

**Uniwersytet Jagielloński
Wydział Filologiczny**

Agnieszka Hawrot

**Huculsczyzna jako miejsce harmonijnego współistnienia kultur na
podstawie tetralogii Stanisława Vincenza „Na wysokiej połoninie”**

**Praca doktorska napisana
pod kierunkiem prof. dr. hab. Włodzimierza Mokrego**

Kraków 2010

WYKAZ ZASTOSOWANYCH SKRÓTÓW Z TETRALOGII STANISŁAWA VINCENZA:

Ps – Prawda Starowieku, Sejny 2002

Z – Zwada, Sejny 2002

LzN – Listy z Nieba, Sejny 2004

Bw – Barwinkowy wianek, Warszawa 1983

SPIS TREŚCI

WSTĘP.....	4
Wpływy duchowych centrów na ludy połoniny.....	10
Wymiary pogranicza.....	16
„Obcość” i „swojskość” w ujęciu pogranicza huculskiego.....	25
Stereotypy stworzone przez Huculów.....	32
POCHODZENIE LUDÓW POŁONINY W ŚWIETLE TETRALOGII.....	40
Huculi.....	41
Ormianie.....	55
Żydzi.....	60
Inne ludy.....	63
Legendarne ludy.....	68
ŻYCIE RELIGIJNE NA HUCULSZCZYŹNIE.....	75
Religijna przynależność Huculów.....	76
Charakterystyka duchowości huculskiej.....	85
Miejsce chasydyzmu na Huculsczyźnie.....	104
Inne wyznania	111
STOSUNEK DO PRACY ORAZ PROBLEM NIEZALEŻNOŚCI W TETRALOGII.....	116
Stosunek do pracy.....	117
Zajęcia Huculów.....	118
Zajęcia Żydów.....	135
Zajęcia Ormian.....	141
Problem niezależności.....	150
OBRAZ HUCULSZCZYŹNY W ESEJACH VINCENZA.....	171
Motywy autobiograficzne.....	172
Huculsczyzna w innych utworach Vincenza.....	182
ZAKOŃCZENIE.....	192
SPIS LITERATURY.....	197

WSTĘP

Dzieło życia Stanisława Vincenza, powieść „Na wysokiej połoninie”, która powstawała przez większą część życia pisarza¹, budzi coraz większe zainteresowanie badaczy.² Stąd niniejsza próba analizy przedstawionych na różnych płaszczyznach stosunków między mieszkańcami połoniny – przedstawicielami różnych narodów, grup etnicznych, wyznań, zawodów – temat, który do tej pory nie był poruszany przez badaczy twórczości pisarza.

W związku z tym, że relacje te w tytule pracy nazwane zostały harmonijnymi, warto na początku zaznaczyć, na czym najogólniej harmonia polegała. Pamiętając, że z języka greckiego oznacza ona «uosobienie ładu i zgodności» oraz «wzajemne dopełnianie się lub właściwe proporcje»,³ harmonia określa kontakty między mieszkańcami połoniny jako takie, które wypełnia pokój, wzajemne zrozumienie, życzliwość oraz naturalny porządek.

W pracy podjęta zostanie próba przedstawienia sposobu współżycia zamieszkujących Huculszczyznę zarówno jej rdzennych mieszkańców, Huculów, jak i przedstawicieli takich grup narodowych, etnicznych i religijnych, jak Polaków, Żydów, Ormian, a także mitycznych Rachmanów oraz Syrojidów, oraz na marginesie Węgrów, Słowaków i lipowan. Współżycie tych społeczności, jak będziemy się starali uzasadnić, ukazuje Vincenz w sposób stosunkowo bezkonfliktowy, często pokojowy, wręcz harmonijny. Prezentacja takiej wizji świata zostanie przedstawiona w pięciu rozdziałach, analizujących najbardziej istotne kwestie, dotyczące etnicznych, religijnych, zawodowych kontaktów mieszkańców połoniny.

W pierwszym rozdziale, *Huculszczyzna jako pogranicze*, analizowana będzie

¹ Pierwszy tom tetralogii *Prawda starowieku*, wydany został w 1938 roku, natomiast ostatni, *Barwinkowy wianek*, już pośmiertnie w 1979 roku

² Jak pisze Mirosława Ołdakowska-Kuflowa, „Od czasu pierwszych prekursorskich sesji poświęconych osobie i twórczości autora *Prawdy starowieku*, które miały miejsce w Lublinie, badania nad spuścizną pisarza bardzo się rozwinęły.” Por. M. Ołdakowska-Kuflowa, Wprowadzenie [w:] Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, pod red. M. Ołdakowskiej-Kuflowej, Lublin 2002, s.8

³ Słownik języków obcych, red. tomu E. Sobol, Warszawa 2000, s.417

Huculszczyzna jako miejsce, które, w ujęciu Vincenza, z racji charakteru pogranicza stworzyło postawę specyficznego – tolerancyjnego i otwartego na świat człowieka. W rozdziale tym uwaga będzie zwrócona również na funkcjonowanie w rzeczywistości połoniny stereotypu i jego wpływ na kontakty między wieloetnicznymi bohaterami powieści.

W drugim rozdziale *Pochodzenie ludów połoniny w świetle tetralogii* w częściach: *Huculi*, *Ormianie*, *Żydzi* zostanie scharakteryzowana geneza wymienionych etnosów, a w podrozdziale *Inne narody* omówione będzie pochodzenie Polaków, Cyganów i Słowaków. Zostanie w nich zwrócona uwaga nie tylko na historyczne, ale i mityczne opisy pochodzenia etnosów, które zaprezentował w tetralogii autor. Natomiast w podrozdziale *Legendarne ludy* przeanalizowane będzie pochodzenie mitycznych, przedstawionych w pozytywnym świetle Rachmanów, i negatywnych Syrojidów oraz ich istotne miejsce w mozaice etnosów połoniny.

W trzecim rozdziale *Charakterystyka stosunków religijnych na Huculszczyźnie* zwrócona zostanie uwaga na różnorodność konfesyjną połoniny i bezkonfliktowe stosunki między przedstawicielami poszczególnych wyznań. W dwóch pierwszych podrozdziałach: *Grekokatolicyzm huculski* oraz *Charakterystyka duchowości huculskiej* charakteryzowana będzie specyfika religijności autochtonicznych mieszkańców połoniny, z uwzględnieniem jej różnorodności i bogactwa wpływów. W części *Miejsce chasydyzmu na Huculszczyźnie* uwaga będzie zwrócona na bogactwo religijności Żydów, przejawiające się przede wszystkim przez obecność chasydów na połoninie oraz na ich międzykonfesyjne kontakty z innymi ludami. W podrozdziale *Inne wyznania* scharakteryzowana zostanie sytuacja i znaczenie przyjezdnych anglikanów, a także na lipowan. Jednocześnie, będą przedstawione próby stworzenia pokojowych relacji konfesyjnych między mieszkańcami Huculszczyzny i przedstawicielami wymienionych wyznań.

W czwartym rozdziale *Tematyka gospodarcza i zagadnienie wolności w tetralogii*, scharakteryzowane zostaną relacje między mieszkańcami połoniny w

oparciu o różnorodność wykonywanych przez konkretne ludy zawodów. W kolejnych jego częściach opisana zostanie ich specyfika; w podrozdziale *Zajęcia Huculów* scharakteryzowane zostanie wykonywane przez nich pasterstwo, prace na butynie, domarstwo oraz molfarstwo i ich znaczenie nie tylko dla Huculów, ale i dla innych mieszkańców połoniny. *Zajęcia Żydów* będą analizą takich prac tego narodu, jak karczmarstwo, handel, transport, znany w Kołomyi pod nazwą bałaguł, a także lichwa, oraz ich ocena, dokonana przez autora. Część *Zajęcia Ormian* scharakteryzuje handel końmi oraz bydłem jako właściwy dla narodu; następnie podjęta zostanie analiza prac Polaków – tu kowalstwa, a także butynarstwa i wydobywania ropy. Uwaga zwrócona będzie również na rolę Polaków – posiadaczy ziemskich. W ostatniej kolejności opisane zostanie zajęcie Cyganów – muzykowanie, oraz Słowaków – drobny handel dewocjonaliami na połoninie.

Charakterystyka mozaiki gospodarczej pozwoli wywnioskować, że Vincenz przedstawia relacje między wymienionymi ludami jako partnerskie, pozbawione zawiści, mimo że mogłyby być potencjalnym źródłem konfliktów.

W drugiej części, *Wolność*, przeanalizowane zostanie w ujęciu bohaterów historycznych i legendarnych, rozumienie i stosunek do tej wartości wieloetnicznych mieszkańców połoniny, jako czynnika, kształtującego ich szczęście lub niepokój.

W ostatnim, piątym rozdziale pracy, *Obraz Huculszczyzny w esejach Vincenza*, zostanie przeprowadzona analiza spojrzenia samego autora na miejsce, w którym umieścił akcję swego dzieła ze względu na panujące tam doskonałe warunki do zaistnienia harmonii. Najpierw przedstawione będą motywy autobiograficzne, zawarte przede wszystkim w *Barwinkowym wianku*. W tej części pracy zostanie podjęta analiza doświadczeń lat młodości, na które składają się poznani ludzie, ich różnorodność religijna oraz dwór dziadka, w którym autor spędził najmłodsze lata życia w celu ustalenia, jak wpłynęły na kształt tetralogii. Druga część rozdziału, *Huculszczyzna w innych utworach Vincenza*, poświęcona będzie autorskiej kreacji połoniny, zawartej w esejach, a także zawierać będzie próbę ustalenia, na ile połonina z powieści odzwierciedla tę poznaną przez autora w dzieciństwie.

Z analizy zawartych w rozprawie problemów wyniknie, czy Stanisław Vincenz dostrzegał i wykreował połoninę jako miejsce wypełnione pokojem i harmonią między jej mieszkańcami, dążącymi do porozumienia na gruncie etnicznym, religijnym i gospodarczym. Zgodność między etnosami będzie wynikała również ze wspólnych założeń i celów.

Przedstawiona w rozprawie problematyka wymaga interdyscyplinarnego ujęcia, dlatego użyto wiedzy z takich dziedzin nauki, jak historia, teoria literatury, religioznawstwo, etnologia i antropologia.

HUCULSZCZYŻNA JAKO POGRANICZE

Przy próbie opisu Huculszczyzny należy stwierdzić, że przestrzeń, przedstawiona przez Stanisława Vincenza to środowisko zupełnie niejednorodne, bogate w wiele etnosów, gdzie obok Huculów egzystują w harmonii Polacy, Ormianie, Żydzi, ale również Rumuni, Cyganie, Słowacy, Wołosi. Jest to jednocześnie, jak twierdzi Nina Taylor, przestrzeń pogranicza, charakteryzująca się wzajemnym oddziaływaniem różnych kultur. Warto zatem przypomnieć, jaka była i na czym polegała specyfika huculskiego pogranicza, zaprezentowanego w tetralogii.

Problem pogranicza próbowali zdefiniować tacy badacze, jak, między innymi, Grzegorz Babiński, Jerzy Nikitorowicz oraz, w odniesieniu do Huculszczyzny, wspomniana już Nina Taylor.

Otóż, pogranicze, według Jerzego Nikitorowicza, jest niehomogeniczną wspólnotą, której mieszkańcy tworzą wspólny dorobek i dziedzictwo kulturowe. To jednocześnie przejście od monologu do dialogu kultur, od stereotypu do zrozumienia,⁴ jak zauważa Nina Taylor, określając Huculszczyznę jako azyl dla uciekinierów. Już w oparciu o te wstępne, ogólne opinie można wnosić, że nie powinno być na pograniczu miejsca na postawy ksenofobiczne, nietolerancję i uprzedzenia w przeciwieństwie do wspólnoty narodowo homogenicznej.⁵

Nieprzypadkowo zatem Nina Taylor jako pierwsza nazywa Huculszczyznę pograniczem kresowym i stwierdza, że opisywane przez Vincenza terytorium leży na styku wielu narodów, kultur i religii, na kilku granicach państwowych. Azyl na tym geograficznie niegościnnym terenie górskim znaleźli przedstawiciele wielu kultur – wymienieni już Huculi, Ormianie, Żydzi, Polacy, Słowacy oraz mniejszości religijne, takie jak lipowanie. Jakikolwiek granice między nimi praktycznie nie istnieją, a jednak w stworzonym przez Vincenza świecie każdy zachowuje własną kulturę,

⁴ J. Nikitorowicz, *Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa*, Białystok 1995, s. 13

⁵ Tamże, s. 35

odrębność oraz własny język.⁶ Jednak, przyjmując tezę N. Taylor o Huculszczyźnie jako pograniczu kresowym, należy przeanalizować problematykę pogranicza w kontekście ziemi huculskiej.

