wątpi, że król chciał jak najlepiej, bo Bóg chciał przez niego. Słoneczna łaska króla zaryzykowała wszakże to jedno: rzucić cień na dobrą sławę księżniczki o oczach, które wcale nie były zimne, a które zostały sam na sam z opryskiem i z watażkiem i to takim, w której wsysały się kobiety jak pszczoły w bodiak miodosytny. Król wcale nie czuwał nad nimi ani nie nakazał czuwać. Zapewne wiedział komu zaufać, bo zaufanie jasnowidne to najwyższa cnota królewska. Za to Bóg czuwał, aby, chociaż dzieje potoczyły się szlakiem człowieczym, drogą zmarnowań i zawodów, za ufność tę ani plamka nie padła na część czarnohorskiego watażka ani księżniczki z rodu, co po to pełen sprzeczności, aby służyły czynom Bożym. Oczy jej powołane do zwrotu doli, doli nie wstrzymały, lecz rozjaśniły od prawej strony tekstu i od lewej także (PS, 250).

Jak sugeruje Vincenz, pomimo tego, iż Dobosz nie podjął się misji zaproponowanej mu przez Króla, nie zniszczyło to planów Bożych. Te bowiem wciąż bieżą tak, jak zamyslił je Stwórca – wliczając w nie nasze pomyłki i błędy. I choć Jego myśli i drogi są inne od naszych, to wciąż Jego Słowo ma, jak mówił prorok Izajasz, moc sprawczą:

Zaiste, podobnie jak ulewa i śnieg spadają z nieba i tam nie powracają, dopóki nie nawodnią ziemi, nie użyżnią jej i nie zapewnią urodzaju, tak iż wydaje nasienie dla siewcy i chleb dla jedzącego, tak słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpiery nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa (Iz 55, 10 - 11).

Echo tych Słów odnaleźć można i na kartach tetralogii. Przekonanie o tym, iż nawet nasze błędy nie mogą sprawić, że zamysł Stwórcy nie zrealizuje się, może dawać duże poczucie bezpieczeństwa i otuchy – nawet w okolicznościach, które po ludzku wydają nam się makabryczne czy doszczętnie złe. Dobosz nie przyjął propozycji. Zdecydował pozostać w miejscu, które wyznaczyła mu jego osobista historia. Tym samym, wydaje się, zaprzepaścił swoją szansę na stawanie się coraz lepszym człowiekiem. Tymczasem droga w stronę dobra to – według Vincenza – jedno z naszych głównych zadań na ziemi. Jednocześnie bohater pokazał w tych wydarzeniach swoistego rodzaju wolność. Zrezygnował z propozycji bycia hetmanem na rzecz pozostania przy swojej dotychczasowej funkcji: opryszka próbującego wyzwolić lud Huculów spod władzy panów feudalnych. Końcowy komentarz narratora mówi wprost, iż Król działał w imieniu Boga. Dobosz zatem, odmawiając, nie wypełnił swego powołania. Jest wolny tak bardzo, że potrafi – może nawet w sposób nieświadomy – powiedzieć Bogu „nie”.

Jednocześnie nie przekreśla szans na szczęście i przysłużenie się Stwórcy w inny sposób, to bowiem, co z naszej strony – lewej, jest błędzeniem, z prawej – Bożej, jest wciąż wypełnieniem Jego zamysłu. Życie staje się w ten sposób przestrzenią na zaufanie i uznanie swojej niewystarczalności. Dobosz w swej wolności odmawia, nie podejmuje też tym samym kroku w kierunku większej dojrzałości. Nie dostrzega, że jego misja może mieć też inny wymiar – skupia się jedynie na tym, co już zna, z czym miał dotychczas styczność. Jego rezygnacja powoduje, iż sam niejako zatrzymuje się w drodze wzrostu swojej osoby. Inaczej rzecz przedstawia się w historii Hołowacza, który – gdy dostrzegł, iż dotychczas podejmowane działania były nietrafione, godzi się z tym i zaczyna poszukiwać nowych dróg rozwiązań. Kieruje go to do ukształtowania w nim dojrzałej i pełnej osobowości. To, co początkowo Hołowaczowi wydawało się porażką, Bóg w swej mądrości wykorzystał, aby doprowadzić go do wypełnienia jego misji: do zabicia Biesa. Świadomość istnienia Bożej Opatrzności, czuwającej nad ludzkimi losami, która nawet ze zła potrafi wyprowadzić dobro stale towarzyszy autorowi *Poloniny*. Przekonanie to jest głęboko wpisane w losy opryszków. Rozdział *Prawa strona tekstu* opowiada wszak historię Dobosza, który spotkał się z księżniczką, księciem oraz królem Rzeczypospolitej. Zanim jednak do niego doszło, narrator – w tym przypadku oświecony myśliciel - przekazuje czytelnikowi informacje o istnieniu tajnego rękopisu w Bojan na Bukowinie. To z niego wyczytuje „wieść tajemniczą: opowieść o oczach zimnych” (PS, 238).

Dobosz, który po spotkaniu z Baal-Szem-Towem stał się przyjacielem chasydów, dowiaduje się od nich o istnieniu granicy ustanowionej przez Boga między światem połonin, a ziemią świętą. Znajduje się ona niedaleko jaskini, służy Żydom do przechodzenia „na powrót tędy lub tamtędy, jak wypadnie” (PS, 238). Chrześcijanin nie może przejść tą drogą, gdyż „Sam Bóg zachował go dla tamtej wiary (tj. żydów – przyp. S.I.), (...), i to na ciężką chwilę, jak jest ochrona na sarny. Bóg próbuje tych i tamtych po swojemu. Bez próby garnki pęknięte przeciekną” (PS, 238). Jak widzimy, każdy przechodzi własną próbę, na swoją miarę. Bez niej nie jesteśmy w stanie stwierdzić po pierwsze, czy istnieją w nas ubytki czy wylomy, które zaburzają naszą jedność wewnętrzną, po drugie uświadamiamy sobie, że to one nie pozwalają nam w pełni, wewnętrznym się zintegrować. Jak wskazywał Dąbrowski, droga do osobowości, która jest według niego, jak powiedzieliśmy, najwyższą formą rozwoju ludzkiego, prowadzi przez liczne dezintegracje wewnętrzne.

Opowieść o Doboszu to historia pełna licznych i zaskakujących zwrotów akcji. Na oczach czytelnika staje się „nowym mitem”, który narrator snuje powoli i dokładnie. Choć losy opryszka nie są idealne, to właśnie ten fakt, zdaje się, dawać ludziom nadzieję i otuchę. Tak

jakby sam autor chciał przekazać ważną prawdę o tym, iż człowiek może się mylić i może błędzić. Jednocześnie musi pamiętać o swojej osobistej odpowiedzialności za decyzje, które podejmuje. Krystyna Jakowska wskazuje, iż Vincenz przydał „Doboszowi rys bezradnego wobec zła idealisty”<sup>301</sup> (choćby w pomysłach rozdawania biedakom krów). Może bohater niczym Don Kichot Cervantesa oglądał rzeczywistość z zupełnie innej niż przeciętny człowiek perspektywy? W eseju o rzeczonym hiszpańskim bohaterze prozaik zapisuje takie oto słowa:

Kim jest ten człowiek, który stawia sobie ideał całkiem obcy jego czasom? A co więcej, ideał przeciwny wszystkiemu, co go otacza. Człowiek, zmuszony przez to maskować rzeczywistość do takiego stopnia, by mogła dostosować się do jego wyobraźni, a nie jego wyobraźnia do rzeczywistości. Skoro tylko ujrzy nędzną karczmę, do której przybywa, zaczyna się ona zmieniać w jego oczach i staje się zamkiem, oberżysta kasztelanem, a dziewczka od krów – panią (PSD2, 70).

Dobosz, choć jego wyobraźnia nie była aż tak bujna, również momentami zdawał się być niejako „oderwany od rzeczywistości”. Widzimy to w czasie balu czy licznych, pełnych emocji poczynań opryszka. Ponownie możemy odnieść się do eseju o Don Kichocie:

W odniesieniu do Don Kichota można by ulec pokusie użycia terminów specjalnych, wymyślonych przez Junga, introwersja i ekstrawersja. Aby uniknąć błędów: nie oznaczają one po prostu „zewnątrzny” i „wewnętrzny”, gdyż są sobie biegunowo przeciwstawne, ale wspierają się wzajemnie. W pierwszym typie jest niewiele obserwacji i niewiele funkcji rozsądku, gdyż przeważa czysto imaginatywne uczucie, a w drugim więcej rozumu i matematyki. W wypadku Don Kichota to przyćmione działanie wyobraźni przeważa aż do zaniku funkcji rozsądku czy obserwacji (PSD2, 70-71).

Podobnie rzecz ma się u Dobosza. Więcej w nim podążania za swymi afektami niż przemyślanego działania. Zdaje się, iż jego historia mówić nam może również o tym, iż jesteśmy – w myśl greckiej *paidei* – odpowiedzialni również za wychowanie naszych uczuć i odpowiednie nimi zarządzanie. Zdaje się, że Vincenz w pewien sposób realizował zamierzenia swego duchowego przewodnika – Holzapfla – który pragnął „stworzyć nowy dział psychologii, który by się zajmował wychowywaniem uczuć i woli”<sup>302</sup>. Autor *Poloniny* stworzył wyjątkowy wzór dochodzenia do pełni osobowości. „Nowy mit” o Doboszu staje się mitem

---

<sup>301</sup> Jakowska K., *Cykle podań...*, s. 177.

<sup>302</sup> Kowalczyk A.S., *Stanisław Vincenz – Rudolf Maria Holzapfel*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994, s. 53.

o człowieczeństwie, swoistego rodzaju przestrogą dla nas. I nawet jeśli złe czyny opryszka zostały opisane „eufemistycznym językiem”<sup>303</sup>, to wciąż w świetle moralności ich waga się nie zmienia. Zaś dobrane środki stylistyczne zdają się być całkowicie w duchu Vincenza, który – jak powiedzieliśmy – nie chciał szokować, ukazywać dobitnie i obrazowo ludzkiego okrucieństwa, a skupić uwagę czytelnika na tym, co słuszne i dobre, co może stanowić wskazówkę dla jego życia i doświadczeń egzystencjalnych.

#### 4. *Dmytryk: Wprowadzenie*

Historię Dmytryka Wasyluka poznajemy głównie z perspektywy powiastuna - Andrijka z Ropy-Uroczyska. Jest to mieszkaniec połonin snujący swe opowieści wszystkim, którzy mają z nim do czynienia:

Ot, tak sobie poczyzna i w nowszych czasach ten powiastun Andrijko z Ropy-Uroczyska co o kędziorach junackich wciąż baje, a sam łysy jak połonina, gdy śnieg ma spaść. Po nocach spać nie może, tylko by wciąż coś wymyślał, wspominał. A gadałby, choćby i do drzew. I razem z wiatrem połonińskim trawy by pobuntował. Albo czasem jakiegoś nieszczęśliwca gdzieś w lesie opadnie i parzy go gębą, jakby nań miechem ognistym dał (PS, 281).

Nieustające pragnienie snucia opowieści doprowadziło do tego, iż Andrijko został zesłany na Babę Lodową, gdzie panował niemal wieczny mróz i śnieg. To tam, w odległych zakątkach Czarnohory wiatr wieje i snuje nie tylko „baśnie szronowe” (PS, 282), które w misterny i piękny sposób oblekają pobliskie drzewa, ale również dzieje jednego z najważniejszych opryszków Huculszczyzny – Dmytra Wasylukowego:

I tak samo wyszarpuje wiatr inną jeszcze tkaninę baśniową, tajemniczą na Babie Lodowej. Tka, snuje, czy chcesz, czy nie chcesz, opowieść: o junaczkę złotowłosym, o śpiewaku i opryszku niewinnym, z wielkiego rodu Wasylukowych-Ponepaleków, ze słynnej osady Hołowy, który tam właśnie na Babie Lodowej kiedyś dawno przebywał (PS, 282-283).

Vincenz, za Dantem, przypisywał wiatrowi istotną rolę – to on był siewcą nasion, pochodzących z *campagna santa*: „Równocześnie przybiera to wianie **rolę siewcy** powszechnego roślin i drzew, stosownie do tego, **która** ziemia jest **godna** czego. Wszystkie

---

<sup>303</sup> Jakowska K., *Cykle podań...*, s. 179.

nasiona zaś pochodzą z tej skarbnicy jednej, z *campagna santa*, ze szczytu góry czyścicowej, z raju ziemskiego” (OUT, 83) (pogrubienie w oryginale). W *Boskiej komedii campagna santa* oznaczała „glebę świętego ogrodu”, Raj Ziemski (OUT, 83). Rzecz ta rzuca światło na zagadnienie pisma światowego, o którym była mowa w poprzednim rozdziale. Nasiona, z których zrodziły się rośliny i drzewa na ziemi, zawierają w sobie element rajski, dają znać o istnieniu rzeczywistości, która wykracza poza to, co widzialne. Fakt, iż losy Dmytryka zostały „rozsiane” przez wiatr wydaje się również niezwykle istotny. Można domniemywać, iż niosą ze sobą pewne ważne treści, swego rodzaju przesłanie rajskie. Co więcej, samo pochodzenie opryszka jest szczególne. Pochodził z rodu, wywodzącego się od wiejskiej dziewczyny i słońca:

A gdy wypłynęło słoneczko od Pisanego Kamienia i wędrowało sobie swoim własnym płajem, tędy na Hołowy, ujrzało z góry, z wozu ognistego dziewczątko śpiące. Przeniknęło jej dołą. Uśmiechnęło się do niej łaskawie. Pocałunek zesłało swój, swe ziarno słonkowe. Cóż mu to? czy mu ubędzie? Ma tego nasienia złotego całe morze. I dalej popędziło swoje smokowe koniska, dalej pognało ucieszne i jasne.  
Od kiedy zabrzemieniała dziewczyna słonkowym nasieniem, uleczona była od strachu i szału...  
Tu w bukowinach osiadła, zbudowała sobie szałas, zwierzęta dzikie szły za nią, pomagały jej.  
(...) Z takiej to osady gazdowskiej, z takiego rodu pochodził D m y t r y k (PS, 296).

Pochodzenie watażka jest zatem wyjątkowe. Można odczytać to jako odautorski sygnał, iż dzieje bohatera nie są dziejami zwykłego człowieka. Co ciekawe, Madyda rekonstruując folklor huculczyzny, wykorzystany przez Vincenza podczas tworzenia pierwszego pasma *Na wysokiej poloninie – Prawdy starowieku*, nie wspomina o motywie pochodzenia rodu Wasyluków. Zwraca uwagę, iż charakterystyka watażki oparta jest na źródłach ludowych, jednak nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy udział słońca w tworzeniu rodu pochodzi również z folklorystycznych opowieści czy nie<sup>304</sup>. Jednak nawet gdyby fakt ten zapożyczony został ze źródeł ludowych, to wciąż pozostaje istotnym sygnałem dla czytelnika – autor wybrał wszak ten, a nie inny motyw. Dmytryk jest wyjątkowy nie tylko ze względu na to, iż stał się przywódcą opryszków, ale również ze względu na samo pochodzenie. W religijności ludowej Huculów centralna gwiazda Układu Słonecznego miała niebagatelne znaczenie:

Ludzie starowieku upatrywali wszędzie w świecie walkę ciągłą a nieubłaganą, dzielili świat na dwa obozy, wrogów i drułów. Spośród wszystkich dobroczyńców, pobratymów samotnego człowieka, najpotężniejsze jest Słoneczko. Daje przeciwwagę wszystkim z ciemności

---

<sup>304</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu...*, s. 86.



zrodzonym napaściom, przepędza czary i groźby nieuchwytne. Gazduje ponad wszystkim, płodzi, żywi i uzdrowia.

Wiele słów wdzięcznych je sławi: „Prawedne Soneczko”. (...)

Jemu, Leliowi świętemu codziennie należy się modlitwa radosna a pokorna, zawsze w samotności na kolanach odprawiana, z obliczem ku słońcu zwróconym: „Lelio-Słoneczko! zapasne, prawe! dojrzyjcie mnie grzesznego!” (PS, 123)

W jednej z modlitw umieszczonych na kartach *Prawdy starowieku* słońce określone zostało jako „prawe lice Boże” (PS, 123). Jeśli zatem ród Dmytryka pochodzi od słońca, oznacza to także, iż w jego krwi krążą słoneczne krople, a co za tym idzie – również Boże. Wiara w to, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga jest jednym z najważniejszych aspektów chrześcijaństwa. Losy opryszka stają się zatem swego rodzaju parabolą, która prezentuje właściwe postawy życiowe – zarówno w wymiarze społecznym czy etycznym, jak i duchowym.

Historia Dmytryka jest trzecią i zarazem ostatnią opowieścią o opryskach Huculszczyzny. Vincenz poświęcił jej najwięcej miejsca. Co ciekawe, dzieje watażki nie są naznaczone mitem katastrofy i traumy, która w znaczący sposób wpływa na człowieka. Bohater zostaje skonstruowany na wzór Homerowych postaci. Dzieje opryszka stają się dziejami ludu Huculszczyzny, zaś wszystko to, co czyni przeobraża się w historię już nie tylko jego osobistą, ale również historię całej społeczności. Dzieło Vincenza ma cechy epepei, o których badacz pisze następująco:

Epopeja jest „księgą świętą, biblią narodu [...]” (H 397), w której wyraża się pierwotne (właściwe momentowi dziejowemu już tu wskazanemu, charakterystyczne dla danego narodu lub pewnej kultury) pojmowanie świata w jego totalności. W dzieło epickie jest zatem wpisana świadomość „naiwna” – w schillerowskim sensie. Bohaterowie są zdomowieni w swoim świecie. Zachowują „odczuwane” zasady honoru, szacunku, zaufania. Przyroda ich otaczająca, a także krąg przedmiotów, z którymi się stykają, to nie tylko „martwe środki [...]”, służące zaspokojeniu ich potrzeb. Herosi odczuwają z nimi „żywy [...] związek [...]” (H 409)<sup>305</sup>.

Tak właśnie jest w *Prawdzie starowieku*. Dzieciństwo bohatera – ale również dzieciństwo całej społeczności Huculów – jest szczęśliwe. On sam uznany zostaje za jednego z najładniejszych chłopców połonin. Opis wyglądu Dmytryka przywodzi na myśl postać anioła:

---

<sup>305</sup> Tischner Ł., „*Sól ziemi*”, czyli *tęsknota do eposu*, w: „Pamiętnik Literacki”, 2012, nr 1, s. 89.

Wyrósł tak Dmytro na junaka. I to, nie ma co mówić, na pięknego. O drugim takim nie przekazują w górach. Powiadają, że kędziory miał złote, tak gęste i puszyste jak grzywa wykędzierzawiona. Z daleka już to się świeciło. Każdy nagłownik był mu za mały dla tych gęstych włosów. Oczy miał takie jasne, niebieskie, iskrzące się – jak gwiazdy, a lice różowe jak u dziewczyny. Chciało się po prostu palcem sprawdzić, czy nie namalowany. Tylko malutki, biały wąs lekko się znaczył na górnej wardze. Był wysoki, i wydawało się, że nie umie chodzić, że tylko do biegania stworzony. (...) A choć wtedy wszyscy u nas ze strzelbami i pistoletami chodzili, Dmytryk nie. Ot, tylko bardkę miał ze sobą i czasem jakieś pistoletko małe w torbie, od wypadku. Ale skrzypce to zawsze ze sobą nosił w bordiuhu (PS, 298).

Uspodobienie herosa jest nader pogodne i życzliwe dla otoczenia. Chętnie grywa on na instrumentach, wymyśla nowe piosenki i zabawia towarzystwo. Sam fakt, iż w jego torbie najważniejsze są skrzypce, pokazuje aksjologię, którą kieruje się on w życiu. Narzędzia, służące do obrony własnej czy do ataku, określone są przez narratora w sposób pejoratywny, umniejszający ich rolę – „pistoletko”. Wydaje się, iż broń ta jest raczej zabawką, a nie przedmiotem, który realnie może pozbawić kogoś życia. Niewinność zauważalna nie tylko w wyglądzie bohatera, ale również w zachowaniu może mieć swoje źródło w domu rodzinnym. Jego ojciec bowiem został określony „rachmanną duszą” (PS, 299). Jak wiemy, kraina rachmańska wraz ze swym ludem w wierzeniach Hucułów, była odpowiednikiem chrześcijańskiego nieba, gdzie panują pokój, dobroć i miłość. Choć matka często złościła się na syna, to jednak jej stosunek do niego był dalece życzliwy. Rodzice prawdziwie i głęboko kochali Dmytryka: „Miłość otwierała im oczy i pokazywała w jakimś dziwnym, nowym świetle wszystko to, co poczynał złotowłosy, różowy chłopaczek” (PS, 298). W późniejszych losach opryszka postać matki usuwa się w cień, ojciec zaś nieustannie towarzyszy synowi w jego drodze – zarówno w bezpośredni, jak i pośredni sposób, np. poprzez przesyłanie mu wiadomości, gdy ten przebywa w kryjówce, chroniącej go przed poborem do wojska.

Jak widać, losy Dmytryka już od samego początku są wyjątkowe. Zarówno pochodzenie, jak i atmosfera, w której wzrastał, dają mu możliwość, aby wkraczać w dorosłość z odwagą. Jego droga do odkrywania swego powołania jest także niezwykła. Rozpoczyna się w momencie, gdy opryszek zmuszony zostaje do ucieczki przed mandatorami, którzy rekrutowali Hucułów do wojska. Bohater umyka oprawcom, dwóch z nich pozbawiając życia. Sprowadza to na niego wyrok śmierci – szubienica zostaje dla niego przygotowana. Ten, nie chcąc dać się złapać, postanawia ukryć się daleko w górach, na szczycie zwanym Babą Lodową.

Jest to miejsce odosobnione, przez większość roku spowite mrozem i śniegiem. To tam Dmytryk postanawia stworzyć dla siebie kryjówkę. I to tutaj spotyka go doświadczenie duchowej inicjacji.

#### **4.1. Inicjacja**

Dmytryk utworzył swoją kryjówkę w jaskini, która powstała w miejscu wyrwy wielkiej jodły. Drzewo zostało powalone na ziemię, jej korzenie wyrwane z ziemi pociągnęły za sobą także bryły skał. W ten sposób powstała owa jaskinia, w której opryszek odkrył korytarz prowadzący do prastarych podziemi zamku. Miejsce to znajdowało się, jak już to zostało powiedziane, nieopodal szczytu zwanego Babą Lodową. Była to góra wyjątkowa. Słynęła z okrucieństwa i zimna, które na niej niemal cały rok królowało. Narrator, snując wieści o Babie Lodowej, często dokonuje jej personifikacji. Możemy zatem przeczytać o jej złym spojrzeniu czy nieustannym milczeniu: „Ale, gdy zobaczył (Dmytro – przyp. S.I.) jej lice, do połowy zasłonięte chustami śniegowymi, obłądne oblicze, głuche i ślepe – wiedział już, kto to jest: Sama zła-dola przeklęta” (PS, 302) lub „I tak żadne z nich nie przemogło drugiego. Milczała i mroziła Baba Lodowa, śmiał się i śpiewał Wasyluk. Każde dla siebie” (PS, 303). Miejsce, do którego dostępu nie miał zwykły śmiertelnik, miało niebagatelny wpływ na to, jak postrzegany był Dmytro przez Hucułów – wyjątkowy, o ponadludzkich zdolnościach i predyspozycjach. Owe spojrzenie było w późniejszym czasie wzmacniane poprzez działania podejmowane przez opryszka. O tym jednak będzie w dalszej części pracy.

Inicjacja bohatera ma znamiona inicjacji szamańskiej. Jak pisze Eliade: „kto jest powołany do zostania szamanem, wyróżnia się dziwnym zachowaniem: szuka samotności, staje się rozmarzony, lubi włóczyć się po lasach lub przebywać na pustkowiu, ma wizje, śpiewa we śnie itp.”<sup>306</sup>. Dmytro, przebywając w swojej jaskini, w totalnym odosobnieniu, układa wciąż nowe melodie i wygrywa nowe pieśni. Słowa przychodzą same, jakby przez kogoś przygotowane i przekazywane:

Powoli zaczęły mu napływać, tłoczyć się do głowy, nieraz pod nutę watrowej kołysanki, pieśni nowe i słowa nowe, których jeszcze dotąd nie słyszał. Układały mu się same pieśni o tym co było, o tym co będzie i jakby to być mogło (PS, 302).

---

<sup>306</sup> Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 129.

Wiedza o tym, co będzie, nie jest dostępna przeciętnemu człowiekowi. Jedynie niektórzy dostępują jej poznania. Również w tych drobnych szczegółach postać opryszka konstruowana jest jako „wybrana”. Etap przebywania w odosobnieniu możemy traktować jako śmierć dla społeczności, zejście w pewien sposób do świata zmarłych<sup>307</sup>, opuszczenie dotychczasowego życia, aby w końcu narodzić się na nowo. Dmytro poświęca czas spędzony w samotności nie tylko na układanie nowych pieśni czy melodii, rozmowy z Babą Lodową, ale również na rozmyślenia nad losem jego pobratymów z osady, którzy zostali wzięci siłą do wojska. Rodziło się w nim pragnienie powrotu i wyzwolenia ich z okowów niewoli.

Jedną z metafor wolności jest lot. Nie bez przyczyny mityczny Ikar pragnął rozłożyć skrzydła i wzbić się w niebo, lecieć. Niekiedy na inicjacje szamańskie składał się „magiczny lot”, prowadzący do doświadczenia wolności i transcendencji:

Co znaczą te obrzędy i mity szamańskie o wniebowstępowaniu, „magicznym locie” lub mocy stawania się niewidzialnym i niepalnym? Wszystkie wyrażają przerwanie dokonane we wszechświecie codziennej egzystencji. Podwójna intencjonalność tego przerwania jest oczywista: jest to zarazem *transcendencja* i *wolność*, którą uzyskuje się przez wstępowanie, lot, niewidzialność, niepalność ciała itp. Nie trzeba dodawać, że terminy oznaczające „transcendencję” i „wolność” nie są poświadczane na archaicznych poziomach kulturowych – ale jest tam doświadczenie, i to jest istotne<sup>308</sup>.

Doświadczenie latania nie jest obce również Dmytrykowi. Był to młodzieniec o bujnej wyobraźni, który konstruował wszelkiego rodzaju ciekawe pojazdy, m.in.: „sanki smokowe” (PS, 304). Z nich to początkowo bohater zjeżdżał z góry, w pewnym momencie jednak zaczął latać: „I – śmiesznie to może powtórzyć – ale tak zapewniają ludzie, że Dmytryk na tych sankach unosił się w powietrzu, że latał. A kiedy wiatr był silny, zanosił go nawet w dół, na lasy. Wiatraki furkotały, sanie okręcały się w powietrzu, a Dmytryk lądował na wierzchołku jakiejś wysokiej smereki” (PS, 304). I choć lot ten wydaje się niemal zwyczajny, to jednak podkreślenie przez narratora, iż może „śmiesznie to mówić”, zdaje się być sygnałem, iż były to wydarzenia nie do końca „naturalne”. Pragnienie wolności – jak pisze Eliade - to jedno z zasadniczych tęsknot człowieka:

---

<sup>307</sup> Tamże, s. 145.

<sup>308</sup> Tamże, s. 147.

Pragnienie wolności absolutnej, pragnienie przerwania więzów przykuwających do ziemi i uwolnienia się od swych ograniczeń należą do zasadniczych tęsknot człowieka. Z drugiej strony, dokonane przez lot lub wstępowanie przerwanie poziomu oznacza również akt transcendencji: „lot” dowodzi przekroczenia kondycji ludzkiej „z góry”, przemianę jej przez nadmiar duchowości. Albowiem wszystkie rozpatrywane przez nas mity, obrzędy i legendy dają się sprowadzić do tęsknoty za zobaczeniem, jak zachowuje się ciało ludzkie jako „duch”, po przemianie cielesnej modalności człowieka w modalność ducha”<sup>309</sup>.

Walka o wolność była, według Madydy, jednym z głównych tematów *Prawdy starowieku*. Jak już powiedzieliśmy, zwracał on uwagę na wolność od zła, które przejawiało się w postaciach panów feudalnych i zasadach pańszczyzny. Walka ta, zdaniem badacza, miała zatem wymiar jedynie społeczny. Inicjacja Dmytryka wskazuje jednak, iż zamysł autora sięgał o wiele głębiej i dalej – jego perspektywa była znaczenia szersza. Człowiek początków XX wieku powoli odchodził od transcendencji, od Boga, zanurzał się w świecie materialnym i to na nim skupiał swą uwagę. Vincenz pragnie przywrócenia tego, co wraz z diagnozą Nietzschego zostało z życia społeczeństw usunięte – powrotu do sfery *sacrum*, przywrócenia jej należytego miejsca. Tak jakby chciał powiedzieć, że

Świat jest bogatszy w znaczenia od naszych indywidualnych, potocznych doświadczeń a także naukowych kodeksów, albowiem „jesteśmy powołani do jakiegoś udziału w tym, co starożytni nazywali muzyką sfer” (*Willa Kornela Ujejskiego, Zpp*, 29). Objawia się tu również „numinotyczne” odczuwanie świata, by posłużyć się terminem Rudolfa Otto, autora *Świętości*, przy czym Vincenz łączy pierwiastki sakralnego „tremendum” (grozy) i wzniosłości z boską radością istnienia, zarazem „pogańską” i chrześcijańską<sup>310</sup>.

Opryszek przebywający na Babie Lodowej doświadcza tego, że świat niewidzialny nieustannie mu się objawia. On zaś jest otwarty na dar, który z tym objawieniem przychodzi. Postrzegać zatem możemy owego bohatera jako podmiot bierny, zdolny do wsłuchania się w dar<sup>311</sup>. Staje się zatem przeciwwagą dla „zatrzaśniętego podmiotu”, który świat traktuje „jako swoje przedstawienie”<sup>312</sup>. Człowiek XX wieku jest istotą niezwykle aktywną, w XXI wieku, wydaje się, dochodzi do swego rodzaju hiper-aktywności, która pojawiła się w wyniku szybkiego postępu

---

<sup>309</sup> Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 147.

<sup>310</sup> Pieszczechowicz J., *Od realności do mitu. Koncepcja natury i kultury w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza...*, s. 225.

<sup>311</sup> Mech K., *Człowiek – natura – transcendencja*, wyd. Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2014, s. 17.

<sup>312</sup> Tamże, s. 16.

technologiczno-ekonomicznego. Vincenz, przewidując choroby swego oraz przyszłego wieku, chce zwrócić uwagę na konieczność ponownego otwarcia się na to, co dla ludzkiego oka niewidoczne – jeśli człowiek ma zostać ocalony. Autor podaje społeczeństwu lekarstwo – narrację snutą w powolny sposób, zmuszającą do zwolnienia i wsłuchania się w słowa, których znaczenie jest o wiele głębsze niż to dosłowne, rzucające się w oczy w pierwszej kolejności. Dmytryk jest przykładem bohatera, który – jako podmiot bierny – jest w stanie otworzyć się na sferę *sacrum*, która nieustannie chce mu się objawiać. Jest domownikiem świata, co sprawia, iż ma poczucie zależności nie tylko od innych stworzeń, ale również – a może przede wszystkim – od Stwórcy. Dzięki temu czuje się w tym świecie bezpiecznie, będąc zakorzenionym, doskonale zna swoją tożsamość.

Dmytryk, wychodząc ze swej jaskini w dzień Bożego Narodzenia, dostrzega na niebie niezwykle obraz:

A gdy wyszło słońce zza Diłu czarnego, zobaczył Dmytro dziwo, jakiego nigdy dotąd w życiu nie widział. Słońce wyglądało jak jaje, spowite w lekkie całuny i zasłony, jakby pieluchy. A po całym niebie ogromne kręgi, półkola i koliste tęcze słonekowe roztaczały się i jaśniały. I połączone były z jądrem słonecznym, jakby złotymi pękami strun. Gdy zaś podeszło słońko wyżej, zasłoniło się na chwilę, a potem, zamiast słońca, wielki krzyż słoneczny wytrysnął, rozlał się szerokimi skrzydłami płomienia, długo płonął na całym niebie, pokrytym srebrnym przezroczem mgły i szronu.

Zobaczył wtedy Dmytryk w tym znak, że w dniu, kiedy Dziecię Świąte się rodzi, słońce samo się przemieniło (PS, 305).

Owa wizja ma głęboki wpływ na działania bohatera. Opryszek pada na kolana i zaczyna się modlić. Przypomniawszy sobie prastarą, ojcowską modlitwę, zanurza się w niej całkowicie. Dmytro zwraca się do słońca poprzez apostrofę „Lelio Słoneczko!” (PS, 305). Do pierwszego słowa tego wezwania widnieje w tekście przypis, mówiący, iż wyraz ten brzmi w oryginale „lejò” i oznacza „tatuś”. W całym opisie zauważamy, że wierzenia ludowe ściśle połączyły się z wiarą chrześcijańską. Słońce uosabia zarówno postać Boga Ojca, jak również Dziecinę Jezus (PS, 306). Widoczny synkretyzm<sup>313</sup> wpisuje się w proces dochodzenia ludów archaicznych do wiary na wskroś chrześcijańskiej<sup>314</sup>. Vincenz wychowany w religii katolickiej odkrywał

---

<sup>313</sup> O synkryzmie wierzeń Huculów, przedstawionych na kartach tetralogii pisali m.in.: Mirosława Otdakowska – Kuflowa w: *Funkcje folkloru ukraińskiego w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Warszawskie...*, s. 228.

<sup>314</sup> Górniak M.R., *Chryścianizacja Polski – znaczenie i recepcja*, w: *Chrzest Polski 966*, red. K. Kistelska – Borkowska, P. Sieradzka, wyd. JUT, Lublin 2016, s. 26-41 oraz Nowaczyński P., *O „Prawdzie starowieku”*.

w ludowych formach wierzeń swoistego rodzaju preludium chrześcijaństwa. Jak wspomnieliśmy, autor w pierwszym wydaniu *Prawdy starowieku* mówi wprost o tym, że ta część tetralogii jest peanem na cześć dzieciństwa świata<sup>315</sup>. Autor *Na wysokiej połoninie* przedstawia zatem niejako dzieciństwo kultury i człowieka, świat, w którym złączone było to, co nadprzyrodzone i to, co przyrodzone. Wprowadzając w swą narrację elementy eposu, tym bardziej nawiązuje do tego, co było u zarania dziejów ludzkości. Stefania Skwarczyńska wprost pisze o tym, iż nieobecność eposu we współczesnej literaturze jest świadectwem tego, iż świat się podzielił:

Gdy świat się rozdzieli, gdy granice między płaszczyzną ziemi a płaszczyzną zaświata zakreśli zasięg ludzkiego doświadczenia, a z czasem skurczy się kosmos w rzeczywistość doświadczalności, gdy Bóg, dawniej integralna część wszechświata – odejdzie z nowej empirycznej i racjonalistycznej koncepcji świata – znikną warunki eposu. [...] Ani Olimp, ani chrześcijańskie zaświaty – nie wskrzeszą eposu z chwilą, gdy zanikła pierwotna wiara w istotną prawdę religijną i w istotny splot świata i zaświata. Taki wiek stwarza w dziedzinie epiki zamiast eposu poemat heroikomiczny i powieść, a w dziedzinie dramatu zamiast tragedii – dramat mieszczański. Bo właśnie powieść jest eposem świata opuszczonego przez Boga. [...] Jeśli epos powstał w dzieciństwie świata, to powieść w jego wieku męskim. Odeszła prosta wiara, pozostała świadomość, że tyle istnieje rzeczywistości dla człowieka, ile jej ludzkie zmysły mogą ogarnąć – a myśl przekonstruować. [...] Rozbrat świata realnego z idealnym, człowieka z Bogiem, rozbrat świata ziemskiego z całokształtem istnienia, gorzkie wysiłki i rezultaty stwarzania przez człowieka – oto sfera powieści<sup>316</sup>.