Na początku warto zaznaczyć, że autor tetralogii tworzy odmitologizowany obraz kresów. Nie jest to miejsce, gdzie, zgodnie z dominującym częstokroć współcześnie pojęciem, panowało pojęcie o cywilizacyjnej wyższości Polaków i niższości Huculów – Ukraińców.⁷ Kresy Vincenza były miejscem etnicznej równości.

Babiński podejmuje się klasyfikacji rodzajów pogranicza. Dochodzi do wniosku, że, jeśli za kryterium przyjąć relacje panujące między sąsiadującymi ze sobą wspólnotami etnicznymi, pogranicza można podzielić na trzy zasadnicze rodzaje. Pierwszy to pogranicze występujące między podobnymi pod względem silnego ukształtowania i poziomu etnicznego państwami lub kulturami narodowymi, nazywane przez badacza *pograniczem narodowym*. Przykładem może być pogranicze niemiecko – francuskie. Jeżeli natomiast zbiorowość ukształtowana politycznie i kulturowo wchodzi w kontakt z grupami słabo rozwiniętymi pod tym względem, pogranicze należy uznać za *kresowe*. Jeszcze inny charakter ma pogranicze lokalne, etnograficzne, występujące między grupami etniczno – regionalnymi o niższym niż narodowy stopniu zorganizowania; w tym przypadku brakuje wyraźnego ośrodka dominującego.⁸

Huculszczyzna jest zatem pograniczem kresowym, jak stwierdza Nina Taylor. Właśnie ona jako pierwsza nazywa tak rzeczywistość połoniny, uważając, że opisywane przez Vincenza terytorium leży na styku wielu narodów, kultur i religii. Schronienie na tym niegościnnym pod względem geograficznym i gospodarczym terenie górskim znalazła ludzka mieszanka – wymienieni już Huculi, Ormianie, Żydzi, Polacy przy jednoczesnym spełnieniu warunku, że w stworzonym przez Vincenza świecie każdy zachowuje własną kulturę i odrębność, własny język,

⁶ N. Taylor, Stanisław Vincenz i tradycja kresowa [w:] Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza, red. J. Choroszy i J. Kolbuszowski, Wrocław 1992, s. 115-127

⁷ Potrzebę odmitologizowania kresów dostrzega Daniel Beauvois, twierdząc, że tworzenie mitu kresów prowadzi do niepotrzebnych resentymentów polskich. Por. Beauvois D., Walka o ziemię [w:] Chruślińska I., Tyma P., Wiele twarzy Ukrainy, Lublin 2005, s.270

⁸ G. Babiński, Pogranicze polsko – ukraińskie: etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość, Kraków 1997, s.50

brakuje natomiast ośrodka dominującego.⁹

Odwołując się do charakterystyki Babińskiego należy zauważyć, że rdzenni Huculi są u Vincenza słabiej ukształtowanym etnosem, nie dążą do odrębności politycznej, w przeciwieństwie do Polaków, którzy nie posiadają, co prawda, w czasach opisanych przez autora tetralogii własnego państwa, ale mając za sobą bogatą tradycję Rzeczypospolitej, pragną odbudowy niepodległego kraju w jego poprzednich granicach. Ormianie i Żydzi natomiast są mniejszościami emigranckimi, których historia od wielu już wieków lokuje poza ojczyznę, jednak pamięć o własnych korzeniach nie pozwala na asymilację, każe za to przekazywać swoją kulturę nowym pokoleniom.

W niniejszym rozdziale uwaga zostanie skupiona się przede wszystkim na relacjach między czterema wymienionymi grupami etnicznymi, których stosunki autor opisuje najdokładniej; mniej miejsca poświęca Cyganom i wspomina jedynie o Słowakach czy Wołochach i Ukraińcach¹⁰.

Wpływy duchowych centrów na ludy poloniny

Jeżeli przyjąć, że Huculszczyzna jest pograniczem kresowym, należy przeprowadzić dokładniejszą analizę wspomnianej problematyki. Warto na początku przyjrzeć się problematyce pogranicza w kontekście stosunku centrum – peryferia i ich wzajemnych oddziaływań. Babiński, zgodnie z klasyfikacją Steina Rokkana, biorąc pod uwagę te relacje, wyróżnia cztery rodzaje pogranicza. Według pierwszego rodzaju na pogranicze oddziałuje jedno konkretne centrum; według drugiego – znajduje się ono pod wpływem wielu centrów konkurencyjnych. Trzeci przedstawia pogranicze, na które różne centra oddziałują komplementarnie, zaś czwarty rodzaj

⁹ N. Taylor, Stanisław Vincenz i tradycja kresowa [w:] Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza, red. J. Choroszy i J. Kolbuszowski, Wrocław 1992

¹⁰ Warto na marginesie nadmienić, że Huculi są ukraińską mniejszością etniczną, jednak Stanisław Vincenz nie akcentuje ukraińskich korzeni Huculów.

zakłada brak jednoznacznego wpływu centrum na tereny kresowe.¹¹

Koncepcja Rokkana opisuje również cztery rodzaje wpływów na pogranicze. Pierwszy wiąże się politycznym wpływem centrum; drugi dotyczy instytucji prawnych, które określają status pogranicza – czy jest zależne, czy może posiada choć częściową autonomię. Trzeci rodzaj wpływów dotyczy gospodarki, ewentualnej niezależności ekonomicznej od centrum, czwarty natomiast opisuje powiązania religijne.

Babiński przedstawia również koncepcję Edwarda Shilsa, która jest mniej usystematyzowanym podziałem, ale za to posiada więcej wymiarów. Otóż Shils odwołuje się w pierwszym rzędzie do pojęcia centrum kulturowego pierwotnego, na które składają się takie kryteria, jak wartości, przekonania, elity, autorytet, ciągłość tradycji, ideologie. Za wtórne cechy centrum kulturowego uważa wymiar polityczny, etniczny czy edukacyjny. Zatem dzięki zwróceniu uwagi na znaczenie kultury, koncepcja Shilsa jest dopełnieniem teorii Rokkana.¹²

W świetle powyższych uwag XIX-wieczna Huculszczyzna wydaje się być miejscem komplementarnego oddziaływania różnych centrów. Z politycznego, ekonomicznego i prawnego punktu widzenia ziemie znajdowały się pod władaniem Austro – Węgierskim,¹³ inaczej jednak rzecz się ma, jeśli wziąć pod uwagę czynnik kulturowy. W tym przypadku rodzaj centrum związany był z analizowanym w danym momencie narodem.

Dla Polaków kulturowo – duchowym odnośnikiem była nieistniejąca w tym czasie Rzeczpospolita. Na ich emocjonalnej mapie ojczyzny znajdowały się takie miasta jak Częstochowa czy Lwów. Tak pani Otylia pisze w liście do przyjaciółki: „Dziś będziemy się modlili z mężem o zdrowie pani w obecności Matki Boskiej z Częstochowy.(...) Chciałabym to naprawić i wciąż myślę o pielgrzymce do

¹¹ G. Babiński G., *Pogranicze polsko – ukraińskie*, op. cit., s. 43

¹² G. Babiński, op. cit., za: Shils E., *Center and Periphery. Study In Macrosociology*, Chicago 1975; Roksan Stein, *Dimensions of State Formation and Nation – Building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe* [w:] Ch. Tilly (ed) *The Formation of National States in Western Europe*, Princetown

¹³ W czasie pierwszego rozbioru Polski w 1772 roku w granicach Austrii znalazły się ziemie województwa ruskiego oraz część województwa podolskiego po Zbrucz. Dwa lata później Austria zagarnęła Bukowinę. Por. W. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław 2001, s.160

Częstochowy. Ślubowaliśmy to nawet oboje z mężem.” (Z, 418)¹⁴ O obecnej w mentalności Polaków tradycji Rzeczypospolitej, tym razem w kontekście braku zrozumienia dla prawa innych do posługiwania się własnym językiem, tak mówi teściowa Otylii w kontekście Huculów: „Gdyby nie przeklęta zaborcza Austria i gdyby nie tak zwana swoboda w 1848 roku, nie zrobiłabym wstydu. Na wszystkich moich folwarkach mówiono by tylko po polsku.” (Z, 428) Na podstawie podanych przykładów widać, że identyfikacja z polskością może nawiązywać zarówno do historycznej wielkości i potęgi Rzeczypospolitej, jak i do pewnych uniwersalnych symboli – w tym przypadku religijnych. I o ile drugi przykład, wypowiedziany przez teściową Otylii, może nosić znamiona megalomanii, to pierwszy – słowa z listu samej Otylii, wyszukuje w polskiej tradycji wartości uniwersalne o pozytywnej konotacji.

Zupełnie inne oddalenie od centrum reprezentowali Żydzi. Ich osadnictwo na kresach, datowane na XIII wiek,¹⁵ kształtowało się w tradycji judaistycznej. Pisze autor *Barwinkowego wianka*: „Jak wiadomo, dawna Rzeczpospolita Polska miała największe skupienie Żydów prawowiernych z całej diaspory. Szesnasty i siedemnasty wiek, przy utrzymaniu szerokiego samorządu żydowskiego, przy zupełnym zamknięciu od reszty świata, sprzyjały rozwojowi uczoneści”. (Bw, 308) Na kulturalno – duchowej mapie żydowskiej diaspory na Huculszczyźnie dużo istotniejsze znaczenie miały miejsca związane z zamieszkałym terenem, niż z Jerozolimą. Odnotowuje to Stanisław Vincenz w swoim wspomnieniu o Żydach z Kołomyi – właśnie oni tworzyli klimat miasta, tu powstawała ich kultura, znajdowała się bożnica chasydzka oraz biblioteka.¹⁶ Jednocześnie jednak należy pamiętać o korzeniach chasydyzmu, znajdujących się na Huculszczyźnie, które potwierdzają fakt, że ziemie te są również ojcowizną żydowską. Autor snuje taką opowieść w *Barwinkowym wianku*: „Początków (chasydyzmu – przyp. aut.) należy szukać w

¹⁴ Pani Otylia, co prawda, pochodzi z wołoskiego rodu na Bukowinie, jednak pisze o sobie do przyjaciółki: „Najważniejsza zmiana w moim życiu, że stałam się katoliczką i Polką, jaką była zresztą moja matka”. (Zwada, s.418)

¹⁵ D. Wojakowski, Stosunki etniczne na pograniczu polsko – ukraińskim [w:] Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości. Współpraca regionalna, red. M. Malikowski, D. Wojakowski, Rzeszów 1999, s. 61-82

¹⁶ S. Vincenz, Wspomnienie o żydach kołomyjskich [w:] Tematy żydowskie, Londyn 1977, s.60-66

kraju huculskim, dokąd udał się przed 190 laty rabin Israel Ben Eliazer. Żył tam przez lata jako pustelnik i kilkakrotnie wracał w góry zanim wyczerpał objawienie. Osiadł wreszcie na Podolu w Międzybożu.” (Bw, 309) Sakralny charakter Huculszczyzny czyni ją zatem szczególnie ważnym miejscem na duchowej mapie Żydów, mającym niemałe znaczenie w samoidentyfikacji narodu. I choć z całą pewnością nosili w sobie tęsknotę za ojczyzną przodków i nadzieję powrotu, Huculszczyzna była dla nich drugą ojczyzną.¹⁷

Obecność Ormian na Huculszczyźnie można porównać do obecności Żydów na połoninie – podobnie jak oni, żyli od wielu lat w diasporze¹⁸, charakteryzowali się długą tradycją, odrębnym obrządkiem religijnym i językiem. Podobnie jak Żydzi, zajmowali się handlem, często stanowiąc dla nich konkurencję.¹⁹ Łączył ich również emocjonalny pozytywny stosunek do duchowej ojczyzny – Armenii. Jej tradycja przekazywana jest z pokolenia na pokolenie (przykładem jest pan Jakobènc, Ormianin, snujący w czasie chrztu na Jasienowie opowieść o upadku swego kraju), co widoczne jest tak w zbiorowej pamięci o historii ojczyzny, jak i w nauce języka, obyczajów, a również w wychowaniu religijnym. Jednocześnie jednak przywiązanie do drugiej, realnej ojczyzny – Huculszczyzny odbijało silne piętno w sercach i umysłach Ormian. Namacalnym wręcz przykładem przeniesienia ormiańskich tradycji i kultury na obcy grunt jest miasteczko Kutu, założone przez Krzysztofa Szadbeja, Ormianina z Mołdawii, koło 1715 roku, a zamieszkałe przez przybyłych niedawno, również z Mołdawii, Ormian.²⁰

Wspominając o Kutach, pan Jakobènc używa zwrotu: „u nas”, poświadczając tym samym przywiązanie do miasta rodzinnego, ale również do huculskiej ziemi. Zresztą fakt aktywnego uczestnictwa w życiu mieszkańców połoniny świadczy o

¹⁷ B. Sokołowska, Aksjologia „małej ojczyzny” w kontekście rozważań o pisarstwie Stanisława Vincenza [w:] *Pogranicze kultur*, red. Cz. Kłak, Rzeszów 1997, s. 137

¹⁸ Pierwsza fala emigracyjna Ormian miała miejsce w XI – XII wieku, po zburzeniu stolicy Armenii przez Seldżuków w 1064 roku. Początkowo osiedlili się Ormianie na terenach Rusi Czerwonej, Rusi Kijowskiej i Podolu, zamieszkiwali również Krym. Por. M. Zakrzewska – Dubasowa, *Historia Armenii*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990, s. 142

¹⁹ Ormianie polscy. Odrębność i asymilacja. Wystawa w Muzeum Narodowym w Krakowie [w:] *Horyzonty Krakowskie* 1990, nr 11-12

²⁰ S. Barącz, *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1869, s.100

tym, że choć byli przybyszami (a ziemia ta nie miała dla nich sakralnego wymiaru, jak dla Żydów – chasydów), stali się teraz mieszkańcami górskiego kraju, a ziemia została ich ojczyzną. Tak ujmuje miejsce i znaczenie Ormian na Huculszczyźnie sam autor w *Prawdzie starowieku*: „Na prawym brzegu rzeki jest miasteczko Kuty, podówczas siedziba i stolica Ormian. Oni to w owe czasy skupowali konie i bydło w górach, oni też od wieków już stadami całymi kupowali kozy.(...) Ormianie ci to mądrzy ludzie byli i zaradni. Nieraz śmiało stawali i umieli się bronić w potrzebie. Stąd także niejedne kości zbyt pochopnego napastnika zostały tam gdzieś w pustkowiu na płaju w Czarnohorze. Ale nie było wrogości między ormiańskimi a górskimi ludźmi. Przez lata i przez wieki żyli się jak sąsiedzi. A w czasie tych wędrówek niejedno ormiańskie nasienie zasiało się pośród górskiego ludu.” (Ps, 351-352) Zatem, choć duchowo – sakralna ziemia przodków Ormian znajdowała się w rodzinnej Armenii, to przybyły lud zrósł się już z połonińską ziemią, budując na niej nową ojczyznę.²¹

Zgoła inna była sytuacja Huculów. W przeciwieństwie do diaspory żydowskiej i ormiańskiej oraz Polaków, utożsamiających się od wieków z terenami, znajdującymi się poza połoniną, Huculi byli ludnością rdzenną, uważającą połoninę za swą jedyną ojczyznę. Centrum polityczne w ich przypadku, podobnie jak dla przywołanych narodów, znajdowało się w Wiedniu, natomiast jedynym duchowym miejscem była bez wątpienia sama Huculszczyzna. Mądrość, historia czy mitologia połonińskiej kultury mają źródło w górach i na nich się opiera życiowa filozofia autochtonów. Stąd pochodzą najwięksi bohaterowie – Dobosz, Dmytro Wasyluk, do których odwołują się współcześni akcji tetralogii mieszkańcy beskidzcy, a w oparciu o męstwo tych dzielnych mężów budowano system wartości, zasadzający się na poczuciu swobody. Tymczasem żadni przodkowie pozostałych etnosów – poza chasydzkim Baal Szem Towem – nie byli związani z połoniną równie mocno.

Kolejnym powodem lokowania swojej ojczyzny właśnie tu jest przekonanie, że

²¹ Szczegółowo o Ormianach zamieszkujących Kuty piszą, poza wspomnianym Sadokiem Barączem: Z. Kościów, *Wiadomość o Ormianach kuckich*, Warszawa 1989, A. Danilewicz, *Ormianie z prawego brzegu Czeremoszu*, Kraków 1994, A. Żarnowski, *Kresy Wschodnie II Rzeczypospolitej: Kuty*, Kraków

centrum, pępek świata, znajduje się na szczycie Palenicy. Pępek to wyznacznik, punkt orientacyjny dla ludzi, „To róża wiatrów i róża wód. Z tego kąta wysączają się na wszystkie strony świata: ku południowemu zachodowi źródła Vaszeru, ku wschodowi źródła Saraty i Perkałabu, ku północy źródła Czeremoszu, a ku południowi? To zobaczymy jeszcze.” (Z, 8) – pisze autor.

Pępek jest więc czymś więcej, niż tylko drogowskazem, jest również świętym miejscem i znakiem tożsamości, identyfikacji z ziemią. Dzięki niemu zachowany zostaje również związek z przeszłością, ze zmarłymi.²² Jednocześnie pępek, jak żadna inna część ciała, podkreśla związek – fizyczny – z matką, oraz duchowy – z przeszłością, nadaje korzenie, nie pozwala zapomnieć o pochodzeniu. Zatem Palenica jest pomnikiem sojuszu Huculów z połoniną, ojczyzną dla góralskiego ludu, ziemią przodków i symbolem własnej egzystencji.

Z przywiązania do ziemi oraz związanego z nim poczucia bezpieczeństwa płynie miłość do własnego kraju, a jednocześnie strach przed emigracją; obcy świat wydaje się chaotyczny, trudny do pojęcia, ciemny. Wyjazd z Huculszczyzny może nastąpić tylko jako odpowiedź na naprawdę ciężką sytuację materialną; tetralogia przedstawia niewiele przykładów Huculów, którzy wyjechali, kierując się materialną motywacją. Jednostkowy charakter mają wyjazdy, związane z ucieczką przed rekrutacją do wojska. Jednocześnie jednak, choć zamknięci na świat zewnętrzny, mieszkańcy połoniny z otwartością przyjmowali gości, zupełnie, jakby właśnie ich ziemia mogła stać się przestrzenią kulturowej wymiany.²³ Zatem – nie trzeba opuszczać ojczystej ziemi, by poznać ludzi, niosących inny światopogląd, inne wartości.

²² B. Sokołowska B., Aksjologia „małej ojczyzny”, op. cit., s.131

²³ tamże, s.138

Wymiary pogranicza

Według Grzegorza Babińskiego, socjologiczna analiza pogranicza zwraca uwagę na sześć jego wymiarów.²⁴ Ich analiza jest istotnym dopełnieniem charakterystyki Huculszczyzny.

Pierwszy aspekt dotyczy wymiaru geograficznego; polega na próbie określenia zasięgu terenu pogranicza i opisuje identyfikację z zamieszkałym obszarem. Zazwyczaj pogranicze nie ma bowiem jasnych stabilnych granic, jest pewną przestrzenią i otwartą kategorią. Stąd kresy Rzeczypospolitej nazywano rubieżą stepową i ziemią niczyją.²⁵

Najmocniej z krainą połoniny utożsamiali się Huculi, widząc w niej nie tylko miejsce zamieszkania, lecz również ziemię, na której, według legendy, miał początek ich lud. „Kiedyś, może w onczas, gdy wody już wypłynęły z góry (z Pisanego Kamienia) dopiero zaczęły wyrastać, powstało tu z wód czy z łona ziemi, pokolenie olbrzymów – bojowników. Wielity, borcowie jasnowłosi, lud królów ziemi z pierwowieku”. (Ps, 145) Jednocześnie na duchowej mapie przestrzeni ważnych dla ludu górskiego znajdują miasta i miejsca, mające wymiar *sacrum* i *profanum*. I tak miejscem świętym, Pępkiem, była wspomniana już Palenica, a, na przykład, targi w Żabnem to przestrzeń (oraz czas) nie tylko handlu i wymiany produktów, lecz także zabawy i rozmów. Miastem o zasadniczym znaczeniu duchowym była Krzyworównia, w której znajdowała się ważna dla Huculów cerkiew greckokatolicka – miejsce licznych pielgrzymek.

Szczególnym miejscem, z którym identyfikowali się Ormianie, były opisane już Kuty – ośrodek kulturowo – religijny. Jak wiadomo z historii, mogli praktykować tu w swoim obrządku we własnym kościele, a w języku obrzędowym grabar, liturgicznym dialekcie ormiańskiego, układali osobne pieśni religijne, starali się

²⁴ G. Babiński, *Pogranicze polsko – ukraińskie*, op. cit., s. 44

²⁵ S. Uliasz., *Literatura Kresów – kresy literatury*, Rzeszów 1994, s.23

przenieść na teren Huculszczyzny przekazywaną z pokolenia na pokolenie ormiańską tradycję.²⁶ Ich przywiązanie do ziemi było inne, niż w przypadku Huculów, dla których cała połonina była ziemią ojczystą i czuli się tu gospodarzami. Ormianie natomiast, choć mieszkali tu i handlowali od wieków, identyfikowali się przede wszystkim z Kutami – ostoją własnych tradycji na głównie rodzinnym poziomie.

Z Huculszczyzną silnie związani byli również Żydzi. To oni, jak wspomniano, nadali niepowtarzalny klimat Kołomyi.²⁷ Również Otynię zamieszkiwała żydowska kolonia, koncentrująca się wokół bożnicy – punktu żydowskiej świętości. Do tego miejsca pragnie udać się pani Zuzanna, niejako do wspomnienia czasów własnej młodości. I choć zdumienie i niezrozumienie budzi w niej fakt, że „(...)na miejsce starej drewnianej bożnicy także przez przodków jej (p. Zuzanny) ufundowanej, zbudowano nową, murowaną” (Bw), świadczy on o aktywności i kultywowaniu tradycji przez otyńskich Żydów.

Obok „miastowych”, autor przedstawia też leśnych Żydów, żyjących, podobnie jak Huculi, w górach w odosobnieniu (poświęcony im został rozdział w *Barwinkowym wianku*), którzy uciekli od „zmaterializowanej cywilizacji miejskiej”, by żyjąc w samotności i swobodzie, skupiać uwagę na sprawach duchowych.²⁸ Również oni związani byli silnie z ziemią.

Należy zaznaczyć, że na połoninie występowały dwa rodzaje judaizmu – ortodoksyjny oraz chasydyzm, stworzony przez Baal Szem Towa. Skierowany był on początkowo do niepiśmiennych Żydów, wyniszczonych rzezią Chmielnickiego, i głosił tezę, że Boga znajdować można we wszystkich przejawach życia – również, a raczej przede wszystkim, poprzez radość.²⁹ Oba rodzaje, choć wyrosłe z tego samego korzenia, stworzyły dwa różne rodzaje kultury judaistycznej. Chasydzi z połoniny czerpali zatem zadowolenie z życia w odosobnieniu, uważali Huculszczyznę za swój dom, wręcz migrowali na nią, jak uczynił Jekely.