Vincenz, nasycając swe dzieło elementami eposu, sugeruje, iż możliwe jest ponowne połączenie dwóch – zdaje się totalnie różnych i odległych - sfer życia ludzkiego. „Nadprzyrodzone” w kulturze XXI wieku zostało pozbawione wszelkich związków z elementami boskimi czy chrześcijańskimi, bywa pojmowane jako coś, co nie daje się wytłumaczyć ludzkim językiem zanurzonym w empiryzmie, co nosi znamiona dziwności i wyjątkowości<sup>317</sup>:

Być może taka idea nadprzyrodzoności wyzwala ideę *sacrum* immanentnego świata. Natura nie jest już tym, co potrzebuje nadprzyrodzonej łaski, ona niejako nadprzyrodzoność nosi w

---

*Struktura – mit – idee*, w: Vincenz i krytycy. *Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 305 – 324.

<sup>315</sup> Por. Vincenz S., tamże, Warszawa 1936, s. 686.

<sup>316</sup> Skwarczyńska S., *Z teorii literatury: cztery rozprawy*, wyd. Poligrafika, Łódź 1947, s. 168.

<sup>317</sup> Mech K., *Człowiek – Natura...*, s. 26.

sobie. Nie ma tu miejsca na nadprzyrodzonosc, która byłaby ponad przyrodą. Nadprzyrodzone staje się w-przyrodzone. Czy to roztrzaskanie się nadprzyrodzonego na przysłowiowe milion kawałków i zmieszanie się z tym, co ziemskie, oznacza powrót do sytuacji sprzed jego narodzin, czy może całkiem nową jakość? To pytanie otwiera nową perspektywę rozważań<sup>318</sup>.

Tymczasem *Prawda starowieku* jest głosem, który próbuje przypomnieć człowiekowi, iż ów milion kawałków jest dostępny naszemu ponadzmysłowemu poznaniu. Vincenz poszukuje dróg, dzięki którym człowiek mógłby powrócić do pierwotnej jedności świata zmysłowego i ponadzmysłowego. Sięga w tym wypadku po formę eposu, który pozostaje w bliskim związku z czymś, co badacz nazywa „punktami transcendencji”:

Proces ten (obumierania niektórych form literackich - przyp. S.I.) odpowiada przemieszczaniu się „transcendentalnych punktów orientacyjnych” czy też – innymi słowy – różnicowaniu się sposobów bycia w świecie. Formy literackie pozostające w ścisłym związku z „transcendentalnymi punktami” odniesienia mają „aprioryczną naturę”, która czyni je zdolnymi do objęcia ściśle określonego horyzontu, czy, jak woli Lukács, celu<sup>319</sup>.

Elementy eposu obecne w historii Dmytryka dają zatem możliwość objęcia horyzontu o wiele dalszego niż materialna strona świata. Postać opryszka ukazuje swego rodzaju ideał człowieka otwartego na to, co nadprzyrodzone. Moment, w którym bohater widzi znaki na niebie, jawi się jako sygnał, iż *sacrum* objawia się w świecie nieustannie, zapraszając do dotykania go, do nawiązywania z nim relacji poprzez modlitwę czy medytację. W ostatnich słowach do słońca opryszek prosi o to, aby ono przyszło z pouczeniem i mądrością: „Poucz nas słoneczko! Mądrości świętej dolej! I wróć Słobodę starą. Lelio! Słoneczko” (PS, 306). „Słoboda” w języku ludzi połonin oznacza wolność. Zapisanie tego słowa wielką literą daje do myślenia. Reguły ortograficzne języka polskiego wskazują, iż rzeczowniki popolite zapisujemy – o ile nie są początkiem zdania – małą literą. Użycie wielkiej w przytoczonym fragmencie wydaje się zatem znaczące. Wolność jawić się zaczyna jako wartość z obszarów najbardziej ważkich. Biorąc pod uwagę fakt, iż Vincenz był jednym ze znawców i miłośników Platona, możemy wziąć pod uwagę wolność rozumianą nie tylko w sensie zewnętrznym – społecznym, ale również wewnętrznym – duchowym. Dmytryk pragnie nie tylko wyzwolić swój lud spod władzy cesarskiej, ale również przywrócić starą prawdę, która zakładała, iż każdy człowiek jest wolny nie tylko od, ale również do tego, aby rozwijać się ku pełni

---

<sup>318</sup> Mech K., tamże, s. 27.

<sup>319</sup> Tischner Ł., „Sól ziemi”, czyli..., s. 88.



człowieczeństwa. I choć w jego myśleniu nieobecne jest wnioskowanie i rozumowe pojmowanie tych prawd, to jednak jego doświadczenie i rozumienie „sercem” wiodą go do sedna problemu. Bohater zaczyna poszukiwać dróg powrotu do społeczności, aby pomóc jej dostać się do źródeł wolności. Po passusie o modlitwie Dmytra narrator ponownie przechodzi do swego rodzaju meta poziomu, z którego – jako oświecony intelektualista – wskazuje, iż akty prawne nie mówią całej prawdy o rzeczywistości ludzkiej:

Bo też takie to akta te wszystkie! O modlitwach by im wiedzieć? Nie darmo zwało się to „Księgi czarne”. To pewno znaczy: czartowskie. Widać, bo przez panów wymyślane, prawdziwe pańskie świętopisanie: O szubienicach wałkują, o karach i katowaniu dokładnie wiedzą wszystko. Ale – z życia ludzkiego ani tchu nie ułowią. Ani tyle co oddech kurki. Sam hycel kołomyjski o psach swoich lepiej by napisał (PS, 307).

Jakie aspekty życia ludzkiego chce zatem ukazać Vincenz? Zanim przejdziemy do odpowiedzi na to pytanie, zobaczmy, jak dalej przebiega inicjacja Dmytryka.

Gdy zima minęła i wiosna była blisko opryszek zaczął słyszeć różne głosy – ludzi i potoków: Czeremoszów. Począł również widzieć różne twarze – stare i młode. Wyszedłszy zaś z jaskini, gdy poczuł wiosenny powiew wiatru oraz mocne ciepło słońca, powróciła do niego energia. Biegał po połoninach i sycił się wiosennymi zapachami natury. Słońce „naszeptoło wszystkim tę wieść wiosenną. Zawezwało do szkoły wszystkie swoje dziecięta” (PS, 308). Dmytryk w szkole tej miał możliwość usłyszeć tajemnice, o których nie było wiadomo nikomu. Gdy przebywał w lesie ukazał mu się niespodziewanie „starzec z zielonymi włosami i z brodą soplową” (PS, 308). Początkowo bohater wpadł w przerażenie, jednak po chwili, gdy pierwsze emocje opadły, uświadomił sobie, iż widzi Czeremosza – potok górski, który przebudził się po długiej zimie. Usłyszał wówczas jego mowę, śpiew, przywołujący pozostałe rzeki i strumienie, aby wstały ze snu i powróciły do życia. Dmytryk spędził tę noc w szkole słońca, które uczyło go o życiu natury. Obserwował poczynania Czeremosza i w końcu przyłączył się do jego działań:

Ogarnął Dmytryk sercem pieśń dziada. Objął myślą wszystkie strumienie i potoki w górach. Wtórować zaczął starcowi zielonowłosemu. Śpiewał czeremoszową śpiewankę, pomagając słabym ludzkim głosem ojcu wód. Pocieszał dziada, przekazywał mu, co się dzieje. Po imieniu wzywał wszystkie Huki-strumienie (PS, 309).

Współpraca człowieka z naturą przebiega w pełnej harmonii. Użyta personifikacja w opisie Czeremosza wskazuje, iż ludzie mieli wówczas pełen szacunek stosunek nie tylko do siebie nawzajem, ale również do otaczającej ich przyrody. Wszyscy mieli równe prawa do zamieszkiwania ziemi. Ponownie możemy dostrzec w postaci Dmytryka elementy charakteryzujące szamanów w społecznościach ludzi pierwotnych. To podczas inicjacji szamańskich uczestnicy bardzo często słyszeli głosy i rozumieli mowę przyrody, która dla zwykłych śmiertelników była zupełnie niezrozumiała, co więcej – wielu nie wiedziało o jej istnieniu. Eliade, opisując inicjacje szamańskie, zwraca uwagę na fakt, iż aby zostać szamanem trzeba otrzymać podwójne pouczenie: natury ekstatycznej (np. sny) oraz natury tradycyjnej (np. tajemny język)<sup>320</sup>. Doświadczenia te otwierają przyszłego szamana na dalsze etapy inicjacji, które bardzo często przypominają chorobę psychiczną: „Powołanie szamańskie dość często implikuje głęboki kryzys graniczący niekiedy z «obłądem». A ponieważ szamanem zostać można jedynie po rozwiązaniu tego kryzysu, zrozumiałe jest, że odgrywa on rolę *inicjacji mistycznej*” (kursywa – w oryg.)<sup>321</sup>. Taki kryzys przechodzi również Dmytryk, który podczas spaceru spotkał niedźwiedzia. Chciał wejść z nim w krótki dialog, zagadywał, pytał o zimowanie. Ten jednak mu nie odpowiadał. Spojrzał tylko na niego zimnym spojrzeniem, nie okazał radości, odwrócił się i odszedł. Był to moment przełomowy. Dmytro poczuł się totalnie sam na świecie, jaskinia zaczęła go dusić, przestał jeść, siedział schowany na jodle. Czas tam spędzony, odrętwienie, w które wpadł, sprawiły, że „Poznał Dmytryk, że już nie był ten sam, co przedtem i że już nigdy takim nie będzie” (PS, 314). Podejrzewał, że Baba Lodowa założyła mu na serce żelazne obręcze, uwięziła ręce i nogi. We śnie próbował je rozrywać z wściekłością, budził się jednak z krzykiem pełnym rozpacz i grozy (PS, 314). Doświadczenia te spowodowały, iż bohater ucieka ze swej samotni. Wraca w rodzinne strony. Nie od razu jednak wchodzi do rodzinnego domu. Obserwuje go z bliska, patrzy i przeżywa w duszy swój powrót. Czuł i „nie wierzył, że stał się człowiekiem lasowym” (PS, 315). Doświadczał tego, iż świat mu się przewrócił, patrzył na zamknięte gospodarstwo i odczuwał totalne zagubienie – nie mógł iść na połoniny, gdzie przebywał ojciec z chudobą, nie mógł też czekać w gospodarstwie. Ostatecznie wyrwał swój znak słonkowy wraz ze strzałką, wskazującą szczyty Baby Lodowej. Później, nieco otępiały, wpatrywał się w konary drzew. Gdy wszedł na nie, ogarnął go surowy wiatr z połonin, ponownie poczuł, że ma zaryglowane serce. Wszystkie te doświadczenia doprowadzają Dmytryka na skraj obłądu. Zaczyna biegać chaotycznie po połoninach:

---

<sup>320</sup> Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 128

<sup>321</sup> Tamże, s. 131.

Latał tak grzbietem, po połoninach po kilka dni drogi, aby ciągle widzieć coś innego: lasy kosodrzewiny, to skały i derby, to dalekie, rozległe widoki. Ale im więcej gór widział, ciągle nowe góry, tym bardziej beznadziejne było jego więzienie, tym bardziej bezkresne. Uciekał przed tym przestworzem, leciał przed siebie stepem połonińskim, jakby go coś goniło, przewracając się na kopcach, raniąc się i zakrwawiając lice. Szał ogarnął młodą głowę. Szarpał włosy, porozrywał na sobie ubranie. Czasem zaś szeptem, albo jęcząc i rżąc bezprzytomnie, powtarzał bolesne okrzyki rzeki (PS, 315).

Obłąd, którego doświadcza bohater, może zostać uznany za jeden z najważniejszych etapów inicjacji:

Choroba, którą u przyszłego szamana wywołało wzbudzające lęk uczucie, że został „wybrany” przez bogów lub duchy, jest z tego samego powodu wartościowana jako „choroba inicjacyjna”. Egzystencjalna niepewność, samotność i cierpienie, ujawniane przez każdą chorobę, są w tym konkretnym przypadku powiększane przez symbolizm inicjacyjnej śmierci: albowiem przyjęcie nadprzyrodzonego „wyboru” wyraża się poczuciem, że jest się wydanym mocom boskim lub demonicznym, zatem wydanym na nieuchronną śmierć<sup>322</sup>.

Dmytryk, doświadczając swoistego obłądu, przechodzi przez rozpad świata wewnętrznego, mierzy się z chaosem, którego nie rozumie. Jest to jednak stan poprzedzający ponowną kosmogonię, kiedy to rzeczywistość wewnętrzna spaja się na nowo, tworząc nowe jakości ontologiczne<sup>323</sup>. Współgra to z tym, co Dąbrowski nazywa procesem dezintegracji pozytywnej. Osobowość przyszłego szamana rozpada się, niejako umiera, aby mógł on powstać do nowego życia, w nowej odsłonie. Opisuując zjawisko dezintegracji na przykładzie dzieci, psychiatra wskazuje na obecność symptomów takich jak: „animizm, myślenie magiczne, trudności skupienia uwagi, wzmożona pobudliwość psychiczna i kapryśność nastroju, szczerłość i otwartość, zdolność do zdziwienia”<sup>324</sup>. Dmytryk popada w szaleństwo, jednak nie jest to ostateczny etap jego drogi. Doświadczając rozpadu dotychczasowej jedności wewnętrznej, przechodzi na nowy poziom, odkrywa dla siebie i swego życia nową drogę. Zanim jednak będziemy tego świadkiem, narrator prowadzi nas do towarzystwa junackiego, kreśli obraz opryszków, którzy po długim czasie rozstania ponownie schodzą się, tworząc swoistego rodzaju „rój junacki” (PS, 316). Następuje dość długa prezentacja wszystkich osobistości tej grupy, jednocześnie dowiadujemy się, iż brak w niej watażki, który zostałby ich

---

<sup>322</sup> Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne. Narodziny mistyczne*, wyd. Znak, Kraków 1997, s. 131.

<sup>323</sup> Tamże, s. 133.

<sup>324</sup> Dąbrowski K., *Dezintegracja pozytywna*, wyd. PIW, Warszawa 1979, s. 25.

przywódcą. Próbują różnymi sposobami wybrać go spośród siebie, jednak każda taka próba kończy się fiaskiem. Pewnego dnia spotyka ich na połoninach burza. Chowają się przed deszczem i grzmotami. Jeden z piorunów razi ziemię. Po ustaniu ulewy Czuprej idzie zobaczyć miejsce uderzenia pioruna. To tam po raz pierwszy widzi Dmytryka – nagiego, leżącego wśród kwiatów i traw, rażonego gromem z nieba. Wasyluk pogrążony jest we śnie, nie zdaje sobie sprawy z tego, że wokół niego zbiera się cała drużyna opryszków. W pewnym momencie jednak budzi się, czując, iż całe jego ciało jest zdrętwiałe i obolałe. Narrator tak opisuje to, co stało się w czasie burzy:

Kiedy w szaleństwie biegał (Dmytro – przypis S.I.) półnagi po połoninach, grom zdzierając zeń poszarpane resztki ubrania i odrzucając je daleko, dotknął go leciutko strzałą ognistą: Aby go uleczyć, aby odeszło odeń szaleństwo wiosenne, aby spał sobie tam na trawach pod ciepłym deszczem (PS, 326).

Gdy towarzysze ujrzeli Dmytryka, domyślili się, iż to grom z nieba naznaczył go im na watażkę. Znali go już z licznych opowieści, cenili i sławili jego czyny. Wasyluk również wiedział, że został wybrany – zobaczył to bowiem w proroczej wizji: „Uleczył mnie z szaleństwa – świętek. Na skrzydła wziął, w złote dwory gromowe zaniósł. Palcem ognistym skarby ukazał. I słowo rzekł: że przyjdziecie, że prawo powróci – nasze, krasa i słoboda” (PS, 326). Jeden z towarzyszy narzucił na nagiego bohatera długą, białą gულę weselną z kapturem – gest ten wydaje się symboliczny: może przywołać na myśl chrzest, kiedy to matka chrzestna obleka nowo ochrzczone dziecko białą szatą. Jest to znak m.in. wejścia w nowe, chrześcijańskie życie. Dmytro zatem wchodzi w nowy etap swojej drogi. Jego osobowość jednoczy się na nowo, zostaje uleczony z szaleństwa poprzez interwencję sił przyrody. Jego wybór na watażka zostaje potwierdzony przez siły wyższe. Stara tożsamość zostaje unicestwiona, nowa zaś kształtuje dalszą drogę: „«Psychiczny chaos» przyszłych szamanów można więc interpretować jako znak, że świecki człowiek jest w trakcie «rozpuszczania» się, a nowa osobowość właśnie się rodzi”<sup>325</sup>. Można zatem stwierdzić, iż świeckie życie Dmytra dobiegło końca, jego misja etyczna, a może także – duchowa, dopiero się rozpoczyna. Co ciekawe, w tym momencie bohater ponownie spotyka niedźwiedzia, który stanął mu na drodze i był niejako zapalnikiem, doprowadzającym Dmytryka do obłądu. Zwierzę cieszyło się sławą na połoninach, znał go każdy opryszek:

---

<sup>325</sup> Eliade M., *Inicjacja...*, s. 133.