Z powyższej analizy można wywnioskować, że Żydzi byli bardzo związani ze

²⁶ Z. Kościów, *Wiadomości o Ormianach kuckich*, Warszawa 1989, s.21-30

²⁷ S. Vincenz, *Wspomnienie o Żydach kołomyjskich* [w:] tegoż, *Tematy żydowskie*, Londyn 1977, s..60-66

²⁸ P. Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, Lublin 2003, s. 14

²⁹ A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 2000, s. 31, 56

swą huculską ojczyznę; ale nie tylko z konkretnymi miastami, jak Otynia czy Kołomyja. Ogromną wagę przywiązywali do gór, miejsc odludnych, gdzie prowadzili samotnicze życie. Przykładem mogą być wspomniani leśni Żydzi lub historia wspomnianego Jেকেlego, młodego chasyda, który wraz z rodziną wybrał mieszkanie w górach. Narrator tak mówi o pragnieniach młodego cadyka: „(...)Takiej ziemi szukał, jaka wytrysnęła z tchnienia Jedynego. A może we śnie miał widzenie zielonej Wierzchowiny, gdzie duch nieznający granic ani miar, stąpa i płąsa w gromach i wichurach(...) A wszelkie życie, zwierzęta i ludzie przytuliły się doń jak niemowlęta.” (Bw, 310) Szacunek o wręcz sakralnym wymiarze i miłość do natury zbliżają Żydów bardziej do Huculów, niż do Ormian, dla których sakralne miejsca ograniczały się przede wszystkim do budynków – kościoła.

W tym miejscu należy zauważyć, że w geograficznym aspekcie pogranicza huculskiego zasadniczą rolę odrywa przestrzeń święta, prowadząca do identyfikacji etnosu z konkretną religią czy obrządkiem. Wydaje się ona ważniejsza od takich rzeczy, jak budowanie tożsamości na przywiązaniu do przestrzeni *profanum*, tradycji miejsca, choć również aspekt przywiązania do własnego domu czy pracy jest ważny przy badaniu geograficznego przejawu kresowości połoniny.

Drugi wymiar pogranicza, który wymienia Babiński, dotyczy historii, zarówno „wielkiej” historii narodu i jego terytorium, jak i tej „małej”, dotyczącej samego pogranicza. Historia „wielka” nie musi odgrywać ważnej roli w kształtowaniu świadomości ludzi terytorium kresowego, dużo istotniejsza jest „mała”, która konstruuje istotę pogranicza, można wręcz powiedzieć, że właśnie ona je tworzy.

Vincenz, poprzez umiejscowienie akcji swej epopei w wielu planach czasowych, odwołuje się zarówno do tradycji i historii Rzeczypospolitej w przypadku opowieści o Doboszu, jak i austro – węgierskiej na przykładzie Dmytra Wasyluka. Jednocześnie jednak nie wplątuje losów Huculów w dziejowe – historyczne wydarzenia polskie i austriackie, choć przedstawia ich jako ludzi świadomych powiązań politycznych, uznających cesarską władzę, wręcz prowadzących z nią dialog, co obrazuje wizyta Dmytra u cesarza. Aktywne zaangażowanie w spory

polityczne powodowane było jedynie pragnieniem swobody i realizacji własnego kodeksu etycznego. Autor przywołuje w tym celu fragment „huculskiej” historii, czyli opowieści o Doboszu i Dmytrze Wasyluku, w których wykorzystał podania ludowe i przedstawił ich jako wyidealizowane postaci³⁰. Niezwykle ciekawa jest scena rozmowy Dobosza z królem i księżniczką, która mówi: „Da wam (król) nieustanną groźbę i nieustanne czuwanie. I dlatego da wam w posagu jak synowi: korabie, artylerie, pieniądze. Wszystko dla czuwania”; w zamian jednak wymaga: „(...) nikt prócz króla i nas trojga nie śmie wiedzieć o waszych dotychczasowych zajęciach” (Ps, 246, 249). Chociaż Dobosz obdarza wielkim szacunkiem króla, nazywając go „królem – słońce”, wewnętrzny system wartości nie pozwala mu zaprzeczyć dobrej i złej, według niego, przeszłości, która go ukształtowała i związała z Huculszczyzną, dlatego zdecydował się na odrzucenie propozycji władcy. Opowieść ta ma uczyć, między innymi, dumy i szacunku do przeszłości własnych ziem. Władcy są zatem autorytetami, jednak do pewnej granicy; niemożliwe jest zaparcie się własnej historii – źródła dumy.

Polacy, mieszkający na Huculszczyźnie, odwoływali się z kolei do historii Rzeczypospolitej. Vincenz przedstawia tu, między innymi, losy dwóch bohaterów, żyjących niejako „na uboczu” głównych historycznych wydarzeń, ale gotowych do walki o niepodległość ojczyzny. Tak autor opisuje dzieje kowala Sawickiego: „Wtem ni stąd, ni zowąd przyszła taka chwila – a było to zimą w początku 1863 roku, że pan kowal znikł i kuźnia zamilkła.(...) Po jakich ośmiu miesiącach przy końcu lata nocą wrócił kowal jakimiś ścieżkami i skrótami przez Bukowiec.” (Z, 65) Równie tajemnicze były dzieje pana Władysława, polskiego powstańca, emigranta z Litwy, „dziwnego człowieka”; tak pisze o nim autor w Epilogu: „(...) stale podsycił marzenia o Polsce wielkiej, duchowo przodującej. Rysował boje, jakby z bajki i męczeństwa, jakby z żywotów świętych.” (Bw, 511) Niewiele wiadomo o czynach powstańczych powyższych bohaterów poza faktem ich niewątpliwego i chlubnego istnienia; sam ich przebieg wydaje się mało istotny, bo niewpisujący się w huculską

³⁰ K. Jakowska, Cykle podań o opryszkach w Prawdzie Starowieku [w:] Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, pod red. Mirosławy Ołdakowskiej – Kuflowej, Lublin 2002, s. 171 – 184

rzeczywistość, autor jednak stara się budować na wspomnieniu o nich istotną polską tożsamość narodową następnych pokoleń, o czym wiadomo szczególnie na przykładzie syna kowala, Piotra Sawickiego.

Trzeci wymiar pogranicza, analizowany przez Grzegorza Babińskiego, odwołuje się do aspektu politycznego; porusza kwestie styku granic, zadaje pytanie, od jak dawna pogranicze istnieje. Jak już wspomniano, od pierwszego rozbioru Polski ziemie Huculszczyzny weszły w skład Austrii³¹, więc to właśnie ona miała zasadniczy wpływ polityczny i prawny na tereny połoniny. Można natomiast zastanawiać się nad stosunkiem analizowanych grup do panującego systemu politycznego – w tym przypadku – do monarchii Austro – Węgierskiej. Stosunek ów może mieć trojaki charakter; grupy mogą zamykać się na władzę, otwierać lub ją kontestować.³² Wydaje się, że zgromadzone na Huculszczyźnie etnosy mają raczej obojętny stosunek do monarchii; dużo ważniejsza jest dla nich ich sama mała ojczyzna i możliwość samodecydowania. Świadczy o tym brak rozmów na tematy relacji z cesarstwem podczas takich wydarzeń, jak chrzciny na Jasienowie czy wesele córki dziedzica. Bohaterowie natomiast żywo dyskutują na takie tematy, jak szkolnictwo, jednak odnoszą problem do sytuacji na samej Huculszczyźnie, a nie do cesarstwa. Potrafią za to, przede wszystkim Huculi, zjednoczyć się, kiedy zagrożona zostaje ich swoboda, czego przykładem jest opowieść o Dmytrze Wasyluku. Świadomość politycznej przynależności bezbłędnie kieruje kroki bohaterów do Wiednia.

Huculszczyźnie Vincenza obce były konflikty polsko – ukraińskie, obecne w Galicji za czasów Austro – Węgier. Wspomina o tym Marek Waldenberg, pisząc o niezgodzie w stosunkach między oboma narodami. Ukraińcy zarzucali Polakom, zgodnie zresztą z prawdą, że zajmowali dostęp do stanowisk urzędowych w Galicji oraz dążyli do polonizacji tzw. łacinników. Polacy uważali, że istnienie narodu i języka ukraińskiego to wymysł urzędującego we Lwowie podczas Wiosny Ludów

³¹ W. Serczyk, Historia Ukrainy, op.cit. s.116

³² Ł. Róg, Mniejszości narodowe wobec systemów politycznych [w:] Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości, red. M. Malikowski, D. Wojakowski, Rzeszów 1999, s.22

Franza Stadiona, i sprzeciwiali się utworzeniu dla Ukraińców osobnego uniwersytetu we Lwowie. Odizolowany kraj huculski żył raczej swoimi problemami, a nie galicyjskimi antagonizmami.³³

Na uwagę zasługuje stosunek do systemu sądowniczego, o którym dziedzie miał następujące zdanie: „Wiedział bądź co bądź, że każda skarga i doniesienie, choćby zjawienie się żandarmów w którejś chacie, zamiast gasić załążki zwady, dolewa oliwy do ognia i jątrzy.” (Z, 432) Zgodnie z myślą pana Stanisława, dużo lepiej wszelkie konflikty górskie oddawać pod osąd huculskich sądów starowiecznych. Tym samym prezentował ogromne zaufanie wobec mądrości Huculów, którzy lepiej mogli sobie poradzić z czyhającym i znanym złem, niż austriacka żandarmeria, nieznająca i nierespektująca kulturowej odmienności ludu górskiego. Przykładem starowiecznego procesu sądowego jest rozprawa nad mordercami rodziny Jekelego. Dopiero ów sąd zdecydował o wydaniu herszta przestępców żandarmerii. Pozostałych, zgodnie z wyrokiem sądu, czekała śmierć, ale dzięki Jekelemu zostali ulaskawieni, niejako „skazani” na życie ze świadomością zabicia niewinnych ludzi.³⁴

Sami Huculi mieli negatywny stosunek do państwowego sądownictwa, które kojarzyło im się z odwetem. Według nich, kara powinna zmienić człowieka tak, że nie popełni kolejnego przestępstwa, a nie wyrażać zemstę. Dlatego sądy starowieczne odwoływały się raczej do współczucia, miłosierdzia, wybaczenia, miały w efekcie doprowadzić do pojednania ofiary ze sprawcą,³⁵ o czym jeszcze będzie mowa.

Czwarty wymiar pogranicza odwołuje się do poziomu etnicznego; analizuje, w jaki sposób była zorganizowana grupa i jaki miała charakter; innymi słowy, czy można nazwać ją narodem. Jak już wspomniano, huculskie ziemie zamieszkiwały przede wszystkim cztery etnosy: rdzenni Huculi, Polacy, Ormianie i Żydzi. Można

³³ W tych działaniach już na początku XX wieku celowała endecja, pragnąca utrzymać panowanie nad Ukraińcami i sprzeciwiała się niemal wszelkim postulatami ukraińskim. Por., M. Waldenberg, *Narody zależne i mniejszości narodowe w Europie Środkowo – Wschodniej*, Warszawa 2000, s.74

³⁴ Wydanie mordercy Kwiatkowskiego żandarmerii mogło oznaczać jego uniewinnienie, ponieważ „(...)od razu wiadomo, jakie z tego mogą być straszne kłopoty. Przy zupełnej obcości pańskich sądów i nieznanomości gór mogli nie tylko zwać na świadków, grozić, indagować, lecz mogli również uwierzyć prędzej Kwiatkowskiemu niż Filkowi” (Bw,352). Jednak ohyda popełnionej zbrodni czyni Kwiatkowskiego niegodnym sądu starowiecznego.

³⁵ P. Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, Lublin 2003, s.11

odwołać się w tym miejscu do definicji narodu Maxa Webera,³⁶ według której więź narodowa ma charakter naturalny, a społecznością kieruje przekonanie o wspólnym przodku oraz dążenie do stworzenia państwa. Zgodnie z powyższą definicją, narodem nie są Huculi (nie pragną stworzenia niepodległego państwa), są za to wspólnotą kulturową. Trudno ich również nazwać grupą regionalną, jeśli przyjąć, iż ta chce albo autonomii, albo częściowej niepodległości (jak Flamandowie).³⁷ Istotną rzeczą jest fakt, że ich dążeniem była swoboda, ale nie władza czy polityka, jakie wiążą się z posiadaniem nawet niewielkiej politycznej odrębności. Natomiast, zgodnie z definicją, naród stanowią Polacy, Ormianie i Żydzi.

Piąty wymiar pogranicza – społeczny – analizuje społeczne różnice, stratyfikację klasowo – warstwową. Różnice tego typu między grupami etnicznymi na Huculszczyźnie sprowadzały się przede wszystkim do odrębnych funkcjach, wykonywanych we wspólnocie połoniny.

Zatem, Polacy byli często właścicielami ziemskimi, jak pan Stanisław i jego żona, choć nie tylko; wspomniano wcześniej o panu Władysławie, powstańcu ze Żmudzi oraz o kowalu Sawickim. Obraz Polaków – posiadaczy majątków w tetralogii odwołuje się często do idei wielonarodowej Polski jagiellońskiej, z wielością wyznań i kultur, Polski tolerancyjnej.³⁸ Równie tolerancyjni, prezentujący prawdziwą mądrość są Polacy ubodzy – kowal Sawicki i jego syn Piotr, duchowy brat Foki Szumejowego.

Spółeczna funkcja Ormian zakładała przede wszystkim handel bydłem, a co za tym idzie, podróżowanie w celach handlowych.³⁹ I choć targami zajmowali się również Żydzi, oba narody nie wchodziły sobie w drogę.

Żydzi zostali również przedstawieni jako grupa zajmująca się transportem – przewozili podróżnych z Kołomyi do Kut. O ich środkach komunikacji autor pisze następująco: „Bałagula to znaczy nieco uroczyście: mistrz konia, bardziej

³⁶ G. Babiński, *Pogranicze polsko – ukraińskie*, op. cit., s. 15, za: M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1976; D. Praszalowicz, *Naród i nacjonalizm w myśli Maxa Webera*, *Przegląd Polonijny*, t.1, 1995

³⁷ G. Babiński, *Pogranicze polsko – ukraińskie*, op. cit., s.23

³⁸ S. Uliasz, *Literatura Kresów*, op. cit., s.161

³⁹ por. Z. Kościów, *Wiadomość o Ormianach kuckich*, Warszawa 1989

nowocześnie: furman od szkapy. Dla oderwanych od regionu bałagula oznacza niestety powolnego niedołęę, a „bałagulić” – zwlekać bez końca. (...)W naszym kraju właścicielami a jednocześnie woźnicami są Żydkowie kucy, kosowscy, telatyńscy, a nawet kołomyjscy, przez całe życie, ba, przez kilka pokoleń poświęcający się zadaniom komunikacyjnym.” (Bw, 91) Zajęcie Żydów nie było tylko pracą, to też sposób na życie, wypełnienie pewnej niszy społecznej – zapotrzebowania na przewóz podróżnych. To wręcz powołanie, przechodzące z ojca na syna, pozwalające na znalezienie w życiu sensu. Innymi zajęciami Żydów, podobnie jak w przypadku Ormian, był wspomniany handel.

Pokoleniowym zajęciem Huculów – z pierwowieku, był wypas owiec i bydła na połoninach. Wokół kalendarza prac na hali koncentrowało się ich życie. Począwszy od dnia świętego Aleksego, przez symboliczny uroczysty wymarsz na połoniny w dzień świętego Jerzego, aż po pierwsze śniegi trwał huculski redyk.⁴⁰ Sam Vincenz pisał poza tetralogią, że kultura huculska ma charakter pasterski. Według niego Huculi uważali, że nie można wyciskać ziemi przez jej oranie, ponieważ to zaburza panującą harmonię,⁴¹ nic dziwnego zatem, że zajmowali się wypasem, który ma biblijne korzenie. Przecież sam Abel, syn Adama i Ewy, był pierwszym pasterzem, więc Huculi wydają się być spadkobiercami jego tradycji.

Wypas zarezerwowany był dla Huculów, w przeciwieństwie np. do butynu – wycinki lasów, w której brali udział przedstawiciele różnych narodów. Kiedy Foka wybierał się obejrzyć pracę rębaczy, „(...) ciekaw był tej roboty Italianów, Granów i naszych butynarów.” (Z, 16) Praca pasterska na połoninie ma wymiar sakralny, a sfera *sacrum* związana jest z tabu. Nic dziwnego, że przekazywanie wiedzy, dotyczącej tajemnicy, nie wykraczało poza obręb potomków płci męskiej, nie wspominając o przedstawicielach innych narodów. W butynie natomiast, poprzez zanurzenie w strefie *profanum* mógł wziąć udział każdy.

Podsumowując, w kulturowej mozaice ludów Huculszczyzny przynależność do

⁴⁰ M. Ząbek, Doroczne zwyczaje pasterskie na Huculszczyźnie. Współczesność na tle tradycji [w:] Pasterstwo na Huculszczyźnie. Gospodarka, kultura, obyczaj, Warszawa 2001, s.136-147

⁴¹ S. Vincenz, Uwagi o kulturze ludowej [w:] tegoż, Po stronie dialogu, t.1, Warszawa 1983

grupy etnicznej implikowała zawód – zajęcie, wykonywane przez jednostkę. Tetralogia nie odnotowuje jednak przypadku, w którym ów podział byłby zarzewiem buntu. Przeciwnie, czytelnik odnosi wrażenie, że pokoleniowe dziedzictwo przynosi bohaterom spełnienie, a podporządkowujący się mu wykonują wolę Boga, co wprowadza w ich życie harmonię.

Ostatni wymiar pogranicza – kulturowy – wydaje się mieć centralne znaczenie w charakterystyce miejsca. Przedstawia kontakty między grupami etnicznymi, dyfuzje narodowe, stara się określić, które elementy kulturowe ulegają najszybszym przemianom. Wreszcie, stawia pytanie, czy na pograniczu powstaje wspólna kultura.

Mieszkańcy huculskiego świata, kreowanego przez Vincenza, wydają się dbać o własne dziedzictwo kulturowe, pielęgnować je w myśl słów, wypowiedzianych przez Dmytra: „A my, czy zmuszamy kogo do naszego zwyczaju? Czy nakazujemy panom albo urzędom nosić długie kędziory? Albo czy siłujemy żydowską wiarę chodzić po chramach albo na połoninach klękać, do słońeczka się modlić? Nie! Nasza myśl jest taka: oni mają swoje prawo, dobre dla nich, a my swoje, dla nas najlepsze.” (Ps, 375) Uderza w tych słowach pragnienie niezależności, wręcz izolacji, jednak jest ona pozorna – przecież wielkie uroczystości rodzinne, tak huculskie, jak i polskie, gromadziły rzesze różnych wyznań i przynależności etnicznej. Powyższe kontakty odbywały się na zasadzie sąsiedzkiego dialogu, nie na poziomie niesprawiedliwych stosunków pan – chłop, lepszy – gorszy.

W rzeczywistości połoniny każdy człowiek przyporządkowany jest określonej grupie etnicznej, którą warunkuje pochodzenie, historia, zwyczaje, ale również gospodarka. Każda natomiast grupa zajmuje ustalone miejsce w kulturowo – gospodarczej społeczności. Jednocześnie, z powodu opisanych zależności nie można powiedzieć, że autor w świecie powieści doprowadził do zamknięcia ludów w jednorodnych enklawach – można nazwać bardzo wiele miejsc i czasoprzestrzeni, w których dochodziło do spotkań. Wspomniano już wyżej o wspólnym świętowaniu, poza tym same kontakty handlowe wytwarzają sieć zależności i wymagają współpracy. Dobrym tego przykładem był opisany w *Zwadcie* butyn Foki – w tym

wypadku wyłącznie Huculi zajmowali się wyrębem i obróbką drewna, jednak to Żydzi kontaktowali się z odbiorcą. Jednocześnie również problemy – głód czy brak wolności.

Warto dodać, że konflikty między mieszkańcami nie występowały na tle religijnym. Każda grupa etniczna mogła bez obaw wyznawać swoją wiarę lub praktykować we własnym obrządku. Porozumienie wydaje się naturalne, biorąc pod uwagę fakt, że tolerancja religijna jest wyższa tam, gdzie religia uważana jest za dążenie do szukania prawdy, a niższa – gdy dogmaty są traktowane jako absolutne.⁴² Tymczasem, jak pisze Anna Sobolewska, „Religijność Vincenza jest archetypiczna, głębinowa, zabarwiona bezpośrednim doświadczeniem świętości i odczuciem organicznej jedności z kosmosem”⁴³

Świadomość przynależności narodowej, współtworzenie własnej kultury i szacunek dla niej sprawiają, że czytelnik ani przez moment nie jest świadkiem zanegowania własnej tożsamości przez bohaterów. Żaden Polak nie twierdzi, że jest Huculem, podobnie jak żaden Żyd czy Ormianin nie wyrzeka się przynależności do swojego narodu, wszyscy wydają się być dumni z własnych korzeni. Dowodzi to jednak poszanowania tradycji, nie megalomanii – w tym bowiem przypadku nie istniałaby tolerancja i szeroki dialog.

„Obcość” i „swojskość” w ujęciu pogranicza huculskiego

Jak starano się pokazać powyżej, problem usytuowania centrum duchowego czy społecznego zależy jest od przyjętego punktu widzenia. O ile łatwiejsze jest określenie środka politycznego, tak problem pojawia się, gdy wziąć pod uwagę

⁴² J. Nikitorowicz, *Pogranicze...*, op. cit., s.19

⁴³ A. Sobolewska, *Kabalista z Czarnohory. Tematy żydowskie w twórczości Stanisława Vincenza* [w:] tegoż, *Mistyka dnia powszedniego*, Warszawa 1992, s.157

kulturowe centrum, będące czynnikiem niezwykle ważnym przy określeniu tożsamości danej grupy. Okazuje się bowiem, że każdy z przedstawionych etnosów odwołuje się do zupełnie innej tradycji. Jednak właśnie spotkanie szeroko rozumianej obcości z rodzimością lub swojskością, kontakt różnych kultur i religii, języków i ras prowadzi do tolerancji, która jest tu zgodą na uznanie złożoności charakterów i przyjęciem kulturowej różnorodności.⁴⁴

Kresowość, problem oddalenia od centrum, może prowadzić do problemów z jednoznaczną identyfikacją, do dwuwartościowego stanowiska wobec „swoich” i „obcych”. Mimo tego, według Jerzego Nikitorowicza, mieszkańcy pogranicza powinni odznaczać się empatią i immanentną tolerancją.⁴⁵ Oddalenie od centrum zdaje się zatem tworzyć nowy typ człowieka przynależnego więcej niż jednej tylko kulturze, posiadającego kontakt przestrzenny z dwoma (przynajmniej) narodami,⁴⁶ a taką rzeczywistość prezentuje Vincenz. Warto zastanowić się nad relacjami „nowego” człowieka pogranicza ze spotykanymi „obcymi”.

„Swoimi” dla Hucułów byli Polacy, Ormianie czy Żydzi – kulturowo różni, ale wychowani na tej samej karpackiej ziemi, posługujący się tym samym systemem wartości, którego nadrzędną wartość stanowiła swoboda, szacunek dla przyrody i, przede wszystkim, wiara w Boga. Zderzenie owego systemu z kodeksem przybyłych wydaje się definiować „innych”. Można zatem kolejny raz wysnuć wniosek, że wspomniane wcześniej różnice etniczne nie są czynnikiem wywołującym konflikty, skoro one właśnie czynią pogranicze heterogenicznym i dają możliwość tolerancyjnego spojrzenia na drugiego człowieka; decydujące są tu wspólne wartości.