Nie było w Hołowach i nad Białą Rzeką, a także w Synyciach, człowieka, co by o tym niedźwiedziu nie słyszał. Był to pierwszy mocarz, sława Wierchowiny pustynnej, groźny, nieustrasliwy, a doświadczony. Nawet wieść taka o nim poszła od myśliwców starych, że czarami włada, niedostępny kuli, że zniknął niepostrzeżenie, kiedy go osaczano.

Gwar cichy poszedł między towarzystwem:

- To on, sam dziad-niedźwiedź, wielita puszczy (PS, 327).

Ponowne spotkanie niedźwiedzia zdaje się być bardzo wymowne. Coś, co początkowo doprowadziło Dmytra na skraj szaleństwa, teraz jawi się jako przeszkoda, którą ten może bez problemu pokonać. Po raz pierwszy stajemy się świadkami zmian, jakie dokonały się we wnętrzu bohatera. Zwierzę raniło kilku z jego towarzyszy, watażko zaś staje z nim oko w oko. Wykazując się niemałą odwagą, zwraca się do swego przeciwnika:

- Takiś ty? Tyś nie wujko połoniński. Tyś knur pohany, mandator zdradliwy. Mnieś wiosną serce urzekł, a chrzczonych ludzi jak ścierwa chcesz rozdzierać? Ustąp stąd! Bo sobacza doła ci nakarbowana.

Odrzucił gule Wasyluk i stanął nagi z rozwianymi włosami, tak blisko niedźwiedzia, że prosto w pysk mu obelgi ciskał, smagając gulgą. Zamarło wszystko. Nikt się nie ruszył. I niedźwiedź na chwilę przystanął (PS, 328).

Cisza, która zapadła, zdaje się być niezwykle wymowna. Postawa Dmytra szokuje wszystkich. Walka – wydaje się – dobiega końca. Po chwili jednak jeden z towarzyszy watażka – Kudil, ponownie atakuje niedźwiedzia. Doprowadza to do tego, iż Wasyluk wciska w paszczę zwierzęcia swoją białą gulgą, na skutek czego ten dusi się i rzezi. Ostatecznie opryszkowie pokonują przeciwnika, rażąc go śmiertelnie w głowę.

Ponowna konfrontacja z niedźwiedziem wydaje się być zwieńczeniem inicjacji Dmytra. Doświadczyl on przemiany wewnętrznej, co potwierdziło się w walce. Po niej całe towarzystwo udało się do jaskini Wasyluka. Po drodze spotkali Graka, którego wysłała matka watażki, aby ten odnalazł jej syna i przekazał mu dary w postaci jedzenia i napitku. Gdy spotkali go na połoninie, zabrali ze sobą. Cały rozdział kończy się sceną świętowania – radości z pokonania niedźwiedzia oraz z odnalezienia watażki, który tchnął w towarzystwo nowego ducha:

Wtedy to Dmytryk rozniecił w nich tę iskrę, to nieustraszone zuchwalstwo, którego nie znają ludzie z osiedli, a które grom święty w nim rozpałił. Nauczył ich śpiewanki swej, śpiewanki Hukowej. Tam ją śpiewali, tam hukali obok jodły basztowej na Babie Lodowej, na połoninie wysokiej. I śmiali się w nos skamieniałej Popadii arendarce od szubienic (PS, 330).

Życie Dmytra zmieniło zatem swój bieg. Stał się on watażkiem nie ze swej woli, ale z nadprzyrodzonego wybrania. Stając się przewodnikiem dla grupy opryszków, zaczyna jednocześnie pełnić ważną rolę w społeczeństwie.

#### 4.2. *Dmytro – dojrzała osobowość*

Madyda, charakteryzując sposób postępowania Vincenza z folklorem huculskim w pierwszym tomie tetralogii *Prawdzie starowieku*, wskazuje dwa warianty użycia podań ludowych: adaptację i transformację<sup>326</sup>. Śledząc poczynania autora czwórksięgu stwierdza, iż w przedstawionej historii Dmytryka miały miejsce zarówno jedno, jak i drugie. Opowieść o watażku, według badacza, „przybrała «formę ludowego eposu» mającego «swego narratora w osobie «p[ow]iastuna» Andrijka z Ropy-Uroczyska»”<sup>327</sup>. Łukasz Tischner, w artykule poświęconym eposowi, stwierdza, że „w uniwersum eposu rapsod ma czuć się «jak w domu» [...] (H 403). Utwór epicki zatem rodzi się z tęsknoty”<sup>328</sup>. Nie inaczej jest z powiastunem Andrijkiem – ten, tęskniąc za starowieczną „słobodą” zaczyna snuć swe opowieści o opryszku, które przybierają formę opowieści epickiej ludu Huculszczyny. O eposowym charakterze legendy o Dmytryku przekonuje kilka ważnych aspektów. Są to m.in.: osadzenie świata przedstawionego na mitycznej opowieści o Wielitach – przodkach opryszków, oparcie akcji o podania historyczne<sup>329</sup>, przedstawienie watażka jako bohatera wyjątkowego, herosa, który walczy o wyzwolenie swego ludu spod władzy panów feudalnych, chcąc przywrócić pradawną „słobodę”. Ponadto trzecia część tomu zatytułowana jest *Dzieje słobody czyli koniec opryszkom*. Opowiadana historia zatem to zamknięta przeszłość, którą przekazuje nam ludowy rapsod – Andrijko. Wydaje się, iż zabieg ten posłużył Vincenzowi, aby jeszcze bardziej upodobnić swą opowieść do gatunku, jakim jest epos. Gdy zastanawiamy się nad relacją mitu i eposu, to spostrzegamy, iż ten drugi czerpał soki z narracji mitycznych:

Okazuje się, że źródłem eposu są bajki-pieśni o tematyce heroicznej, mity i bajki o praprzodkach-bohaterach kulturowych (M 332). Przejście od mitu do eposu wiąże się z pewnym przemieszczeniem, właściwa mitom perspektywa kosmiczna zostaje przysłonięta

---

<sup>326</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu...*, s. 92.

<sup>327</sup> Tamże, s. 93.

<sup>328</sup> Tischner Ł., „Sól ziemi” ..., s. 90.

<sup>329</sup> Madyda A., *W poszukiwaniu...*, s. 93-94.

przez „relacje między plemionami i państwami archaicznymi, z reguły istniejącymi historycznie”<sup>330</sup>.

Wydaje się zatem, iż Vincenz, chcąc ukazać proces odchodzenia cywilizacji od mitów w kierunku całkowitej racjonalizacji egzystencji, dokonuje demitologizacji opowieści mitycznych, które ostatecznie przekształcają się w epos. Jeden z badaczy nazywa ów proces „za Nietzschem (...) zwycięstwem kultury apollińskiej nad pierwiastkiem dionizyjskim”<sup>331</sup>. Świat się niejako rozłamuje na naszych oczach, usuwając to, co transcendentne, coraz bardziej zanurzając się w historii. Z niemal całkowitego braku dialogów, co dla eposu jest cechą charakterystyczną, przechodzimy do kolejnych pasm tetralogii, gdzie rozmowy między bohaterami zajmują coraz więcej miejsca. To tam bowiem Vincenz na sposób Sokratesa zaprasza niejako czytelników do swoistego rodzaju „rozmowy”. Następuje zatem proces coraz większego włączania odbiorcy w krwiociąg powieści. Ze słuchacza staje się w pewien sposób uczestnikiem. Świat eposu bowiem,

to świat, w którym występuje jeden tylko „transcendentalny punkt orientacyjny”, jedna obiektywnie dana prawda, która nie rodzi się w dialogu i obywa się bez sokratejskiej „akuszerki”. Stąd bierze się tak znikoma liczba dialogów w eposie, które pełnią na ogół funkcję sprawozdawczą, nie stają się natomiast areną sporów światopoglądowych, nie objawiają ducha interlokutorów<sup>332</sup>.

Postać gawędziarza w eposie jest niezwykle istotna. To dzięki niemu słuchacze mogą poczuć się uczestnikami zdarzeń, mają szansę wyrobić sobie również własne zdanie na ich temat – uwierzyć w nie lub potraktować jak fikcję czy pobożne życzenie opowiadającego. Nie są oni jednak „wciągani” w dysputę, wciąż pozostają niejako niemymi uczestnikami wydarzeń. Jaki był cel Vincenza ukrytego pod postacią Andrijka? Po raz kolejny możemy stwierdzić z dużym prawdopodobieństwem, iż autor pragnął włączyć się w ówczesną dyskusję na temat sposobu funkcjonowania społeczeństw i kultury, która wówczas, po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, toczyła się w przestrzeni publicznej. Tworząc bohaterów huculskich połonin, w szczególności zaś opryszków w pierwszej części czwórksięgu, pragnie ukazać ludziom swoistego rodzaju wzór bycia w świecie. Nie tylko – w społeczeństwie, ale w uniwersum, jakim jest wszechświat. Za Platonem bowiem stwierdzał, iż rzeczywistość nie ogranicza się do

---

<sup>330</sup> Tischner Ł., tamże, s. 91.

<sup>331</sup> Tischner Ł., tamże, s. 91.

<sup>332</sup> Tischner Ł., tamże, s. 91 – 92.

warstwy materialnej – sięga do tego, co duchowe i co dla ludzkiego oka niedostrzegalne. Jednocześnie stanowiące swego rodzaju zaproszenie do poszukiwań, sięganie spojrzeniem poza horyzont empiryzmu, do warstwy, która dla apriorystów jest wręcz bardziej realna niż to, co widzialne. Vincenz na wzór starogreckich eposów nie dzieli rzeczywistości na dwie, różne od siebie przestrzenie: naturalną i nadnaturalną. Obie bowiem składają się na jedno uniwersum świata przedstawionego *Na wysokiej połoninie*. Bóg na połoninach, jak już to zaznaczyliśmy, jest najpierw immanentny, a dopiero później transcendentny. Szczegół ten wydaje się niezwykle istotny, gdy chcemy prawidłowo odczytać sens dzieła. Wasyluk jako bohater owego uniwersum jest postacią, która łączy w sobie to, co dla ówczesnego człowieka zostało bezpowrotnie przełamane i rozłączone: świat materialny i duchowy, przyznając prym temu, co dla oka niewidoczne. Siła Wyższa bowiem ma ostateczny głos w dziejach ludzi połonin oraz świata. Człowiek nie stoi w centrum rzeczywistości:

W eposie istotnym bohaterem jest nie człowiek, ale – wszystkość, totalność. Wszelka rzeczywistość – wszechrzeczywistość ziemską i pozaziemską, wszechżycie ludzkie i pozaludzkie, wszelkie trwanie i wszelka zmienność, prawo i prawa wiążące rzeczy różnej jakości i wagi w wielką organiczną jedność<sup>333</sup>.

Jednocześnie Skwarczyńska podkreśla, że heroiczny bohater w eposie jest konieczny z kilku względów. Jednym z nich jest fakt, iż pełni on rolę reprezentanta ludzi, „jest do pewnego stopnia owym h o m o, w którym każdy człowiek mógłby znaleźć siebie”<sup>334</sup>. Dmytryk jest dla społeczności Hucułów bohaterem. W nim skupiają się wszystkie ideały kultury huculskiej, która zostaje w pewien sposób zuniwersalizowana, aby mogła stanowić wzór paradygmatyczny dla szerszego grona – nie tylko mieszkańców połonin, znających opryska z legend, ale również dla czytelników *Prawdy starowieku*. Jaki zatem jest ów bohater? Jakie cechy stanowią o jego wyjątkowości i jakie pozwalają scharakteryzować go jako osobowość dojrzałą i spójną wewnętrznym – łączącą w sobie elementy materialne i duchowe w jedną całość?

Aby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, należy najpierw określić, co stanowi o dojrzałości człowieka. Jak powiedzieliśmy za Dąbrowskim, najwyższą formą rozwoju ludzkiego jest osobowość:

---

<sup>333</sup> Skwarczyńska S., *Z teorii literatury...*, s. 159.

<sup>334</sup> Tamże, s. 161.



Osobowość jest rezultatem obiektywizacji funkcji uczuciowych i popędowych oraz obiektywizacji wartości, duchowym produktem przebycia okresu trudności, niepokoju, kryzysów, zahamowani, smutku i depresji, obsesji, stanów lękowych i większości psychonerwic na wyższym poziomie<sup>335</sup>.

Czy Dmytro Wasyluk ją osiągnął? – Wydaje się, że tak. Miał głęboką świadomość swojej tożsamości, potrafił nawiązywać trwałe i niepowtarzalne relacje z innymi, miał kontrolę – w przeciwieństwie do Dobosza – nad swoimi emocjami i impulsami. Co więcej, opryszek już od dziecka przejawiał duże zdolności i talenty muzyczne oraz budownicze. Często konstruował coś lub wymyślał kolejne nowe melodie czy piosenki. Potrafił zrobić fujarkę czy skrzypce lipowe (PS, 296). Wszystkie te cechy składają się na esencję indywidualną, którą Dąbrowski opisuje jako najwyższy zespół cech osobowości. Składają się na nią: posiadanie zainteresowań, talentów i uzdolnień, umiejętność nawiązywania trwałych i niepowtarzalnych relacji przyjaźni i miłości oraz poczucie tożsamości siebie w teraźniejszości, przeszłości, a także projekcja siebie w przyszłość<sup>336</sup>. Wszystkie te aspekty w osobie watażka rozwinęły się i ugruntowały.

Dmytro przez całe życie rozwijał swoje zdolności, korzystał z nich w wielu ważnych wydarzeniach – podczas samotnego przebywania w jaskini układał wiele nowych piosenek i melodii, zaś podczas wojny kuckiej skonstruował daraby i korabie, których wygląd zapierał dech w piersiach, wzbudzając nie tylko podziw, ale też przestрах wśród mieszkańców połonin:

Pierwszy korab był cały czerwony. Rusztowanie miał obite czerwonym sukniem, a na wierzchu świeciły rozciągnięte białe skrzydła płócienne. Z wzniesionego pyska wystawały jak kły i zęby zaostrome żerdzie i pale. Kraśny był ten latawiec, ino że umieszczone z tyłu wiatraki płócienne furkocąc od razu nasypały strachu pastuchom hołowski. Jeszcze straszniejszy był korab – niedźwiedz z wyszczerzonym pyskiem. Tak dyrdał po falach w prawo i w lewo i tak tym pyskiem ciskał, jakby szukał, kogo ma połknąć. Czasami otwierało się okienko jakieś w brzuchu niedźwiedzim i stamtąd wyczierała głowa ludzka już połknięta. Ale o dziwo, ta głowa nie krzyczała, nie wrzeszczała o pomoc, wykrzykiwała wesoło, przekornie.

W popłochu zapędzali krowy pastuchy, uciekali od brzegu (PS, 347).

Inwencja twórcza Dmytra nieraz wzbudzała podziw społeczny. Jego utwory zaś były słynne nie tylko w Hołowach, ale również nad Białą Rzeką: „Rozeszła się wtedy po Hołowach i nad Białą Rzeką ta pieśń, ułożona po zabiciu niedźwiedzia, co i dotąd śpiewana, o dawności

---

<sup>335</sup> Dąbrowski K., *Dezintegracja...*, s. 35.

<sup>336</sup> Dąbrowski K., *tamże*, s. 35.

świadczy” (PS, 334). Towarzystwo opryszków miało swoją pieśń ułożoną przez watażka, która stała się niejako ich hymnem, śpiewanym nie tylko w wielu ważnych czy przełomowych momentach, ale również w chwilach radosnego biesiadowania.

Dmytro posiadał zatem niezrównane zdolności, na tyle wyjątkowe i rozwinięte, że wzbudzały powszechny podziw wśród otoczenia, czasem graniczący z przestracaniem. Nie były to jednak jedyne jego cechy, za które był szanowany i podziwiany. Wasyluk potrafił przemówić do społeczności Hucułów z mocą i pasją, wysoko rozwinięta empatia zaś pozwalała mu wyczuwać nastroje otoczenia oraz godzić zwaśnionych gazdów. Jednym z przykładów tych jego cech jest rada gazdowska, która odbyła się podczas chramu, tj. odpustu. Gdy watażko pojawił się tam, wzbudził wielki podziw: „Dostojnie i cicho witali ludzie Dmytra, nikt nie odzywał się. Ten i ów znajomy uśmiechał się doń i podszedłszy dłoń mu ścisnął, patrzył nań długo, a nieznajomi spoglądali ciekawie, z podziwem, niektórzy nawet jakby z lękiem” (PS, 373). Po nabożeństwie wszyscy zebrali się na cmentarzu przy cerkwi. Wówczas to Wasyluk przemawiał jak przywódca społeczności, pragnął poznać opinie ludzi dotyczące słobody i rekrutacji do wojska. W jego słowach dał się wyczuć głęboki szacunek wobec całej społeczności, jak również otaczającego go świata przyrody. Wskazywał, iż nikt z nich nie zgadzał się ani na pobór wojskowy, ani na zagrabianie ich lasów i połonin. Dmytro dążył do pojednania z cesarzem, zapraszał do zorganizowania wyprawy poselskiej, aby zawrzeć z nim konieczne umowy. Był to początek burzliwych dyskusji, często kłótni, które rozsądzał Wasyluk. Niezwykle umiejętnie, wyczuwając nastroje zebranych, potrafił pogodzić kłócących się gazdów czy wybrać odpowiednie osoby do grupy posłów (PS, 374-385).

Watażko był nie tylko dobrym liderem, ale również potrafił nawiązywać bliskie, pełne oddania relacje z ludźmi. Grupa opryszków, która zgromadziła się przy nim, związana była przysięgą. Każdy z nich jednak, za zgodą Dmytryka, mógł złożyć ją w sposób dla niego dogodny i akceptowalny. Kudil – jeden z opryszków, nie chciał złożyć przysięgi, dał swoje słowo, które watażka uszanował i przyjął (PS, 332). Towarzysze dbali o siebie nawzajem, darząc się przyjaźnią i oddaniem.

Umiejętności Dmytra świadczą o jego dojrzałości i ugruntowanej tożsamości. Wiedział, kim jest, nie potrzebował wywyższać się czy podkreślać swojej roli. Głęboka pokora, która go cechowała, nie przeszkadzała również zdrowej dumie ujawniającej się w jego gestach czy słowach. Zdawał sobie również sprawę, kim są ludzie, wśród których wyrósł. Miał świadomość, iż dla nich wolność jest jedną z najwyższych wartości. Chciał stanąć w obronie społeczności, czując się związanym z nimi głębokimi więzami pokrewieństwa czy przyjaźni. Człowiek, który nie potrafi podtrzymywać głębokich kontaktów z innymi, jest w pewien sposób

ułomny. I choć Wasyluk nie dostał żadnych wskazań od wieszczuna na temat tego, jak powinien postępować, to nie przeszkodziło mu w tym, aby osiągnąć swoistego rodzaju spójność wewnętrzną i ugruntowaną tożsamość. Reguły i zasady funkcjonowania miał bowiem mocno zinterioryzowane. Dzięki temu watażko sam mógł rozsądzać, co jest właściwe, a co nie. Wiedza ta płynęła z wnętrza.

Dmytryk miał również wybrankę serca – Olenkę Szkindową. Zasada braku kontaktu z kobietami nie dotyczyła go. Bohater doskonale potrafił nakreślić granicę pomiędzy swoimi związkami uczuciowymi i rolami społecznymi, które przyszło mu pełnić. Podczas rady gazdowskiej Olenka sprzeciwiła się pomysłowi Dmytra. Dziewczyna nie wyrażała zgody na podróż do Wiednia. Jej duma i buta nie pozwalały na taki czyn. Wyśmiewała Dmytra i jego pomysł:

Cóż wy myślicie, towarzystwo gazdowskie, że – ja – chcę włączyć się do jakiejś Widni, do jakiegoś dziada, którego oni tam cesarzem zowią? Niedoczekanie! J a mówię tu teraz tak przy ludziach Dmytrowi: słuchaj „knieziu” czyś ty zajda jakiś, byś się tam wałęsał? Ciebie tu wybrali; to tak, to sprawiedliwie. Ale czyś ty albo kto z nas wybierał sobie kiedyś jakiegoś dziada pańskiego – cesarzem? I wara nam gazdom, rodowym i ich knieziowi słobodnemu pchać się tam, gdzie nas nikt nie prosił. Nie dziwota, jeśli was stamtąd szarapatki i łaciarze cesarscy batogami przez góry przepędzą (PS, 383).

Słuchający zmieszali się na te słowa dziewczyny. Jedyny Dmytro stał nieporuszony. Nie odczuwał złości, wyraził tylko ubolewanie, że kobiety do rady gazdowskiej zaprosił. Zapewnił, iż fakt posłania przez niego do niej swatów, nie będzie miał wpływu na to, jak on potraktuje jej słowa i postawę. Ostatecznie Olenka i ród Szkindów wrócili do domu, opuszczając radę w trakcie jej trwania. Nie zgadzali się z tym, co gazdowie postanowili. Był to moment wyjątkowy, wcześniej bowiem para znajdowała zawsze wspólny język. I choć dziewczyna uchodziła wśród społeczności za nieprzystępną i hardą, to jednak Dmytro nie zrażał się tym. Potrafił znaleźć drogę do jej serca:

Tylko jeden Dmytro umiał ją pobudzić do śmiechu i do wesołości. Gwarzył z nią, opowiadał jej, czasem śpiewał, bo najlepiej go słuchać umiał. Gdy daleko od osiedla ukryli się gdzieś w gęstwinach leśnych, śmiali się razem serdecznie i głośno jak dwa górskie potoki (PS, 339).

Porozumienie, które cechowało ich relację, było niezwykle głębokie i wyjątkowe. Dmytro potrafił nawiązywać szczerze i bliskie relacje z ludźmi, nawet z tymi, którzy dla innych

wydawali się nieprzystępni i hardzi. Jego empatia i troska o lud i jego wolność były niezwykle istotne w tym, jak przebiegały jego kontakty społeczne.

Ostatnią cechą esencji indywidualnej, jak wspomnieliśmy, jest „poczucie tożsamości siebie w chwili obecnej, tożsamości z sobą z przeszłości i projekcją siebie w przyszłość”<sup>337</sup>. Dmytryk, przeżywając swoją inicjację, doskonale wiedział, że dzieją się z nim rzeczy wyjątkowe. Grom, który wybrał go na watażka, był jasnym znakiem nie tylko dla jego towarzyszy, ale także dla niego samego. Miał świadomość, iż został uleczony z szaleństwa i wybrany do roli przywódcy grupy (PS, 326). Jednocześnie wiedział, co działo się z nim wcześniej. Pamiętał swoje spotkanie z niedźwiedziem i to, jakie ono przyniosło skutki. Miał poczucie tożsamości z sobą samym z przeszłości, ale również – z projekcją siebie w przyszłości: obejmując przywództwo nad grupą poselską do cesarza, wiedział, z czym będzie się to wiązać i jakie wyzwania przed nim stoją. Od początku już zatem dbał o to, aby dobrze zorganizować tę wyprawę: „Dmytro zebrał jeszcze posłów osobno. Omówili, kiedy mają się zjechać, kiedy wyruszyć, ile koni kto ma wziąć ze sobą, jakie kto podarki może przygotować dla pana cesarza” (PS, 385).

Spójność cechująca tożsamość Dmytra zdaje się być niezwykle wymowna. Esencja indywidualna osiągnęła w nim pełnię. Cechy osobowości określające ją, zrealizowały się w postawie watażka. Jednocześnie esencja społeczna, o której mówił Dąbrowski, również w pełni się w nim objawiła. Czym charakteryzuje się społeczny aspekt osobowości? Oto jedne z najważniejszych cech: „odpowiedzialność za innych, empatia, świadomość społeczna i autentyczność społeczny w myśleniu i działaniu”<sup>338</sup>. Opryszek był niezwykle przejęty i żywo zaangażowany w to, co działo się z ludem Huculszczyzny. Chciał uchronić go przed niewolą pańską i rekrutacją do wojska. Jednocześnie wiedział, że słoboda, o którą walczą, nie zasada się jedynie na wolności od pańszczyzny. Miał świadomość, że ona rodzi się w sercu, jest wynikiem ugruntowanej tożsamości. Kiedy to powiastun Andrijko snuł dalej swą opowieść o Dmytrze, tak oto powiadał o wolności, o którą walczyła drużyna watażka:

- Skarby! Ha, także to one. Więcej ci świata nie otworzą, niż twemu sercu jest odsłonięte. Innej doli nie nakarbiją, niż ta, co głęboko w kościach twoich, w twego rodu kościach, pismem światowym wryta. Siły wielikańskiej nie użyczą. Buntu nie rozpalą. Skarby? Może i szkoda, że się to tak nazywa? Cóż z tego, że mieli te jakieś miliony junacy? (PS, 336)

---

<sup>337</sup> Dąbrowski K., *Dezintegracja...*, s. 35.

<sup>338</sup> Tamże, s. 35.

Komentarz Andrijka zdaje się być bardzo wymowny. Ma miejsce po opowieści o tym, jak drużyna zdobyła wiele pieniędzy i złota. Dmytro obdzielił nimi swoich chłopców, napełnił komory żywnością, bronią i ubraniami i – gdy wciąż jeszcze skarbu zostawało – nie wiedział, co dalej z nim czynić. Ostatecznie pieniądze spalił w towarzystwie swoich junaków. Obraz ten ukazuje, iż to nie materialne bogactwo jest tym prawdziwym. Bogatym na połoninach jest ten, kto może żyć w wolności, kto wie, kim jest i skąd się wywodzi, wierny jest swoim zasadom. Kiedy pańszczyzna zbierała coraz większe plony, a wojsko prześladowało gazdów, Wasyluk wiedział, że to nie pieniądze ich wyzwolą, a pieśń, która może przypomnieć ludziom ich pochodzenie:

Jeśli niezdolni wypędzić wojska cesarskie, ani drogi im tu zatarasować, to czy przynajmniej znajdą tyle siły, by p i e śń słobodna przetrzymała, jak to ziarno pod śniegiem do wiosny. (...) Ale i tak mieli dziękować Bogu, świętemu Eliaszowi, że im zesłał Dmytryka. Bo to, rzetelnie powiedziane, u niego w głowie, w sercu – skarby były prawdziwe. Umiał z nich ludzi zrobić, honorowych rycerzy, śpiewaków. Zginęłaby wieść o dawności, i wszystkich ludzi Górskich już mandatory przemieniliby w chłopstwo bez pamięci o przodkach, w pachołków bez dumy, gdyby nie junacy (PS, 336).

Widzimy zatem, iż to w duszy człowieka, w jego wnętrzu jest klucz do wolności. Dopiero gdy człowiek pozna, kim jest, może walczyć o to, co ważne, a co zewnętrzne. Narrator, wskazując, iż Dmytro potrafił „z nich ludzi zrobić”, przypomnieć im, kim są, daje sygnał, że to tędy prowadzi droga do prawdziwej wolności. Kiedy towarzystwo watażka przychodziło do wsi, wносиło nadzieję: „Opryszkowskie bractwo śpiewackie wschodziło nad wsiami jak słońeczko, hodowało nadzieję. Junacy przyjaźnili się z osiadłymi ludźmi, kochali się z dziewczynami” (PS, 337). Wówczas to coraz większy strach padał na ciemieżców. Ukrywali się i uchodzili ze wsi. Dmytro przebywał często w tym czasie u swego ojca. To tam poznał się z młodym wieszczunem żydowskim, który opowiadał mu o Baal-Szem-Towie, przekazując jednocześnie Wasylukowi naukę starego mistrza chasydyzmu o nowym prawie i nowej nauce:

(...) żył przed laty biedak, pustelnik żydowski, człowiek dobrego imienia, tajemnego imienia, co się zwie Baal-Szem w mowie świętej. Miał on taką łaskę od Boga, że co dzień ze słończkiem się naradzał. Na święto zaś stamtąd z góry, z tej skały sokolskiej lasy zwoływał na modlitwę do wielkiej bożnicy podniebnej. I sam prowadził modły. A wszystkie drzewa puszczone powtarzały je za nim i głośiły. Z samej wielkiej księgi światowej jeden list za drugim obracał i co dnia odczytywał. Taka to była nauka jego, dla wszystkich stworzeń żywych

objawiona: że grzech największy – to smutek i szerzenie smutku, a najślawniejsza chwalebna boża – to radość święta, pogoda serca, pieśń i sianie radości. Młody pobratymko żydowski właśnie przyszedł tu (...) żyć z tym światem wielkim, radość ssać zeń, jak dziecina z piersi matczynej (PS, 340).

Dmytro, gdy usłyszał, na czym polega owa nauka nowa i nowe prawo, uświadomił sobie, że właśnie na tym również zasadza się „stara słoboda – prawda starowieku” (PS, 340). Zbieżność tych dwóch dróg sprawiła, iż jeszcze bardziej zatęsknił za dawnością – czasem przed wkroczeniem pańszczyzny na połoniny. Wasyluk dzielił się z młodym chłopcem swoimi doświadczeniami. Opowiadał, jak „cały świat doń przemawiał, aby stał się pustelnikiem” (PS, 340). Rozmowa ta była dla niego niezwykle wyjątkowa. Uświadomiła mu skrywane głęboko pragnienia jego serca – aby żyć mógł w spokoju w tym świecie. „Ucho i usta do ziemi przykładać. Słuchać serca wód. Słuchać szeptów traw i kwiatów wszelkich. Chłonać słońkową naukę. I czegoż mu więcej potrzeba” (PS, 340). Harmonia z przyrodą, za jaką tęsknił Wasyluk, była szczególna. Jawiła się jako doświadczenie kosmosu – przeciwieństwa chaosu, w którym żył teraz. Jednocześnie bohater był świadomy swojej odpowiedzialności za lud, za towarzystwo opryszków, którym przewodził. Czuł się niejako jak ojciec rodziny, który musi troszczyć się o powierzone mu osoby. Miał świadomość tego, że gdyby ich opuścił, niewola jeszcze głębiej weszłaby w kraj połonin, a ludzie doszczętnie by się „znijaczyli”.

W pewnym momencie dziejów cała gromada junaków zostaje pojmana i umieszczona w więzieniu. Gdy Dmytryk przebywał w zamknięciu, wciąż jeszcze czekał na zagadki, które cesarz obiecał wysłać Wasylukowi na połoniny. Bohater przekonany był, że wraz z nimi wrócą dawne czasy słobody, a pańszczyzna odejdzie w niepamięć. Jednak przysłała noc, kiedy to usłyszał tajemną wieść, że znaki cesarskie nie dotrą już na połoniny, że stary cesarz umarł. Przykuty do ściany, uwięziony i skrupowany, doświadczył tego, że ostatecznie nadzieje przepadły. To wówczas miał Dmytro sen o szubienicy i końcu swojego życia. Wiedział, że ten moment każdy człowiek musi przejść sam. Po chwili jednak ukazał mu się szczyt Baby Lodowej, która zmroziła go swoim spojrzeniem i lodowatym pocałunkiem. Wtedy to Dmytryk obudził się i wołał o pomoc słończko. Ulepiwszy kukłę mandatora z gliny i błota, wystawił ją na działanie promieni słonecznych, wiedział bowiem, iż on sam nie jest w stanie przebić jej gniewem, nie miał też przy sobie instrumentu, aby porazić ją mocą pieśni (PS, 447). Ostatecznie jego cel został osiągnięty – słońce zabiło kukłę. Dmytro po tych czarach omdlał i długo leżał nieprzytomny. Był to pierwszy krok do wyswobodzenia towarzystwa z więzienia. Drugi polegał

na fortelu – upiciu strażników i otwarciu więziennych cel. Gdy opryszkowie uciekali, w ślad za nimi puszczono pogoń. Ta jednak nie zdołała ich osiągnąć, gdyż cała przyroda sprzyjała towarzyszom. Gdy po oswobodzeniu opryszkowie siedzieli przy ogniu, Dmytro przekazał im skarby i kazał rozejść się po puszczech:

- Koniec opryszkom! (...) Po cóż było junactwo, po cóż byliśmy my? Aby towarzystwo zebrać, aby na cały świat górskich ludzi rozszerzyć towarzystwo, aby stąd dalej słobodę rozkrzewić. Dziś już tego junacy nie zrobią, zrobić nie potrafią. Raz tylko jedno szczęście nam się otworzyło, jak jedne są narodziny człowiecze. I raz zjawił się czarownik wielki, stary cesarz, co miał światu odkryć słobodę naszą, to ziele rzadkie a ważne, jak przekazał Graf, wysłannik cesarski. Raz tylko zagadki, jak święte pismo, wskazały nam drogę. Słoboda stara zatonęła, nowy czarownik się zjawi. A cóż wart ten świat bez słobody? My dzieci Wierchowiny, my tylko słobody wojakami być możemy. Będą szumieć te Bukowinki, albo je wytną, rody gazdowski rozkwitać będą, albo je wdepczą w ziemię. Ale już nie nasz, nie junacki stan (PS, 485).

Dmytro miał świadomość tego, iż jego misja dobiega końca. Stara słoboda musi zrobić miejsce nowym czasom. Jego ojciec również przeczuwał nadchodzące zmiany. We śnie ukazał mu się stary dziad – sęp, który wziął Dmytra w swe skrzydła i uniósł ku wschodowi (PS, 486). Jak już powiedzieliśmy, na wschodzie znajduje się kraj rachmanny – huculski odpowiednik chrześcijańskiego nieba. Żegnając się ze swymi pobratymami, zapewnił Wasyluk, że przyjdzie czas, kiedy urzędy i mandatory przeminą, bo przetrwa pieśń – pamięć starej słobody. Po odśpiewaniu pieśni całe towarzystwo rozeszło się w smutku.

Dmytro wędrował po świecie, aż w końcu przyszedł kres jego życia. Snuł Andrijko swą pieśń o tym, że serce rozboleło Wasyluka i ten w młodym wieku pożegnał się ze światem. Gdy umarł, „dusza jego była tak lekka, że leciała prosto z tureckiego kraju tutaj, ku Synyciom, ku furtce niebieskiej. Stamtąd – a jak, nie wasza to sprawa! – Dzieciątko Boże na rączkach (...) uniosło go ku niebu, ku gwiazdom” (PS, 491). Koniec życia bohatera to również koniec dziejów słobody.

Dmytro do ostatnich chwil czuł się odpowiedzialny za swój lud. Dopiero gdy zobaczył, iż nie jest w stanie działać więcej, uzbroił swych chłopców w skarby i złoto, i rozesłał w świat. Jego działania cechowała duża świadomość tego, co dzieje się wokół. Zanurzony w rzeczywistości w adekwatny sposób reagował na wydarzenia, mające miejsce. Lud był mu wdzięczny za wszystko, czego dokonał. Pieśń o nim przetrwała do naszych czasów, Andrijko zatroszczył się o to, aby pamięć o Dmytrze i ludziach lasowych nie przepadła.

Był Wasyluk dobrym przykładem osoby o ugruntowanej tożsamości, pełnej osobowości. To w nim esencje indywidualna i społeczna rozwinęły się najpełniej. Zarówno Hołowacz, jak i Dobosz błędzili w swych poszukiwaniach. Jeden Dmytro wiedział już od początku, jaki cel ma jego droga. Dojrzałość opryszka opisana przez narratora może stawać się wzorem dla czytelników i w tym sensie może być opisana poprzez kategorię „nowego mitu”. Snuta opowieść mówi bowiem nie tylko o dziejach ludzi połonin, ale prezentuje również pewien ideał bycia w świecie, który osadzony jest na doświadczeniu wolności – najpierw tej wewnętrznej, a dopiero później – zewnętrznej.