Takie podejście jest zbieżne z definicją Floriana Znanieckiego, przywołaną przez Zbigniewa Benedyktowicza: „Z obcym mamy do czynienia zawsze wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi z nim styczność na podłożu rozdzielnych układów wartości”. Dodaje on jednocześnie, że obcy nie musi być od razu wrogiem, zatem problem obcości niekoniecznie niesie za sobą negatywne konotacje,⁴⁷ co zostało już

⁴⁴ S. Uliasz, *Literatura Kresów*, op. cit., s.25

⁴⁵ J. Nikitorowicz, *Pogranicze...*, op. cit., s. 15

⁴⁶ G. Babiński, *Pogranicze polsko – ukraińskie*, op. cit., s. 43

⁴⁷ Z. Benedyktowicz, *Portrety Obcego: od stereotypu do symbolu*, Kraków 2000, s. 63

wspomniane wcześniej. Charakter pogranicza koncentruje się na wielości i różności kulturowej, a specyfika tego miejsca zakłada również akceptację „innych”. Można w tym miejscu przytoczyć opinię Jerzego Nikitorowicza, że „Pogranicze i zawarta w nim odmienność stwarza konflikty, ale daje także szansę, pozwala na kształtowanie otwartości, poszanowania i wyrozumiałości dla innych, stwarza naturalną sytuację budowania pozytywnych więzi międzyludzkich mimo różnic.”⁴⁸

Celowy wydaje się podział obcych z połoniny na dwie grupy. Pierwsza, raczej formalna, polega na ujęciu w kontekście wielokulturowości mieszkańców samej Huculszczyzny. Przyjmując więc za kryterium opisu takie czynniki, jak różne wyznanie, różny język czy historia i zajęcie, należy przyznać, że w relacje obcy – swój wchodzi wszystkie wymienione grupy etniczne. Czytelnik tetralogii odnosi wrażenie, że przedstawiciele poszczególnych grup nie mają problemów z tożsamością etniczną, (czynnik ten został powyżej uznany za jedną z możliwych cech ludzi z pogranicza), a wyraźna identyfikacja nie prowadzi do konfliktu. Ten rodzaj obcości można w przywołanym kontekście nazwać obcością wewnętrzną.⁴⁹

Opisana obcość przejawia się na różne sposoby. Zazwyczaj sprowadza się do skonstatowania faktu i przedstawienia różnic między mieszkańcami Huculszczyzny. Bardzo dobrym ujęciem stosunku do innych są pantomimy, przedstawiane przez Siopieniuka w czasie wyrębu. Warto przytoczyć obszerny fragment inscenizacji górskiej: „Potem weszli Żydzi kupować młyn. Obchodzą, nabierają ochoty (...). Targują się coraz śmieiej. Zawistni, rozgorączkowani kłócą się, skaczą sobie do oczu. Im głośniejsze turkoce młyn, tym bardziej szaleją kupcy, opętani żądzą kupowania.” (Z, 36) Nieco później Siopieniuk parodiuje sprytnego Ormianina, napadniętego przez opryszków. Tak relacjonuje całą sytuację: „Kupiec, zduszony przez złośliwego konia, sapie ciężko i cedzi przez nos jak to Ormianie: „Panie watażku, oj! Wyście sławny a

⁴⁸ J. Nikitorowicz, *Pogranicze...*, op. cit., s.15

⁴⁹ Benedyktowicz podaje inny przykład wewnętrznej obcości, ograniczający się do rodziny; zalicza do tej kategorii kobiety, bądź w ciąży, bądź w czasie menstruacji. Wyjątkowość tych stanów, dostrzegana przez wiele rodzajów kultur, opisywana np. w Starym Testamencie w Księdze Wyjścia, zakłada czasowe, różnie pojmowane odizolowanie kobiety od rodziny. W przypadku ludów zamieszkujących Huculszczyznę podział względem pochodzenia implikował grupową izolację, jednak wciąż poszczególne etnosy pozostawały w ścisłym związku z innymi. Podobnie było w sytuacji opisanej kobiety – choć izolowana, ciągle była członkiem rodziny. Por. Z. Benedyktowicz, *Portrety „obcego”*, op. cit., s.188-189

honorowy – oj, jak sam Dobosz! Gdybym był wiedział, przygotowałbym niejedną strzelbę pańską, ba i może jakiś dukat czerwony bym wam sprezentował. Tymczasem biedny jestem, nie mam nic prócz brzucha i nosa”. Opryszki spoglądają na wodza(...) – „No, skoroście taki fajny panek.” Niespodziewanie koń roztrąca wszystkich, kupiec wsiada na konia w biegu, uciekając galopem.” (Z, 37)

Celem pantomim jest przedstawienie najważniejszych wad ludów Huculszczyzny i wyśmianie ich. Humorystyczne przedstawienie nie ogranicza się jednak tylko do Żydów i Ormian, Siopieniuk stara się być sprawiedliwy – parodiuje również huculskie „powolne myślenie”, uderzając tym samym w mit o sprawiedliwym i bystrym opryszku. Nie można zatem posądzać go o megalomanię, skoro potrafi również dostrzec wady swych pobratymców i je wyśmiewać. Umiejętność obiektywnego spojrzenia czyni przedstawienie bohatera prawdziwym i wiarygodnym.

Pani Otylia, kolejny przykład „swojego obcego”, choć była przybyszem z Bukowiny, a mieszkanką Huculszczyzny dopiero od czasu ślubu z panem Stanisławem, nie odczuwała swej „inności” po przeprowadzce. Inna kultura mieszkańców połoniny wydała jej się ciekawa i piękna być może dlatego, że sama nie była autochtonką i czuła, że nie ma prawa krytykować nowo poznanych Huculów. Ani przez moment nie myślała o nich tak, jak teściowa: „Pani Matka ich nie lubi, patrzy na nich z obrzydzeniem, mówi na nich, że sami rozbójnicy, bo ich przodkowie nieraz urządzali napady. I mówi o nich, że są obrzydliwymi Hucułami.” (Z,422) Pani Otylia, w przeciwieństwie do teściowej, jest w stanie zaakceptować poczucie swobody górali, którzy „(...) mówią, że nie są i nie byli ani chłopami, ani poddanymi, tylko „gazdami”, to znaczy wolnymi gospodarzami i jak gdyby obywatelami.” (Z, 422) System wartości Otylii oraz Stanisława, oparty na braku przymusowej zależności od innego człowieka, wydaje się spotykać z myśleniem Huculów, co umieszcza ich w tym samym kręgu „obcych” bliższych, zamieszkujących połoniny. Ten sam system jednak umieszcza matkę Stanisława poza tym kręgiem, czyni ją osobą daleką, nieprzygotowaną do równoprawnego dialogu.

Zresztą, nie można przecież prowadzić go z kimś, kogo uważa współrozmówcę za poddanego. Wyjście bowiem do dialogu, jak powiedziano wcześniej, polega na poszanowaniu i wyrozumiałości⁵⁰. I o ile ze strony Huculów panuje gotowość na rozmowę, zrozumienie i szacunek, (ale nie poddańczy!), o tyle zabrakło tych cech ze strony matki Stanisława.

Drugi rodzaj „obcych” – dalekich sprowadza się do analizy stosunków niejako „na zewnątrz”. Najciekawsze wydają się relacje Huculów z przybyszami na połoninę z odległych, nieznanymi ziem. Nic dziwnego; wychowani w kulturze pasterskiej górale nie mieli czasu, możliwości, a również, jak wspomniano wcześniej, ochoty na podróże. Ich wyobraźnia geograficzna – przestrzenna nie musiała – i zazwyczaj nie sięgała poza Huculszczyznę, poza opisany Pępek. Przeciwnieństwem są podróżujący Polacy, jak pan Stanisław czy Tytus, oraz mający na uwadze swe duchowe korzenie daleko poza granicami Huculszczyzny, Ormianie oraz Żydzi. Oczywiście, gwoli przypomnienia, zgodnie z przedstawioną powyżej definicją „obcych”, kluczowe znaczenie zdaje się mieć wspólny system wartości, odróżniający mieszkańców połoniny od przybyszów z zewnątrz.

Problem różnych systemów wartości obrazuje przede wszystkim przykład przybyłych na połoninę dyrektorów, którzy kupowali drewno po butynie. Ich różność od autochtonów tak ocenia Foka, jeden z nielicznych Huculów, którzy podróżowali dużo w młodości: „(...) z miejsca poznał, że ci panowie, to właściwie nie panowie. To znaczy nie gazdowie, może nawet daleko od gazdów, znów sami dyrektorzy. Bo zaledwie zaczęli między sobą mówić, słyhać było, że kłopoty wielkie, odpowiedzialność wielka, muszą i to i tamto i w końcu muszą zdawać rachunki przed dyrekcją.” (Z, 103) Foka nie rozumie, co znaczy używane przez dyrektorów powiedzenie „Czas to pieniądz”. Przecież, mówi: „ja nie czas mój mam na sprzedanie, tylko drzewo.” (Z, 104) Korzyści materialne nie mogą być dla Huculów ważniejsze niż świętowanie i oddawanie czci Bogu. „Czas nie na sprzedaż” oznacza swobodę – nadrzędną wartość dla ludzi gór, niezrozumiałą dla przybyszy.

⁵⁰ J. Nikitorowicz., *Pogranicze. Tożsamość*, op. cit., s.15

Brak wspólnej płaszczyzny wartości nie niweluje jednak istnienia poczucia wspólnoty, która każe Hucułom zachować szacunek w stosunku do „dyrektorów”. Innymi słowy, choć tak bardzo różnią ich systemy wartości, przybyłych zawsze czeka gościnne przyjęcie.⁵¹

Różne systemy wartości reprezentowali pracujący na butynie Włosi i Huculi. Widać to szczególnie na przykładzie posizinia – czuwania przy zmarłym Kamiu, znalezionym w lesie w śniegu. Brak porozumienia wyrażają słowa Maria: „Nie dziwcie się, sinior, żeśmy markotni i smutni. Od kiedyż to przy zmarłym towarzyszu weselić się trzeba? I u nas czuwają przy zmarłym, ale jak? U nas, u chrześcijan, po bożemu Ewangelię czytają, u nas przez całą noc śpiewy pobożne śpiewają. A tutaj? Tu pociechy żadnej nie ma. Od tego śmiechu huczego, od zabawy – to chyba smutniej jeszcze i serce boli.” (Z, 30) Jednak mimo braku wspólnych płaszczyzn porozumienia Huculi pragną wyjaśnić motywy swojego dziwnego, wydawałoby się, zachowania; wychodząc z inicjatywą dialogu, która zostaje przyjęta przez Włochów. Gotowość do porozumienia jest tym cenniejsza i bardziej godna uwagi, że dotyczy poziomu *sacrum*; początkowo zupełnie różny, niemal niemożliwy do pogodzenia stosunek do zmarłego i śmierci w rzeczywistości okazuje się środkiem okazywania szacunku człowiekowi, który odszedł. Zresztą tak Italianie, jak i Huculi odwołują się w swym działaniu do chrześcijańskiej tradycji, przekazanej przez przodków.

Mimo że nie zawsze istniało porozumienie między mieszkańcami połoniny i Włochami z butynu, łączyły ich przyjaźń i szacunek. Tanaseńko, choć skłonny był uwierzyć, że przybysze żywią się żabami lub węzami, zastanawiał się nad usynowieniem Kamia. Pracującym przy wyrębie Hucułom przypadła rola niejako opiekunów, nauczycieli kultury i tradycji połoniny. Jednak wymiana następowała w obu kierunkach – Włosi poprzez zabawę, cyrkowe sztuki Kamia przedstawiali

⁵¹ Mirosława Ołdakowska – Kufłowa pisze: „Jego podstawową zasadą (systemu naturalistycznego) jest ogólna solidarność wszystkiego, co istnieje – ludzi, zwierząt, przedmiotów, nawet bytów abstrakcyjnych jak na przykład pewne odcinki czasu. Człowiek będąc członkiem takiej wspólnoty musi stosować się rządzących nią praw i zachowywać postawę życzliwości wobec wszystkiego, co go otacza. Inne byty, nawet przedmioty martwe, są świadome jego postępowania, a nawet rozumieją motywację czynów. Zerwanie więzów solidarności pociąga za sobą karę.” Por. Mirosława Ołdakowska – Kufłowa, Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury, Lublin 1997, s.119

również swoją kulturę. Dzięki dialogowi mogła zaistnieć przyjaźń i próby zrozumienia. Obie grupy etniczne połączone były tym samym charakterem pracy – zależnością od współpracowników i zmienności przyrody, które sytuowały ich na tym samym poziomie. Łatwiej o porozumienie w takiej sytuacji, niż wówczas, gdy występuje zależność finansowa, jak w opisaney wyżej opowieści o przyjeździe dyrektorów. Nawet nieznajomość języka nie jest zasadniczym problemem; dużo ważniejsza wydaje się miłość i szacunek dla stworzenia Bożego, respekt dla pracy i dobre chęci. Jak stwierdził Tanaseńko o Kamiu: „A ten pajac jak przyjdzie tutaj, to i z psami pobawi się, i z kozłętami fika jak kozieł i cieleta popieści. Cieszy się z nim wszelka chudoba.” (Z, 19) Foka natomiast widzi i konstatuje z podziwem, „(...) jak sprężyście atakowali Italiany hakami i czekanami nieruchome biłanie jedna za drugą. Jak z mozołem wytrwałym strącali kłoda po kłodzie. Cudowny naród!” (Z, 25) Werbalne porozumienie nie jest więc tak istotne, jak porozumienie na płaszczyźnie pracy i wspólny szacunek do przyrody. Włosi czują zatem, że są solidarną częścią wszystkiego, co istnieje.⁵² Fakt ów zbliża ich do Hucułów, czyniąc ich systemy wartości tożsamymi.