Gdy kończy się czas starowieku, a na połoniny wdziera się coraz brutalniej cywilizacja ekonomiczno-techniczna, Vincenz prowadzi czytelników w kierunku powieści. To ona bowiem, jak wskazuje Lukács, „jest epopcją epoki, w której nie ma już bezpośrednio danej, spontanicznej totalności życia, w której immanentna obecność sensu życia stała się problemem, ale która nadal zwrócona jest ku totalności”<sup>339</sup>. *Zwada* – drugie pasmo tetralogii – ukazuje człowieka w spotkaniu z cywilizacją techniczną, gdzie pieniądź ma ogromne znaczenie. Losy Dmytra zatem to ostatnia część „wielkiej historii” złożonej – jak chciał Vincenz – z małych dziejów „zwykłych ludzi”.

### *Zakończenie*

Radosław Okulicz – Kozaryn w jednym ze swych artykułów stwierdza, iż „Stanisław Vincenz (...) wzorem swej przewodniczki, myśli greckiej, starał się nie omijać pytania o *arete*, o to «jakie jest życie godne człowieka i naprawdę dobre»”<sup>340</sup>. Zdaje się, iż odpowiedź pragnął przekazać potomnym, tworząc swoistego rodzaju uniwersum świata huculskiego. Jego budulcem był mit, który niejako współtworzył, włączając się w cały korowód tych, co byli przed nim. Wiedział bowiem doskonale, iż w człowieku żyje niesłabnąca potrzeba wytwarzania „odpowiedzi na pytania ostateczne, tj. metafizyczne, tj. niezdolne do konwersji w pytania naukowe”<sup>341</sup>. Tam, gdzie nie sięga empiria, tam otwiera się pole dla ducha. I to właśnie mit pozwala nam dotknąć – według Vincenza – prawdy nieprzemijającej, bo wiecznej:

---

<sup>339</sup> Lukács G., *Teoria powieści. Esej historyczno – filozoficzny o wielkich formach epiki*, przeł. Goślicki J., wyd. PIW, Warszawa 1968, s. 48.

<sup>340</sup> Okulicz – Kozaryn R., *Powrót na...*, s. 215.

<sup>341</sup> Kotakowski L., *Obecność mitu*, wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994, s. 8.



Bo „mit” choć nieprawdopodobny wydaje się, a przecie jest prawdą w każdym calu. Mit można objaśniać na sto sposobów, wielokrotnie i nawet ciągle inaczej, a na pierwszy rzut oka przecie odślania od razu swe znaczenie. To skondensowany obraz doświadczeń i nauk z doświadczenia. Rośnie organicznie jak kwiat albo ciśnię się do gardła, jak nagły krzyk, ale w retorcji, co chce produkować fałszywe mity-niemity, wypitrasić się nie da. Ten nasz mit chce czuwać, aby nie było według słów Mickiewicza: „Dobry zapłakał, lecz odwracał oczy”. Oprócz tych, co odwracali oczy, byli i są tacy, co skłonni głośno, jak najgłośniej oskarżać i obwiniać wszystkich, tylko nie siebie.

Nie utracić raz zdobytej, a tak drogo okupionej wiedzy o tym, co wciąż grozi, i czuwać – oto zadanie „mitu” (ZPP, 66 – 67).

Zdaje się, iż właśnie takie zadanie postawił sobie autor *Na wysokiej połoninie*: nie stracić raz pozyskanej wiedzy. Jest to jednak wiedza – jak powiedzieliśmy – dość specyficzna, gdyż nie odnosi się, jak zwykliśmy to rozumieć w dzisiejszych czasach, jedynie do empirycznych nauk przyrodniczych, ale do wiedzy połączonej z wartościami, którą nazwać można mądrością. Pisarz stworzył na kartach tetralogii „nowy mit”, który przekazuje prawdy o człowieku i jego miejscu w świecie. Spróbujmy podsumować dotychczasowe rozważania.

Przypomnijmy: kategoria „nowego mitu” wywodzi się z psychologicznej strategii łączenia mitu z powieścią. Vincenz, doskonale zdając sobie sprawę z potrzeb duchowych i psychicznych człowieka, stworzył literaturę wyrażającą sytuację, w jakiej znalazł się człowiek XX wieku. Ma on zatem rys natury antropologicznej, stawiając niejako w centrum zainteresowania istotę ludzką oraz jej bycie w świecie. Zaangażowanie autora tetralogii w życie współczesnego mu człowieka spowodowało, iż ten – w obliczu wyzucia przestrzeni publicznej z jakichkolwiek elementów *sacrum* – pragnie ustami huculskich bohaterów przypomnieć, iż jesteśmy na ziemi jedynie zarządcami, którzy – pamiętając nieustannie o swoim Stwórcy – powinni czynić sobie „ziemię poddaną” w sposób pełen rewerencji i swoistego rodzaju serdeczności do całego stworzenia. *Na wysokiej połoninie* staje się zatem „nowym mitem”, który opowiada człowiekowi, jak ten może żyć w świecie w sposób, który przyniesie mu głębokie poczucie sensu jego egzystencji i dziejów, w których jest zanurzony. Vincenzowy mit, jakkolwiek specyficzny i w pewien sposób „hybrydowy”, zdaje się być remedium dla społeczeństw pogrążonych w chaosie totalitaryzmów: stalinowskiego czy faszystowskiego, oraz w dobie kapitalizmu.

Tam, gdzie rozpanoszyły się, jak to mówił Vincenz, „mity-niemity” ideologiczne, które zawładnęły wieloma umysłami ludzi początków XX wieku, autor podaje lekarstwo w postaci „mitu prawdziwego”, stworzonego w „literackich, archaicznych czasach starowieku”. Niczym

starogrecki rapsod snuł przy swych słuchaczach nić opowieści, która mogła rozświetlić ciemności rozpadu i chaos wojny. Vincenz doskonale zdawał sobie bowiem sprawę z tego, iż zadaniem człowieka nie jest ani wszechwładne panowanie nad światem, ani konsumpcyjna pogoń za dobrami materialnymi. Powołując się na rozprawę Dantego *De monarchia universali*, przypomina o właściwym celu istnienia istoty ludzkiej: „W swej koncepcji państwa uniwersalnego uważa, że polityka winna zdążać do pełnego rozwoju duchowych sił człowieka, który jest celem istnienia człowieka na ziemi, poprzez powszechny pokój, wolność i ugruntowanie prawa” (ZPP, 268). Dlatego też w swej twórczości eseistycznej, jak i prozatorskiej nieustannie o tym przypomina<sup>342</sup>.

Konieczność formowania własnego wnętrza: ducha i duszy, psychiki i intelektu, jest dla Vincenza oczywista. W starowiecznych dziejach opryszków podaje swoistego rodzaju „przepis” na to, jak zbliżyć się do wyznaczonego celu: ideału człowieka. Losy zarówno Hołowacza, Dobosza, jak i Dmytryka przypominają, iż każdy z nas mierzy się w swojej egzystencji z wyzwaniem i trudami, i to, czy wyjedziemy z nich zwycięsko – a więc zbliżymy się do naszego celu – zależy od naszej postawy i decyzji. Wychowywanie własnych uczuć: umiejętność panowania nad lękiem, gniewem czy euforią dokonuje się na drodze licznych dezintegracji pozytywnych, które – pomyślnie przeżyte – prowadzą nas do osobowości: pełnej i dojrzałej tożsamości. Mityczni herosi Huculszczyzny stają się wzorcami – zarówno pozytywnymi, jak i w pewnym sensie negatywnymi. Losy Hołowacza czy Dmytryka mogą inspirować nad do podążania ku dobru, dzieje Dobosza zaś pełnią rolę przestrogi przed unikaniem odpowiedzialności za własne decyzje i czyny, zrzucaniem winy na „dole” oraz brakiem posłuchu wobec duchowych nauczycieli. To mit daje człowiekowi możliwość odczuwania, iż uczestniczy we wspólnocie dziejów, będących swoistego rodzaju kosmosem pełnym głębi i sensu, który jest w pewien sposób również realny:

A przecież tym więcej posiadają poczucia ciągłości i identyczności, co jest nieodzownym warunkiem *psyche* i duchowego istnienia. Nawet dla obecnych Indii herosi przeszłości, a także ci historyczni królowie, którzy stali się nimi, są zupełnie realni, więcej niż miejscowi książęta

---

<sup>342</sup> W zasadzie w każdym niemal eseju Vincenz przypomina o tym, iż rozwój i wznoszenie ludzkiego ducha wciąż ku górze jest jednym z najważniejszych zadań literatury, polityki, kultury... Zob. np. *Adam Mickiewicz, poeta i człowiek (1798-1855)*, *O możliwościach rozpowszechniania kultury i literatury polskiej* (tutaj np. przypomina, że „wymiana (dóbr kultury między narodami – przyp. S.l.) wymaga pracy, pracy w pierwszym rzędzie nad samym sobą”, s. 109), *Uwagi o kulturze ludowej*, w: PSD1; *Krajobraz jako tło dziejów, Hamlet jako czytelnik, O słowie i mówieniu*, w: *Po stronie pamięci*, wyd. Instytut Literacki, Paryż 1965; W *Powojennych perypetiach Sokratesa* również można znaleźć wątki mówiące o konieczności dbania o duchowy rozwój człowieka. Jak i w *Dialogach z Sowietami...*

i władcy współcześni, i są zawsze obecni. Nie tylko to. (...) Taka „namiastka” historii uwydatnia bądź co bądź prawdę, że człowiek nie tylko w epokach żyje, i jest nawet postulatem tej prawdy. Mogłaby wnieść do reszty świata, który pozamykał się nie tylko e granicach państw i narodów, ale ponadto w epokach coraz to krótszych, rzekomo wzajemnie niedostępnych, jakiś element bardziej rozumny, ludzki i powszechny, element porozumienia nie tylko między kontynentami, ale także między epokami (ZPP, 247).

Mityczne opowieści o opryszkach Huculszczyny pozwalają w dużej mierze przypomnieć sobie, że świat nie jest jedynie moją sceną, a życie – nieco sprzeciwiając się Szekspirowi – to nie teatr, w którym musimy odegrać własną rolę, z góry nam daną i zaplanowaną. „Mieszkaniec Wierchowiny jest świadomy tego, że ma znaczny wpływ na bieg wydarzeń. Dlatego też nie pozostaje bierny i w przekonaniu, że przywróci dawną jakość czasowi obecnemu, stara się zbliżyć do «prawdy starowiek»”<sup>343</sup>. W dobie, w której człowiek został sprowadzony do sumy biologiczno – chemicznych procesów, zaś jego potrzeby ograniczone jedynie do tych fizjologicznych oraz – co zadziwiające – konsumpcyjnych, proza Vincenza jest wciąż aktualna. Człowiek XXI wieku zagubiony w swej egzystencji powinien na nowo zdefiniować swój model życia, aby jego istnienie nabrało głębokiego, wykraczającego poza byt materialny, sensu. Hucul może stawać się dla niego przewodnikiem w tej drodze, jest bowiem „człowiekiem, który poszukuje właściwego modelu życia. «Właściwego», czyli takiego, który pomógłby zrozumieć samego siebie i świat”<sup>344</sup>. Byłaby to szansa – zdaje się – na porzucenie roli podmiotu „zatrzaśniętego” czy „aktywnego”, a przyjęcie postawy biernej<sup>345</sup>, czyli takiej, która jest otwarta na dar i na innych. „Ludzkość powstaje – przekonuje Vincenz – i istnieje dzięki wzajemnej pomocy” (ZPP, 261). I nie chodzi tutaj tylko o pomoc ludzką, ale również – Bożą.

Człowiek – jak wspominał Miłosz – jest istotą cudowną. Potrafi kochać i potrafi czynić dobro nawet w miejscach i sytuacjach, które z pozoru wydają się jedynie rozpadem i nicością. Vincenz w eseju o Gandhim przytacza ważne dla niego słowa austriackiego poety Adalberta Stiftera:

Jest coś wzruszającego w tych niejasnych i zazwyczaj niemych opowiadaczach, od których słyszymy dzieje pewnego domu. (...) I jakżeż bez znaczenia są te dzieje! (...) Ale jakżeż nieogarniony rozmiar miłości i bólu leży w tej niepozorności. Zapewne i wielkie dzieje nie zawierają ich więcej, chociaż przeciwnie, są one raczej wyblakłym obrazem tamtych, gdyż

---

<sup>343</sup> Karcz A., tamże, s. 111.

<sup>344</sup> Karcz A., tamże, s. 112.

<sup>345</sup> Chodzi o bierność, o której mówił Mech: zdolności przyjęcia daru. Por. Mech K., Człowiek – Natura..., s. 17.

pominęły miłość, zanotowały rozlew krwi. Lecz wielki złoty prąd miłości, który przetoczył się ku nam przez tysiąclecia, przez niezliczone serca matek, żon, ojców, rodzeństwa, przyjaciół, jest regułą, podczas gdy nienawiść zapisana w tysiącach ksiąg jest wyjątkiem (ZPP, 262).

Vincenz nie tylko do Miłosza mówił: „nie patrz tam, patrz tu”. Słowa te wypowiadał również – zdaje się – do swoich czytelników, aby otworzyć ich oczy na piękno człowieka i świata, w którym istnieje, a który wykracza poza to, co widzialne i materialne.

Perspektywy badawcze dotyczące twórczości Stanisława Vincenza jawią się, wciąż, jako dość rozległe. Pozwolę sobie jednak okroić je do zagadnień, które mogą wiązać się z tematyką niniejszej pracy. Justyna Gorzkowicz w jednym ze swoich artykułów poświęconych pedagogice miłości Stanisława Vincenza wspomina o konieczności kształtowania i podtrzymywania w świecie „*homo amans* – człowieka miłującego świat i ludzi”<sup>346</sup>. Zdaje się, iż warto byłoby przyjrzeć się Stanisławowi Vincenzowi jako wychowawcy, któremu na sercu leżało wychowywanie istoty ludzkiej na *homo amans*. Zarówno życie, jak i twórczość autora *Powojennych perypetii Sokratesa* jawi się jako rezerwuar mądrości i niezwykle przenikliwego spojrzenia na rzeczywistości. Wątki antropologiczne prozy i eseistyki Vincenza zdają się być wciąż mało odkryte. To człowiek kreuje miejsce, w którym żyje, zatem to on jawić się ma jako cel dążeń, aby kształtować jego ducha w jak najlepszy możliwy sposób.

Innym zagadnieniem badawczym, które warto byłoby podjąć i szczegółowo opisać, dotychczas są bowiem rozsiane w różnorodnych pracach, są postulaty etyczne zawarte w prozie Vincenza. Przedmiotem formalnym nauki, jaką jest etyka, są przecież ludzkie zachowania czy człowiek jako podmiot działania, pisarz zaś żywo interesował się owymi zagadnieniami. Swój system etyczny w dużej mierze czerpał z chrześcijaństwa oraz ludowych wierzeń, które stanowiły dla niego swoistego rodzaju preludium do nauki Chrystusa. Ponadto opierał się również na źródłach kulturowych Europy – przede wszystkim na starożytnej Grecji. Czy etykę proponowaną przez Vincenza dałoby się ułożyć w jeden, spójny system? Jakie miałyby źródła – intuicję, doświadczenie, rozum czy doświadczenie i rozum<sup>347</sup>? W dzisiejszym świecie brakuje mędrców, mogących wskazać kierunek rozwoju społeczeństw. Zdaje się, iż myśl Vincenza jest wciąż aktualna, mogłaby zatem stać się odpowiedzią za palące pytania ludzi XXI wieku.

---

<sup>346</sup> Gorzkowicz J., *Pedagogika miłości według alfabetu Stanisława Vincenza*, w: *Pedagogika serca. Wychowanie emocjonalne w XXI wieku*, red. Lewandowska-Tarasiuk E., Łaszczuk J., Śliwerski B., wyd. Difin, Warszawa 2020, s. 113 – 130.

<sup>347</sup> Burgoński P., *Etyka jako nauka i praktyka*, w: *Etyka w życiu publicznym*, red. Sowiński S., wyd. ASPRA-JR, Warszawa 2012, s. 15.

## *Bibliografia*

### LITERATURA PODMIOTU

1. Vincenz S., *Dialogi z Sowietami*, wyd. Polskiej Fundacji Kulturalnej, Londyn 1966.
2. Vincenz S., *Eseje i szkice zebrane*, tom 1, wybór i wstęp: Vincenz A., do druku przygotowali: Klecel M., Kowalczyk A. S., wyd. Wirydarz, Wrocław 1997.
3. Vincenz S., *Na wysokiej poloninie*, Pasma 1. *Prawda starowieku. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, wyd. Pogranicze, Sejny 2002.
4. Vincenz S., *Na wysokiej poloninie*, Pasma 2. *Nowe czasy*, ks. 1, *Zwada*, wyd. PAX, Warszawa 1981.
5. Vincenz S., *Na wysokiej poloninie*, Pasma 2. *Nowe czasy*, ks. 2, *Listy z nieba*, wyd. PAX, Warszawa 1982.
6. Vincenz S., *Na wysokiej poloninie*, Pasma 3. *Barwinkowy wianek*, wyd. PAX, Warszawa 1983.
7. Vincenz S., *Outopos. Zapiski z lat 1938 – 1944*, wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1993.
8. Vincenz S., *Po stronie dialogu 1*, wyd. PIW, Warszawa 1983.
9. Vincenz S., *Po stronie dialogu 2*, wyd. PIW, Warszawa 1983.
10. Vincenz S., *Po stronie pamięci: wybór esejów*, wyd. Instytut Literacki, Paryż 1965.
11. Vincenz S., *Powojenne perypetie Sokratesa*, wyd. Znak, Kraków 1985.
12. Vincenz S., *Tematy żydowskie*, wyd. Atext, Warszawa 1993.
13. Vincenz S., *Z perspektywy podróży*, wyd. Znak, Kraków 1980.

### LITERATURA PRZEDMIOTU

14. Amalrik A., *Ideologie w społeczeństwie radzieckim*, w: „Aneks. Kwartalnik polityczny”, 1978, nr 19, wyd. Polskie Koło Naukowe Uppsala – Londyn.
15. Andreski S., *Maxa Webera olśnienia i pomyłki*, przeł. Sowa K. Z., wyd. PWN, Warszawa 1992.
16. Aron R., *Opium intelektualistów*, przeł. Miłosz Cz., wyd. Muza, Warszawa 2000.
17. Baranowska M., *Nazizm kontra Nietzsche*, w: „Acta Universitatis Wratislaviensis. Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi XXX”, 2008, nr 3039.
18. Batruch S., *Wątki grekokatolickie w „Listach z nieba” Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kufłowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.

19. Berger P., *Święty Baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, przeł. Kurdziel W., wyd. NOMOS, Kraków 2005.
20. Besançon A., *Intelektualne źródła leninizmu*, przeł. Gabriela B., w: „Libertas. Kwartalnik Społeczno-Polityczny”, 1988, nr 10–11.
21. Bocheński J.M., *Lewica, religia, sowietologia*, oprac. Parys J., wyd. Morex, Warszawa 1996.
22. Borowik I., Pawluczuk W., *Treści mistyczne wiejskiej codzienności*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
23. Buczyńska H., *Cassirer*, wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1963.
24. Bukowski J., *Czas u Vincenza*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
25. Burda – Fischer D., *Stanisława Vincenza tematy żydowskie*, wyd. aLinea, Wrocław 2019.
26. Burgoński P., *Etyka jako nauka i praktyka*, w: *Etyka w życiu publicznym*, red. Sowiński S., wyd. ASPRA-JR, Warszawa 2012.
27. Burszta W. J., *Mit narodu i jego magowie*, w: „Kultura Współczesna”, 2005, nr 4.
28. Bystron J. S., *Epopoea huculska*, „Wiadomości literackie” 1937, 14, nr 1. Przedr. w: „Wiadomości”, 1971, 26, nr 10.
29. Cassirer E., *Esej o człowieku*, wyd. Aletheia, Warszawa 2017.
30. Chmielecka E., *Informacja, wiedza, mądrość. Co społeczeństwo wiedzy cenić powinno?*, w: „Nauka i Szkolnictwo Wyższe”, nr 1/23/2004.
31. Choroszy J. A., *Huculszczyzny Homer czy Macpherson. Karpaty Wschodnie Vincenza na tle polskiej tradycji*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
32. Choroszy J. A., *Pisarstwo pracownika duchowego (zarys diachroniczny)*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
33. Choroszy J., *Parafraza Ojczenaszowa Stanisława Vincenza*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J., A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
34. Choroszy J.A., *Huculszczyzna w literaturze polskiej*, wyd. Wrocławska Drukarnia Naukowa, Wrocław 1991.

35. Choroszy J.A., *Kresowość Stanisława Vincenza*, w: „Konteksty Kultury”, 2020, nr 17, z. 2.
36. Czaplejewicz E., *Buber, Vincenz, Bachtin*, w: *Kresy – Syberia – Literatura. Doświadczenie dialogu i uniwersalizmu*, red. Czaplejewicz E., Kasperski E., wyd. Trio, Warszawa 1995.
37. Czaplejewicz E., *Czas Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
38. Czaplejewicz E., *Królestwo różnorodności*, w: *Literatura i różnorodność. Kresy i pogranicza*, wyd. DiG, Warszawa 1996.
39. Czaplejewicz E., *Stanisław Vincenz, czyli kontynuacja „Dialogów” Platona*, w: „Przegląd Humanistyczny”, 1981, nr 6.
40. Czaplejewicz E., *Zagadka genologiczna Stanisława Vincenza – „Na wysokiej połoninie”*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
41. Czarnik M., *Problem Innego w dwóch tetralogiach – huculskiej Stanisława Vincenza i galicyjskiej Juliana Strykowskiego*, <https://repozytorium.ur.edu.pl/bitstream/handle/item/4686/Praca%20doktorska%20-%20Miros%20C5%82aw%20Czarnik.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [12.05.2021].
42. Czarnik M., „Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza jako „Księga święta trzech narodów – Polaków, Ukraińców i Żydów”. *Między mitem a rzeczywistością*, w: „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Seria Filologiczna. Historia Literatury”, 2004, z. 2.
43. Dankowicz H., *Huculska „Iliada”*, w: „Nowiny Kurier”, 1971, nr 172.
44. Dąbrowska – Partyka M., *Literatura pogranicza. Pogranicza literatury*, wyd. UJ., Kraków 2004.
45. Dąbrowski K., *Dezintegracja pozytywna*, wyd. PIW, Warszawa 1979.
46. Deleuze G., *Nietzsche*, przeł. Banasiak B., wyd. Oficyna, Łódź 2012.
47. Deptuła C., *Stanisława Vincenza spotkania ze średniowieczem (kilka spostrzeżeń, impresji i uwag w związku z tematyką dantejską jego pism)*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska-Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
48. Donne J., *Nunc lento sonitu dicunt, morieris. A dzwon, łagodnie innemu bijąc, do mnie mówi: Umrzeć musisz. Medytacja XVII z „Devotions Upon Emergent Occasions”*, przeł. Chabrajska D., dostęp on-line:

[https://dlibra.kul.pl/Content/36874/41825\\_Donne--John--Nunc-le\\_0000.pdf](https://dlibra.kul.pl/Content/36874/41825_Donne--John--Nunc-le_0000.pdf)

[03.06.2024].

49. Dutka E., *Otwieranie warowni – dom w prozie kresowej (na przykładzie epopei huculskiej Stanisława Vincenza)*, w: *Proza polska XX wieku. Przeglądy i interpretacje*, tom 2: *Z perspektywy nowego stulecia*, red. Dutka E., Cuber M., wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2012.
50. Dyląg D., *Vincenz – potrzeba własnej mitologii*, w: „Płaj”, 2007, nr 35.
51. Eagleton T., *Kultura a śmierć Boga*, przeł. Baran B., wyd. Aletheia, Warszawa 2014.
52. Eliade M., *Aspekty mitu*, przeł. Mrówczyński P., wyd. KR, Warszawa 1998.
53. Eliade M., *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne*, przeł. Kocjan K., wyd. Znak, Kraków 1997.
54. Eliade M., *Mity, sny i misteria*, przeł. Kocjan K., wyd. KR, Warszawa 1994.
55. Eliade M., *Sacrum, mit, historia*, przeł. Tatarkiewicz A., wyd. PIW, Warszawa 1974.
56. Eliade M., *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii*, przeł. Grzybek A., wyd. KR, Warszawa 1997.
57. Filipowicz S., *Mit i spektakl władzy*, wyd. PWN, Warszawa 1988.
58. Franaszek A., *Miłosz. Biografia*, wyd. Znak, Kraków 2012.
59. Frye N., *Mit, fikcja i przemieszczenie*, przeł. E. Muskat-Tabakowska, „Pamiętnik Literacki” 1969, z. 2.
60. Gałkowski J.W., *Myśl społeczno-polityczna Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
61. Gałuszka A., *Emotion – their meaning and tasks*, w: “Journal of Education, Health and Sport”, 2022, nr 12, 1. Dostęp on-line: <https://apcz.umk.pl/JEHS/article/view/37190> [05.04.2024].
62. Gauchet M., *Odczarowanie świata. Próba politycznej historii religii*, wyd. Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2021.
63. Głazewski M., *Dystopia albo ontologia Zło-bytu*, w: „Przegląd Pedagogiczny”, 2010, nr 1.
64. Głowiński M., *Zła mowa. Jak nie dać się propagandzie*, wyd. Wielka Litera, Warszawa 2016.
65. Golka M., *Atrakcyjność mitu*, w: „Kultura Współczesna”, 1996 nr 1/2.



66. Gorzkowicz J., *Pedagogika miłości według alfabetu Stanisława Vincenza*, w: *Pedagogika serca. Wychowanie emocjonalne w XXI wieku*, red. Lewandowska-Tarasiuk E., Łaszczyk J., Śliwerski B., wyd. Difin, Warszawa 2020.
67. Gorzkowicz J., *Syrojdzkie perypetie Kudila, czyli o bajce magicznej, Bogu i polityce w ujęciu Stanisława Vincenza*, w: *Baśń we współczesnej kulturze. Niewyczerpana moc baśni: literatura – sztuka – kultura masowa*, red. Ćwiklak K., tom 1, wyd. Naukowe UAM, Poznań 2014.
68. Gorzkowicz J., *Traktat o wynaturzonej idei. „Syrojidy” Stanisława Vincenza*, w: *Huculszczyzna w badaniach młodych naukowców*, red. Troll M., Warchalska A., wyd. COTG PTTK w Krakowie oraz Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011.
69. Górniak M.R., *Chryścianizacja Polski – znaczenie i recepcja*, w: *Chrzest Polski 966*, red. K. Kistelska- -Borkowska, P. Sieradzka, wyd. JUT, Lublin 2016.
70. Górski K., *Literatura podróżnicza*, „Rocznik Literacki za rok 1936”, Warszawa 1937.
71. Grajewski W., *Grecja Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
72. Grębecka Z., *Atlantydy Słowiańszczyzny*, w: „Київські Полоністичні Студії”, tom 19, wyd. Ін-т літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України, Ukraina 2012.
73. Hadaczek B., *Huculski świat Stanisława Vincenza*, w: tegoż, *Kresy w literaturze polskiej XX wieku. Szkice*, wyd. Ottonianum, Szczecin 1993.
74. Hawrot A., *Huculszczyzna jako miejsce harmonijnego współistnienia kultur na podstawie tetralogii Stanisława Vincenza "Na wysokiej poloninie"*, dostęp on-line: <https://ruj.uj.edu.pl/server/api/core/bitstreams/bb5c3c7c-b153-4b96-9f77-71a51ca3e608/content> [10.03.2021].
75. Hawrot A., *Relacje między Hucułami i Polakami na podstawie tetralogii Stanisława Vincenza „Na wysokiej poloninie”*, w: *Ukraińcy i ich sąsiedzi na przestrzeni wieków*, red. Drozd R., Halczak B., wyd. Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej, Słupsk 2020 i Ukraińskie Towarzystwo Historyczne w Polsce, Warszawa 2020.
76. Hawrot A., *Ujęcie wolności w Prawdzie starowieku*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
77. Heller M., *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*, wyd. Instytut Literacki Kultura – Instytut Książki, Paryż – Kraków 2015.

78. Henderson J. L., *Starożytne mity i człowiek współczesny*, w: Jung C.G., *Człowiek i jego symbole*, przeł. Palusiński R., wyd. KOS, Katowice 2018.
79. Hersch J., *O Stanisławie Vincenzie*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
80. Holloway J., *Pojęcie mitu w literaturze*, w: „Pamiętnik literacki”, 1969, nr 60/2.
81. Jakowska K., *Cykle podań o opryszkach w „Prawdzie starowieku”*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
82. Jakowska K., *Jak opowiedziano prawdę starowieku? Uwagi o narracji Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
83. Jankowski S. SDB, *Przebaczenie w Biblii*, w: „Pedagogia Christiana”, nr 1/37 (2016) – ISSN 1505-6872.
84. Jędrzejek M., *Bóg umarł. Dlaczego odchodzimy od religii*, wyd. Znak, Kraków 2024.
85. Jusiak R., *Powołanie w chrześcijańskiej koncepcji wychowania*, w: „Roczniki Pedagogiczne”, 2015, nr 4, tom 7 (43).
86. Kaczmarek M., *Huculska mitologia pamięci i zapomnienia w ujęciu Stanisława Vincenza*, w: „Ruch Literacki”, 2009, nr 3 (294).
87. Kaczmarek M.K., *Religijne odczarowanie świata a powstanie nauki*, w: „Humanistyka i Przyrodoznawstwo. Interdyscyplinarny Rocznik Filozoficzny”, 2018, nr 22.
88. Kaczmarek T., *Zło o charakterze osobowym - Szatan w refleksji teologicznej i doświadczeniu Kościoła*, w: *Studia Włocławskie* 6, 241-254, 2003.
89. Kaczor I., *Kult drzew w tradycji mitologicznej i religijnej starożytnych Greków i Rzymian*, wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2001.
90. Kalat J. W., *Biologiczne podstawy psychologii*, wyd. PWN, Warszawa 2021.
91. Kalniuk T., *Mit w kulturze i literaturze – perspektywa antropologiczna*, w: „Polonistyka”, nr 3, 2011.
92. Kant I., *Co to jest oświecenie?*, przeł. Landman A., w: Kroński T., *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966.
93. Karcz A., *Sakralna wizja świata w Stanisława Vincenza „Na wysokiej poloninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
94. Karcz A., *Vincenza opowieść o krainie doskonałej*, w: „W Drodze: miesięcznik poświęcony życiu chrześcijańskiemu”, 1991, nr 1 (209).

95. Klecel M., *Obecność Vincenz w kulturze polskiej XX wieku, albo czy Stanisław Vincenz może być kultowym postmodernistą w wieku XXI*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
96. Klecel M., *Próba o esejach Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
97. Klecel M., *Sztuka dialogu według Vincenza*, w: „Nowe Książki”, 1991, nr 8.
98. Klecel M., *Vincenz – pisarz europejskich Kresów?*, w: „Twórczość”, 2008, nr 10.
99. Klemczak S., *Szaleństwo prób definiowania mitu*, w: „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religiologica”, tom 38, Kraków 2005.
100. Klik M., *Teorie mitu. Współczesne literaturoznawstwo francuskie (1969-2010)*, wyd. UW, Warszawa 2016.
101. Kłosiewicz O., *Śmierć Boga a odczarowanie świata*, w: *Nietzsche seminarium*, tom 6: *Nietzsche a problem metafizyki*, red. Gemela A., Lewandowski A., Markiewicz Z., wyd. Oficyna, Łódź 2014.
102. Kolbuszewski J., „*Lecz myśl nasza, lecąc teraz wspomnieniem za głosem trembity [...]*”. *O pewnym aspekcie wartości w pismach Stanisława Vincenza*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
103. Kolbuszewski J., *Koniec dawności*, w: „Wierchy”, 1981, nr 51.
104. Kolbuszewski J., *Kresy jako kategoria aksjologiczna*, „Przegląd Powszechny”, 1987, nr 11.
105. Kolbuszewski J., *Geografia Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
106. Kołakowski L., *Eseje: Spisek pięknoduchów; Kapłan i błazen; Etyka bez kodeksu; Jezus Chrystus – prorok i reformator*, wyd. s.n., Warszawa 1981.
107. Kołakowski L., *Obecność mitu*, wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994.
108. Konecki K. T., *Odczarowanie świata dotyczy także miłości*, w: „Praca - Gospodarka – Społeczeństwo”, red. K. Doktor, K. Konecki, W. Warzywoda - Kruszyńska, wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, 2003, dostęp on-line: <https://dspace.uni.lodz.pl/xmlui/bitstream/handle/11089/2857/5-Praca-gospodarka-spo%5%82ecze%5%84stwo-rozdz-ost2003.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [17.03.2021].
109. Konik M., *Starożytne źródła koncepcji muzyki sfer w XII w.*, w: „Państwo i Społeczeństwo”, 2012 (XII), nr 1.

110. Kott J., *Listy Kassandry z Ziemi Berneńskiej*, w: *Pan Jerzy. Śladami niespiesznego przechodnia*, wybór i oprac. Timoszewicz J., wyd. Biblioteka WIĘZI, Warszawa 2005.
111. Kowalczyk A. S., *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
112. Kowalczyk A. S., *Stanisław Vincenz jako eseista*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
113. Kowalczyk A.S., *Stanisław Vincenz – Rudolf Maria Holzappel*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
114. Kowalska M., *Rosyjski mit władzy a kult jednostki*, w: „Poznańskie Studia Sławistyczne”, 2013, nr 5.
115. Kozak S., *Huculski czas i przestrzeń według Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
116. Krakowiak C., *Z teologii pielgrzymowania i pielgrzymki*, dostęp on-line: <https://monografie.upjp2.edu.pl/catalog/view/11/14/280> [19.04.2024].
117. *Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*, red. Czaplejewicz E., Kasperski E., wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1996.
118. Kubiak Z., *O Sokratesie Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
119. Kubiak Z., *Tradycja klasyczna w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Stanisława Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J.A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
120. Kudyba W., *Mit o zbójnikach w Prawdzie starowieku Stanisława Vincenza*, w: *Mity i rzeczywistość zbójnictwa na pograniczu polsko-słowackim w historii, literaturze i kulturze*, dostęp on-line: [http://mbc.malopolska.pl/Content/79791/mity\\_i\\_rzeczywistosc\\_zbojnictwa.pdf](http://mbc.malopolska.pl/Content/79791/mity_i_rzeczywistosc_zbojnictwa.pdf), [16.03.2023].
121. Kula M., *Religiopodobny komunizm*, wyd. Nomos, Kraków 2003.
122. Kuźma E., *Kategoria mitu w badaniach literackich*, w: „Pamiętnik Literacki”, 1986, nr 77/4.
123. Lektor [Tomasz Fiałkowski], *Czas mitu, czas opowieści*, w: „Tygodnik Powszechny”, 2003 nr 16.