Na podstawie powyższych refleksji widać, że kierując się kryterium wspólnego (lub rozłącznego) systemu wartości przy analizie problemu „obcego” można dojść do wniosku, iż różnica kultur na połoninie nie zawsze implikuje powstanie ostrej, rodzącej konflikty opozycji swój – obcy. Czasem porozumienie Hucułów z bliższym kulturowo i językowo Polakiem, jak z matką Stanisława, wydaje się dużo trudniejsze, niż twórczy dialog z Włochami, choć poza tym przypadkiem relacje między Polakami i Hucułami charakteryzował pokój. Jednak w przypadku braku empatii i tolerancji ze strony – w tym wypadku – polskiej, na przykładzie matki czy ze strony dyrektorów, kupujących drewno, nie można mówić o budowie wspólnego dziedzictwa.⁵³ Z drugiej strony, ani babcię, ani dyrektorów trudno nazwać ludźmi pogranicza, wychowanymi w oparciu o różnorodność kulturową, trudno więc wymagać od nich wymienionych postaw – być może dlatego ciężko im zrozumieć

⁵² tamże, s.119

⁵³ J. Nikitorowicz, Pogranicze. Tożsamość, op. cit., s.15

huculskie postawy, wybory i system wartości.

Stereotypy stworzone przez Huculów

Warto przedstawić jeszcze jeden problem, mianowicie jaki charakter miał stosunek do obcego; czy posiadał wymiar stereotypu.

Na początku rozważań należy zdefiniować pojęcie stereotypu. Jest to, powołując się na twierdzenie Adama Schaffa, sąd wartościujący, opierający się na następujących przekonaniach, że: a) przedmiot stereotypu stanowią grupy ludzi oraz społeczne stosunki między nimi; b) geneza jego jest społeczna, niezależna od doświadczenia osobistego, przekazywana na drodze wychowania; c) posiada ładunek emocjonalny; d) zawiera pozory prawdziwości, ale jest nieprawdziwy albo częściowo, albo całkowicie; e) ma długotrwały, odporny na zmiany, charakter; f) przedstawione cechy umożliwiają obronę pewnych treści społecznych, co przyczynia się do integracji określonej grupy; g) stereotyp związany jest ze słowem – nazwą, dotyczącą określonego pojęcia, zawiera aktywizujący impuls.⁵⁴

W oparciu o przedstawioną definicję interesujący jest stosunek Huculów do innych narodów, zamieszkujących połoninę. Wydaje się, że jako autochtoni, mieli najbardziej ugruntowany – oceniający stosunek do „obcych”. Przy niniejszej analizie należy jednak przyjąć jeszcze dwa założenia, ważne w odniesieniu do ludu górskiego – otóż, jak stwierdzono wcześniej, stereotyp nie musi być pojęciem nacechowanym negatywnie, jednocześnie nie jest uprzedzeniem.⁵⁵

Najprościej można podzielić stereotypy na narodowościowe i te, które dotyczą relacji między określonymi grupami społecznymi. Najpierw analizie poddane zostaną

⁵⁴ Adam Schaff, konstruując swoją definicję, opiera się na tekstach Lippmana, który pierwszy zajął się analizą tego zjawiska w pracy *Public Opinion*; powołuje się również na teksty Rice'a Stuarta „*Stereotypes*”: *A Source of Error in Judging Human Character*, por. A. Schaff, Stereotyp: definicja i teoria, *Kultura i społeczeństwo*, t. XXII, lipiec – wrzesień 1978, nr 3, s. 43-77

⁵⁵ tamże, s. 64

stereotypy narodowościowe; jak już powiedziano, są one interesujące z perspektywy stosunku Huculów do wybranych ludów.

Stereotypowy obraz Ormian i Żydów przedstawia bardzo dobrze przytoczony już opis pantomimy Siopieniuka. Z inscenizacji wyłania się obraz kłótliwych, zawziętych Żydów, licytujących młyn. Składa się na niego również spotkanie huculskich opryszków i ormiańskiego kupca, wracającego do domu, który dzięki przebiegłości, a jednocześnie brakowi sprytu połonińskich zbójów wychodzi z opresji cało.⁵⁶ Luźny, rozrywkowy charakter przedstawienia sprawia, że wszyscy zebrani bawią się doskonale razem z aktorem, współuczestnicząc w inscenizacji. Jednocześnie doskonale rozumieją prezentowane treści; słowo „Żyd” jest nieodłącznie związane z takimi pojęciami, jak: handel, targowanie się, kłótnia; natomiast słowo „Ormianin” niesie nieco inny, choć podobny ładunek semantyczny: spryt, przebiegłość, również handel, choć tu bardziej w kontekście zamożności. Ale z inscenizacji wyłania się również obraz Hucula, kojarzony z terminami: watażka/zbójnik, pseudorycerz, naiwny, może nawet głupi.

Przedstawione pola semantyczne pojęć „Żyd” i „Hucul” zostają jeszcze potwierdzone słowami Tanasija: „Ten Judasz z Rusałyma to wcale nie Żyd.(...) Pewnie z naszych, Ruśniak, Hucul durny. Żyd swego by nie sprzedał, albo targowałby się ząb za ząb, pieniądze do kasy, a towaru by nie dał. I Hospod (Bóg) uciekłby sobie do chaty.” (LzN, 51) Ponownie więc Żyd „targuje się”, jest skąpy, ale w tym wypadku zło obraca się w dobro. Zatem cechy skąpstwa i chytryści nabierają pozytywnego znaczenia. Poszerza się natomiast pole semantyczne pojęcia „Hucul”, nabierając pejoratywnego znaczenia. Hucul, choć „durny”, jak mówi o nim Tanasij, z powodu zachłanności jest w opowieści przyczyną zła. Warto jednocześnie zwrócić uwagę, że gazda huculski wprowadza nową interpretację przyczyn śmierci Jezusa.

Ciekawa wydaje się ocena ludów połoniny, dokonana przez opowiadacza – Tanasja, który w powyższym fragmencie w pozytywnym świetle przedstawia Żyda, w negatywnym natomiast swego pobratymca. To interesujące spostrzeżenie, biorąc

⁵⁶ S. Vincenz, *Zwada*, s. 36-37

pod uwagę fakt, iż stereotyp powinien raczej idealizować „swojego”⁵⁷; tu natomiast jest odwrotnie. Podobny charakter miała zresztą pantomima Siopieniuka, w której nie gloryfikowano Hucułów, wręcz obarczono ich zarzutem bodaj najpoważniejszym – oskarżono ich przecież o głupotę.

O stosunku między Żydami i Hucułami mówi również inny, niezwykle ciekawy fragment, który przedstawia konfrontację prawdy ze stereotypem – pozorem prawdy. Dotyczy on rozmowy Jekelego, chasyda, ze starcem – górskim gazdą. Otóż starzec powiada: „Ej, widzisz synku, jaki głupiec stary ze mnie, nieukij. A ja myślałem, że żydowie to wiara niedobra, ludzie ostrzy, twardzi, i do napaści na chrześcijan łakomi. Tak u nas mówią niektórzy za górą, w Jasienowie. A jakże! A ty jak syn rodzony drogę mi wskazujesz. Prawda, że zajeżdżają do nas Żydzi, co opryszkom – junakom proch i kule przywożą (...), ale ja ich z rodu nie widziałem. I inaczej to oni ubrani, jak słyhać.” (Bw, 317-318) W powyższym tekście dzięki poznaniu zostaje obalony stereotyp, który, jak powiedziano wcześniej, jest trwały, odporny na zmiany. Osobiste doświadczenie górskiego gazdy okazuje się ważniejsze i od razu weryfikuje poprzedni nieprawdziwy sąd. Jednocześnie pole semantyczne pojęcia „Żyd” poszerza się o takie stereotypowe twierdzenia, jak: niedobra/obca wiara, rywalizująca z chrześcijaństwem, twardość, ostrość. Jest to opinia mieszkańców Jasienowa, a więc opinia grupy, nie jednostki. Stereotyp ma zatem, zgodnie słowami Schaffa, genezę przede wszystkim społeczną, przekazywany jest bowiem na drodze wychowania.⁵⁸

Fakt, iż osobiste doświadczenie weryfikuje prawdziwość stereotypu, wydaje się potwierdzać otwartość Hucułów na przybyszów. To prawda, mają oni zafałszowane pojęcie o „obcych”, jednak są skłonni zmienić je na drodze poznania. Widać to na przykładzie przywołanego wcześniej Tanasija, uważanego za mędrca z połoniny o umiejętności trafnego pouczenia i oceniania ludzi⁵⁹, natomiast górski

⁵⁷ A. Schaff, *Stereotyp...*, op. cit., s.45

⁵⁸ A. Schaff, op. cit., s.44

⁵⁹ O rozmowach, prowadzonych przez Tanasija oraz ich sokratycznym charakterze, również o sokratycznych dialogach innych bohaterów, takich jak np. Pańcio pisze Włodzimierz Próchnicki w pracy *Człowiek i dialog. Na wysokiej połoninie Stanisława Vincenza*, Kraków 1994, s.74

gazda zastępuje stary, nieprawdziwy sąd, nowym, pod wpływem osobistego doświadczenia.

Warto nadmienić, że stereotyp żydowski o negatywnym zabarwieniu mógł mieć społeczno – historyczne korzenie – otóż w XIX wieku Żydzi pożyczali Hucułom pieniądze pod zastaw ziemi, a później, gdy ci mieli problem ze spłatą długu, zajmowali ich grunty. Być może stało się to powodem niechęci, jednak żaden z bohaterów nie mówi nic na ten temat.

Charakter stereotypu mają sądy, dotyczące Cyganów; warto więc przeanalizować znaczenie pojęcia „Cygan”. Czytelnik natrafia na ich wspomnienie przy okazji kolędy: „Do Cyganów także (Huculi poszliby), choć są tacy, co uparli się, że Cyganie nie od Matki Ewy pochodzą, tylko od diablicy, przeto nie mają pępka, wcale nie mają duszy.” (Ps, 115) Sąd ten, mający ścisły związek z przedstawieniem „obcego” jako osoby o innym, złym urodzeniu, wychowanym w innej wierze, antychrześcijańskiej wręcz,⁶⁰ nie jest jednak do końca negatywny, skoro kolędnicy i tam chcą zawitać. Czują szacunek dla innej kultury, może nawet trochę się jej obawiając, nadając „szatański” charakter, a jednak nawet tam chcą nieść posłanie o narodzeniu Syna Boga. Znaczenie pojęcia „Cygan” zawiera się zatem bardzo wyraźnie w pojęciu „inny”, „obcy”.