124. Lenin W., *Państwo a rewolucja*, w: *Dzieła wybrane*, tom 2, wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1951.
125. Lévi – Strauss C., *Struktura mitów*, w: „Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej”, 59/4, 1968.
126. Lewandowski A., *Idealizm platoński jako pierwszy system filozoficzny w dziejach*, dostęp on-line: <https://kc-cieszyn.pl/wyklad-ii-idealizm-platonski-jako-pierwszy-system-filozoficzny-w-dziejach/> [19.04.2024].
127. Lis P., *Obcy wśród Huculów. Figura przybysza w Na wysokiej połoninie Stanisława Vincenza*, Dostęp on-line: <https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/handle/11320/8460> [25.05.2021].
128. Lis P., *Przyjaźń spod znaku srebrnych kwiatów. Szkic o Nuchimie Bomsem*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
129. Lukács G., *Teoria powieści. Esej historyczno – filozoficzny o wielkich formach epiki*, przeł. Gościński J., wyd. PIW, Warszawa 1968.
130. Łesiów M., *Elementy języka ukraińskiego w twórczości literackiej Stanisława Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
131. Łuczuk P., *Emocje w życiu społecznym*, w: „Świat uczuć i emocji młodzieży”, red. Polak R., wyd. Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 2023.
132. Ługowska J., *Etykieta językowa „ludzi gór” na przykładzie tetralogii huculskiej Stanisława Vincenza „Na wysokiej połoninie*, w: „Góry – Literatura – Kultura”, tom 8, red. Grzęda E., wyd. Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2014.
133. Ługowska J., *Folklorystyczne formy gatunkowe w strukturze literackiego dyskursu. Na przykładzie cyklu „Na wysokiej połoninie”*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
134. Ługowska J., *Ład życia w perspektywie Prawdy starowieku*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888-1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
135. Ługowska J., *Oswajanie przestrzeni w tradycyjnej kulturze ludowej — na przykładzie tetralogii huculskiej Stanisława Vincenza*, w: „Colloquia Anthropologica et Communicativa”, tom 7, *Wszechświat, bezład, pustka*, 2014.
136. Ługowska J., *Vincenz – mistrz słowa mówionego*, wyd. aLinea, Wrocław 2015.

137. Ługowska J., *Vincenzowska oralność*, wyd. Pracownia Badań nad Tradycją Oralną, czasopisma online, Biblioteka Cyfrowa Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2015, dostęp on-line:  
<http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/dlibra/publication/84945/edition/79930/content?ref=desc> [16.08.2018].
138. Łukasiewicz J., *Święto i rewasz - czwórksiąg Stanisława Vincenza*, w: „Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja”, nr 1/2 (7/8), 155-161, 1991.
139. Łużny R., „*Epos huculskie*” Stanisława Vincenza, czyli „*jak jest zrobione*” dzieło „*Na wysokiej połoninie*”, w: „Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Naukowych”. PAN. Oddział w Krakowie, tom 28, 1984, z. 1-2, Wrocław 1987.
140. Łużny R., *Ukraiński Kościół greckokatolicki w powieściowym „świecie przedstawionym” Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
141. Łużny R., *Vincenz a kultura ludowa Rusinów*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
142. Mackiw T., *Stosunki ukraiński – polskie w Galicji Wschodniej 1900 – 1939*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
143. Madyda A., *Bóg – Człowiek – Kosmos. O poglądach filozoficzno – religijnych Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
144. Madyda A., *Epos czy powieść? Problematyka genologiczna „Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
145. Madyda A., *O idealizacji Huculów w „Na wysokiej połoninie”*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa, wyd. TN KUL, Lublin 2002.
146. Madyda A., *Pojęcie kultury ludowej w eseistyce Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
147. Madyda A., *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata: Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, wyd. TNT, Toruń 1992.
148. Malinowski B., *Dzieła*, t. 7, *Mit, magia, religia*, wyd. PWN, Warszawa 1990.

149. Mech K., *Człowiek – Natura – Transcendencja*, wyd. Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2014.
150. Merton T., *Nikt nie jest samotną wyspą*, przeł. Morstin – Górska M., wyd. Znak, Kraków, 1960.
151. Mickiewicz A., *Filozof i Bóg emigrant*, w: *Zdania i uwagi z dzieł Jakuba Bema, Anioła Ślęzaka (Angelus Silesius) i Sę-Martena*, w: Mickiewicz A., *Dzieła*, t. 1, „Czytelnik”, Warszawa 1955.
152. Mioletinski E., *Poetyka mitu*, przeł. Dancygier J., wyd. PIW, Warszawa 1981.
153. Miller A., *Zniewolone dzieciństwo: ukryte źródła tyranii*, wyd. Media Rodzina, Poznań 1999.
154. Miller A., *Gdy runą mury milczenia*, wyd. Media rodzina, Poznań 2006.
155. Miłosz Cz., *Przedmowa*, w: Vincenz S., *Po stronie dialogu I*, wyd. PIW, Warszawa 1983.
156. Mrugalski M., *Aktualność Dantego i Kresy Vincenza. Teologia i styl „Na wysokiej połoninie”*, w: „Prace Filologiczne”, 2008, T. 55.
157. Nasalska A., *Tematy żydowskie Vincenza*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
158. *Neue Deutsche Biographie, Berlin 1972, t. 9, s. 569*. Dostęp on-line: <https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00016326/images/index.html?id=00016326&groesser=&fip=xsxdsydwxdydsdasxseayawyzts&no=18&seite=584> [30.11.2022].
159. Nicieja S.S., *Kresowa Atlantyda. Historia i mitologia miast kresowych*, tom 4: *Kołomyja, Żabie, Dobromil*, wyd. MS, Opole 2014.
160. Nietzsche F., *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, przeł. L. Staff, wyd. Zielona Sowa, Kraków 2003, 2.
161. Nietzsche F., *Wiedza radosna*, przeł. Staff L., wyd. Zielona Sowa, Kraków, 2003.
162. *Nietzsche seminarium*, tom 6: *Nietzsche a problem metafizyki*, red. Gemela A., Lewandowski A., Markiewicz Z., wyd. Oficyna, Łódź 2014.
163. Niżnik J., *Mit jako kategoria metodologiczna*, w: „Kultura i Społeczeństwo”, 1978, nr 3.
164. Nowaczyński P. *Mądrość Vincenza*, wyd. KUL, Lublin 2003.

165. Nowaczyński P., *Chasydzka satanodycea Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
166. Nowaczyński P., *Huculska demonologia według Stanisława Vincenza*, w: „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze = Varshavs'kih Ukrajinoznawchih Zapiski”, 1998, z. 6/7.
167. Nowaczyński P., *Jezus Stanisława Vincenza*, w: „Tarnowskie Studia Teologiczne”, tom 14 (1995/1996), 1996.
168. Nowaczyński P., *O Prawdzie starowieku. Struktura – mit – idee*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
169. Nowaczyński P., *Vincenz – filozof dziejów*, w: „Teksty drugie”, 1999, nr 3.
170. Nowakowski M., *Czym jest rytuał?*, w: „Studia Redemptorystowskie”, nr 8, Warszawa 2010.
171. Nowicki F., *Samodyscyplina i wszechstronność – człowiek komunistyczny w ujęciu Lenina*, w: „Praktyka Teoretyczna”, 2016, nr 2 (20).
172. Obirek S., *Dar skrzydeł albo o tęsknocie Stanisława Vincenza za zatopioną Atlantydą*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
173. Obremski K., *Stalin, panegiryści i prawo przechodzenia zmian ilościowych w jakościowe*, w: „Pamiętnik Literacki”, XCVIII, 2007, nr 3, 123.
174. Okulicz-Kozaryn R., *Powrót na małą Itakę. O kilku pytaniach i prawdach Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888-1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
175. Olejniczak J., *Vincenz i nowoczesność*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
176. Ołdakowska – Kuflowa M., *Biblia i Jezus*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
177. Ołdakowska – Kuflowa M., *Funkcje folkloru ukraińskiego w twórczości Stanisława Vincenza*, w: „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, 1999, z. 8 – 9.
178. Ołdakowska – Kuflowa M., *Motyw spowiedzi a religijno-moralna świadomość bohaterów Vincenzowego cyklu "Na wysokiej połoninie"*, w: „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, 2004, nr 2.



179. Ołdakowska – Kuflowa M., *Od dawności do bezczasu. O twórczości Stanisława Vincenza*, wyd. Instytut Literatury, Kraków 2024.
180. Ołdakowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, wyd. KUL, Lublin 1997.
181. Ołdakowska – Kuflowa M., *Stanisław Vincenz: pisarz, humanista orędownik zbliżenia narodów: biografia*, wyd. TN KUL, Lublin 2006.
182. Ong W. J., *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, wyd. KUL, Lublin 1992.
183. Opulski R., „Słońce komunizmu”. Wizerunek Józefa Stalina w propagandzie, w: „Dziennik Polski”, dostęp on-line: <https://plus.dziennikpolski24.pl/slonce-komunizmu-wizerunek-jozefa-stalina-w-propagandzie/ar/12779937> [25.03.2024].
184. Orłowski A., „Na wysokiej poloninie” Stanisława Vincenza w kontekście kategorii pogranicza i geopoetyki, w: „Góry – Literatura – Kultura”, tom 10, red. Grzęda E., wyd. Uniwersytet Wrocławski, Wrocław 2016.
185. Pastuszka J., *Psychologia komunizmu*, dostęp on-line: <https://www.polskietradycje.pl/artykuly/widok/407> [12.04.2024].
186. Paszek J., *Styl Vincena*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
187. Sikora I., *Tetralogia huculska Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
188. Piechota D., *Reaktywacje dystopii w najnowszej literaturze popularnej. Na marginesie lektury powieści Margaret Atwood i Ignacego Karpowicza*, w: „Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego”, 2020, nr 6.
189. Pieńkosz J., *Sakrament pokuty i pojednania jako sakrament uleczenia*, w: „Studia Teologiczne”, 2004, nr 22.
190. Pieszczachowicz J., *Mit „starowieku”*, w: „Literatura”, 1984, nr 4 lub nr 8.
191. Pieszczachowicz J., *Od rzeczywistości do mitu. Koncepcja natury i kultury w twórczości Stanisława Vincenza*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
192. Pieszczachowicz J., *Stanisław Vincenz. Pisarz uniwersalnego dialogu*, wyd. Fall, Kraków 2005.
193. Pipes R., *Komunizm*, przeł. Górski J. J., wyd. Świat Książki, Warszawa 2008.

194. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wydanie 5, wyd. Pallotinum, Poznań 2007.
195. Pohrebennyk W., *Epopeja Stanisława Vincenza w kontekście ukraińskiej literatury „folklorystycznej” przełomu XIX i XX wieku* („Zwada, „Listy z nieba”, „Barwinkowy wianek”), w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
196. *Polska Zachodnia*, 1949 (rok V), nr 50-51 (226), Poznań. Tekst nie posiada nazwiska autora. Dostępny jest pod adresem:  
[https://pbc.gda.pl/Content/83184/Nr\\_50\\_51.pdf](https://pbc.gda.pl/Content/83184/Nr_50_51.pdf) [23.03.2024].
197. Poradecki J., *Mit w literaturze: problemy, perspektywy, trudności*, w: „Prace Polonistyczne”, 1977, nr 3.
198. Próchnicki W., *Człowiek i dialog. „Na wysokiej poloninie” Stanisława Vincenza*, wyd. UJ, Kraków 1994.
199. Próchnicki W., *Człowiek i sytuacja dialogowa*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
200. Próchnicki W., *Dialog i mit. Klucze do Vincenza*, w: *Zatrudnienie: Literat. Materiały, studia i szkice o Stanisławie Vincenzie*, red. Choroszy J. A., wyd. aLinea, Wrocław 2015.
201. Próchnicki W., *Ludzie sokratycznego dialogu*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
202. Próchnicki W., *Szatan Vincenza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa, wyd. TN KUL, Lublin 2002.
203. Ptak R., SCJ, *Sakrament pokuty i pojednania w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego (1992)*, w: „Symposium. Sakrament spowiedzi świętej dzisiaj”, wyd. Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów, nr 2008/1(17).
204. Puszyk S., *Stanisław Vincenz i proza „folklorystyczna” współczesnych pisarzy ukraińskich*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
205. Radziszewska J., *Huculszczyzna – kraina mityczna*, w: „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, 2000, nr 1.

206. Rolka M., *Mit i oralność w świetle diagnoz kryzysu kultury nowoczesnej*, w: „Internetowy Magazyn Filozoficzny Hybris”, wyd. Uniwersytet Łódzki, 2016, nr 34 (3).
207. Roman J., *Stanisław Vincenz i Homeryckie epos*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
208. Rosińska Z., *Spór o pamięć*, w: „Przegląd filozoficzny – Nowa Seria”, 2004, nr 1 (49).
209. Rytard J. M., *Stanisława Vincenza dumy o raju utraconym*, w: „Prosto z mostu. Tygodnik Literacko-Artystyczny”, R. 2, 1936, nr 28 (82) z dnia 12 VII.
210. Sarnicka S., *Podróż sentymentalna na Kresy. Z Vincenzem i Sienkiewiczem*, w: „Warsztaty Polonistyczne”, 1994, nr 4.
211. Serafin E., *Filozofia człowieka Stanisława Vincenza – o dialogu w „Na wysokiej poloninie”*, w: „Literatura Ludowa”, 1996, nr 3.
212. Serfain E., *Od pramatki kiedry do wnuczki jabłonki. Historie rodowe w „Listach z nieba” Stanisława Vincenza*, w: „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica”, 2020, nr 8.
213. Skwarczyńska S., *Z teorii literatury: cztery rozprawy*, wyd. Poligrafika, Łódź 1947.
214. *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. Wróblewska V., Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, dostęp on-line: <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=243> [17.03.2021].
215. Słownik rosyjsko-polski. Dostęp on-line: <https://sownik.lingea.pl/rosyjsko-polski/%D0%9F%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%B9> [10.04.2024].
216. Sośnicki K., *Istota i cele wychowania*, wyd. Nasza Księgarnia, Warszawa 1967.
217. Stanley S., *A neural switch for fear*, dostęp on-line: <https://www.scienceinschool.org/article/2011/fear/> [05.04.2024].
218. Starobinski J., *Wynalezienie wolności 1700-1789*, wyd. słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2006.
219. Szacki J., *Spotkania z utopią*, wyd. Sic!, Warszawa 2000.
220. Szymik S. MSF, „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28). *Cywilizacyjny postęp ludzkości w świetle Rdz 1-11*, w: „Verbum Vitae”, wyd. KUL, 31 (2017).
221. Tarasiewicz P., «Osoba» jako kryterium badawcze, w: „Studia Ełckie”, 2009, nr 11.

222. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii. Tom 1*, wyd. PWN, Warszawa 1970.
223. Taylor-Terlecki N., *Stanisław Vincenz i tradycja kresowa*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888–1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
224. Theiss W., *Zniewolone dzieciństwo*, wyd. „Żak”, Warszawa 1996.
225. Tischner J., *Etyka Solidarności oraz Homo Sovieticus*, wyd. Znak, Kraków 2005.
226. Tischner J., *W krainie schorowanej wyobraźni*, wyd. Znak, Kraków 2013.
227. Tischner Ł., „*Sól ziemi*”, czyli tęsknota do eposu, w: „*Pamiętnik Literacki*”, 2012, nr 1.
228. Trembicka K., *Kategoria wroga w komunistycznej Polsce w latach 1956 – 1989*, w: „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio K*”, 2014, nr XXI, 2.
229. Tylikowska A., *Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego : trud rozwoju ku tożsamości i osobowości*, w: *Psychologia Osobowości*, tom 4, red. Gałdowa A., wyd. UJ, Kraków 2000.
230. Tyszka K., *Religijne oblicze komunizmu*, w: „*Acta Universitatis Wratislaviensis. Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi XXXI*”, 2009, nr 3154.
231. Uliasz S., *Literatura Kresów - kresy literatury*, wyd. Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Rzeszów 1994.
232. Vasyuta O., *Mit jako fenomen współczesnej polityki*, w: „*Warmińsko-Mazurski Kwartalnik Naukowy, Nauki Społeczne*”, 2012, nr 1.
233. Walicki A., *Marksizm i „skok do królestwa wolności”*, w: „*Przegląd filozoficzny – Nowa Seria*”, 1993 r. II, nr 2.
234. Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. Lachowska D., wyd. UW, Warszawa 2015.
235. Weinfeld D., *Stanisław Vincenz o chasydyzmie: między perspektywą osobistą i perspektywą ogólną*, w: *Świat Vincenza: studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888 – 1971)*, red. Choroszy J. A., Kolbuszewski J., wyd. LEOPOLDINUM, Wrocław 1992.
236. Werner J., *Paideia*, wyd. Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
237. Wojtczak J., *Pośmiertne losy duszy w dialogach Platona*, w: „*Studia Philosophiae Christianae*”, 29/1, Warszawa 1993.

238. Woldan A., *Dobosz i Dowbusz – dwie wersje legendy. O Doboszu u Stanisława Vincenza i Hnata Chotkewycza*, w: *Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku*, red. Ołdakowska – Kuflowa M., wyd. TN KUL, Lublin 2002.
239. Wyka K., *Na wysokiej połoninie*, „Gazeta Polska” 1936, nr 111.
240. Zaleski M., *Nieortodoksyjna religijność Vincenz*, w: *Studia o Stanisławie Vincenz*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
241. Zaleski M., *Pisane dla przyszłości. O esejach Stanisława Vincenza*, w: *Vincenz i krytycy. Antologia tekstów*, red. Nowaczyński P., wyd. UMCS, Lublin 2003.
242. Zalewski C., *Mit a powieść. Prezentacja stanowisk teoretycznych*, w: „Pamiętnik Literacki”, 2006, nr 3.
243. Ziemilski A., *Trzy spojrzenia na góry. U źródeł „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
244. Zychowicz J., *Kosmos Vincenza. Zakorzenie w historii jako źródło metafizyki*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Nowaczyński P., wyd. KUL, Lublin – Rzym 1994.
245. Żmidziński J., *Karpaty Vincenza. Mit – góry – literatura*, w: „Góry – Literatura – Kultura”, 2012, tom 6, wyd. Uniwersytet Wrocławski.
246. Żmidziński J., *Wzór nieznany. Stanisław Vincenz a muzyka*, wyd. aLinea, Wrocław - Poznań 2018.