Warto zwrócić uwagę na rozmowę Gawecia, młodego Cygana, z Tanasijem, który chciał go usynowić. Cygan wydaje sąd o własnym narodzie, nie przedstawia więc stereotypu, ale występuje niejako w roli nauczyciela swojej kultury. A skoro przyjęto założenie, że doświadczenie weryfikuje fałszywe sądy, można mniemać, iż po tej wymianie informacji zdanie Tanasija na temat Cyganów pozbawione będzie nieprawdziwych – stereotypowych informacji. Już sam fakt, że naród ów prowadzi koczowniczy tryb życia, odróżnia go od mieszkańców połoniny. Brak stałego domu, jak wydaje się Tanasijowi, prowadzić może do złodziejstwa i włóczęgostwa, jednak nie, Gawecio ma świadomość, że pracy można uniknąć, tyle, że w przypadku Cyganów jest ona inna niż ta, do której przywykli i jaką znają Huculi.

⁶⁰ J. Bystroń, *Megalomania narodowa*, Warszawa [w:] *Tematy, które mi odradzano: pisma etnograficzne rozproszone*, Warszawa 1935, s.277-314

Do znanego stereotypu Cygana dopisać można fakt muzykowania – mówi o tym i Gawecio, i Tanasij, ale nie tylko; na weselu córki dziedzica Krzyworówni przygrywała kapela cygańska. Ten stereotyp posiada więc znamiona prawdziwości, znajduje potwierdzenie w działalności Cyganów połoniny.

Kolejny sąd dotyczy cygańskiej „miękkości” i wrażliwości – sam Gawecio, opowiadając o śmierci swego dziadka na szubienicy, przywołuje ten stereotyp. Czyni to jednak w kontekście muzyki, która wzrusza do łez – śmierć natomiast, paradoksalnie, wywołuje cygański śmiech. Takie przedstawienie sprawy wywołuje kolejną refleksję Tanasija, również mającą korzenie w stereotypie: „U nas ludzie tak mówią: „Cygana można rębać, a to go nie boli, palić ogniem, to go nie piecze, kiedy choruje, nie chory, kiedy umiera – nie na śmierć.” (LzN, 33) Najogólniej mówiąc, całe cygańskie życie jest „na niby”, trudne do pojęcia dla przeciętnego człowieka. A ponieważ niezrozumienia prowadzą do nieufności, w tym miejscu rodzi się negatywny stereotyp, którego wynikiem staje się brak akceptacji Cyganów i odrzucenie. I znów geneza takiego stanu rzeczy ma nie jednostkowy, a społeczny charakter.

Osobiste zdanie na temat Cyganów Tanasij przedstawia w następnej kolejności i warto je przytoczyć: „(Cygany) taki człowiek, jak i ja. Toć i chudoba, każda żywocina swoje ma, co ją boli.” (LzN, 33) Tym świadectwem zaprzecza sugerowanej wcześniej inności Cyganów – przecież są ludźmi, czują tak samo; ta płaszczyzna porozumienia wydaje się najważniejsza; na niej buduje się opisaną wcześniej harmonię.⁶¹ Tanasij idzie krok dalej, porównując Cyganów do opryszków huculskich: „Nietwardy, a śmiał się... Toż i nasi watażkowie...” (LzN, 33) Zestawienie owo jest wręcz nobilitacją, świadectwem równości charakterów.

Wreszcie, by uzupełnić obraz, należy przedstawić stereotyp Polaka. Najpierw należy przywołać opinię Jasia Tomaszewskiego, który uważa się za Polaka i mówi w kontekście butynu: „Polak, nie chłop jakiś, umie robić”. (Z, 154) Pierwsza zatem cecha pola semantycznego, którą zawiera określenie „Polak”, to „pan”, ale też

⁶¹ M. Ołdakowska – Kuflowa, op. cit., s.119

inteligencja i spryt. I choć określenia te mają wydźwięk pozytywny, słowa Jasia są jednak nacechowane obraźliwie w stosunku do Hucułów, zestawione są bowiem ze stwierdzeniem, że „Cała Huculija to śmierdzące leniuchy.” Stwierdzenie to jest przykładem megalomanii Tomaszewskiego, wywyższającego własny naród, stawiający go w centrum, jednocześnie pogardzając ludami innymi.⁶²

Inny sąd na temat Polaków wypowiada Tanasij: „Ślicznie szczebioczą Polaczkowie: się-się-się, pię-pię-pię, a jakie ptachy, to wiadomo(...). Przypatrzcie się bliżej – indyczki i pawie.” (LzN, 238) Trudno jednak tę wypowiedź i późniejszą argumentację uważać za przedstawienie stereotypu. Tanasij bowiem nie prezentuje myśli, przekazanej mu na drodze wychowania czy społecznego osądu; stara się ją uargumentować, powołując się na własne refleksje. Najważniejszy więc w obrazie Polaków wydaje się pogląd, iż byli panami, a więc posiadaczami ziemskimi, przedstawicielami inteligencji. Z punktu widzenia Hucułów był on jednak prawdziwy, skoro dwór w Krzyworówni uznawano za kulturalny ośrodek na Huculszczyźnie i Polacy, często szlacheckiego pochodzenia, mieli znaczne majątki. Jedynymi Polakami – sąsiadami mieszkańców Połoniny o podobnym do Hucułów statusie materialnym byli Piotr Sawicki i jego ojciec oraz Jan Tomaszewski.

Jak powiedziano wcześniej, przedmiotem stereotypu nie muszą być konkretne narody, ale stosunki między ludźmi. Może on dotyczyć relacji między grupami społecznymi, stosunkami między „panem”, „chłopem” czy duchownym. Również takie obrazy rysuje przed czytelnikiem tetralogia.

Doskonałym przykładem jest przedstawienie (a raczej – happening), które odbyło się na łące podczas chrzcin na Jasienowie. Zgromadzonym ukazało się sześć postaci, w tym dwie mary. Tak narrator opisuje czterech bohaterów „ludzkich”: „Ścigane ofiary były przebrane w poszarpane łachmany: gazda z siekierką i flaszką, ksiądz ze skarbonką i kropidłem, Żyd z książką i torbą, pan ze strzelbą i laską. Każdy okryty ponadto starą wercianą płachtą wymazaną obficie nawozem.” (LzN, 154) I

⁶² Właśnie takie cechy – lekceważący stosunek do innych etosów przy jednoczesnym wywyższaniu swojego prezentuje Stanisław Bystron jako przykład megalomanii. Por. S. Bystron w *Megalomania narodowa*, op. cit., s.277-314

choć można gazdę utożsamić z Huculem, a pana i księdza z Polakiem, taki obraz wydaje się uproszczony i nie on był celem autora przedstawienia; chodzi raczej, by wyśmiać wady przywołanych grup społecznych, a inaczej mówiąc – powołać się na związane z nimi stereotypy, by je uwypuklić.⁶³

Przedstawione atrybuty postaci nie rodzą trudności w odczytaniu, wydaje się, że mają wymiar ponadczasowy. Stereotypy są przecież, jak głosi definicja Schaffa, odporne na zmiany. Krytyka cech społecznych jest aż nazbyt widoczna – symbolizuje ją przykrycie brudną płachtą osoby myśliwych. Tym samym potwierdzona zostaje teza, iż autor pantomimy nie ma na celu krytykowania konkretnych narodów, lecz społecznych przywar.

Stereotypy, jak powiedziano, spełniały rolę obrony społecznych treści. Przekonanie o materializmie księdza miało bronić przed katolicyzacją huculskiego ludu, torba Żyda przypominała zapewne o wykupywanych majątkach i o kupieckim charakterze narodu, strzelba i laska pana symbolizowały władzę, a butelka wódki nawiązywała do niebezpieczeństwa alkoholizmu atakującego niejako „od środka”. Stąd wniosek, że tworzone pola semantyczne pana, gazdy, księdza i Żyda mają wydźwięk negatywny.

Antidotum na „choroby” mieszkańców połoniny jest dźwięk trembity; on doprowadza do ucieczki mar, dzięki niemu atakowani bohaterowie mogli zrzucić cuchnące płachty i maski zajęcze, które zakrywały ich twarze. Wyzwolenie nie ma charakteru poznania i wiedzy, jak to było w przypadku stereotypu narodowościowego, lecz posiada wymiar magiczny.⁶⁴

O stosunku pan – chłop raz jeszcze mówi też Tanasij; co prawda nie dodaje niczego nowego do przedstawionego już obrazu, ale zaznacza, co istotne, że pojęcie „pan” nie musi mieć pejoratywnego zabarwienia. Stwierdza zatem: „Panowie

⁶³ W tym przypadku Żyd nie jest przedstawicielem konkretnego narodu, określa raczej pewne miejsce w społeczeństwie, niejako osobną grupę społeczną, nie osobny naród. Osoba Żyda jest zatem związana z pewnym zespołem cech, takich, jak skapstwo, uczoność, a nie z kulturą judaistyczną, jak to było wcześniej przy omawianiu stereotypów narodowościowych.

⁶⁴ Według Jaremy Jakubiaka, instrumenty i muzyka w tetralogii mają często, choć nie zawsze, mistyczne znaczenie. Por. Я. Якубяк, Музичні сторінки у творах Станіслава Вінченза [w:] Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, red. M. Ołdakowska – Kuflowa, Lublin 2002, s.299-308

potrzebni. W świecie jest tak jak w lesie – wszystko się przyda. Gdyby nie wilki i niedźwiedzie, spłodziłyby się jelenie i sarny, spałyby nam trawę i siana, żyć by nie dały. A gdyby nie strzelcy, toby z wilkami i niedźwiedziami też był kłopot. Tak samo z panami.” (LzN, 41) Zdanie Tanasija potwierdza przywoływaną tu już niejednokrotnie zasadę więzów i solidarności między wszystkimi stworzeniami. Dlatego, nawet, jeśli Tanasij nie wie, jaki jest cel istnienia panów, nie może traktować ich z pogardą – mają przecież takie samo prawo do egzystencji, jak Huculi.

Stereotypy nie stoją na przeszkodzie w budowaniu harmonii na połoninie. Negatywny – może być obalony na drodze poznania i dotyczy w takim samym stopniu ludów, które napłynęły na Huculszczyznę, jak i – zapewne częściej – górali. Świadczy to o sprawiedliwym podejściu do „swoich” i szeroko rozumianych „obcych”. Nawet więcej, świadomość posiadania wad (prawdziwych lub nie) przez wszystkie etnosy jednoczy ludzi, czyni ich bliższymi sobie. Tego wzajemnego „dopełnienia” dowodzą ostatnie przywołane słowa Tanasija, że dla wszystkich jest miejsce na połoninie.

POCHODZENIE LUDÓW POŁONINY W ŚWIETLE TETRALOGII

Prawda o pochodzeniu ludów jest niezwykle ważna w dziele Stanisława Vincenza. Świadomość początków jest jednym z istotniejszych czynników, dzięki którym dany etnos może odróżnić się od innych i, w oparciu o świadomość odrębności, stworzyć własną kulturę. Z tej przyczyny wynikała potrzeba tworzenia mitów, wyjaśniająca ów problem, często bowiem ludy nie znały prawdy historycznej. Wiedza ta była im niepotrzebna, wystarczyła świadomość nadnaturalnego, wręcz boskiego początku. Tak było w przypadku Hucułów, ale już inna świadomość Polaków pozwalała im określić własną historyczną genezę.

Na gruncie mówienia o pochodzeniu bardzo łatwo wpaść w pułapkę megalomanii, podkreślając wyższość jednego ludu nad innymi.⁶⁵ Kultury mogą się zatem odwoływać do biblijnych korzeni, wywodząc swój lud od zaginionych plemion Izraela (tam, gdzie nie ma antysemityzmu), lub, jak w przypadku Polaków – od plemienia sarmackiego.⁶⁶ Wydaje się jednak, że mimo częstego mitologizowania własnych początków, mieszkańcy Huculszczyzny uniknęli błędu megalomanii. Nawet, kiedy przedstawiali swój sakralny rodowód, nie deprecjonowali historii innych ludów. Dla przykładu, opowieść o monumentalnych Wielitach ani słowem nie wspomina o innych etnosach – mitycznych lub nie, przez co znika pokusa prezentacji ich jak „gorszych od siebie”.

Autor buduje dwojakie obrazy pochodzenia. Z jednej strony to opowieści mitologizujące, podkreślające odrębność etniczną danego ludu na poziomie *sacrum*. Zaliczyć tu należy historię Ormian i Cyganów, a przede wszystkim Hucułów, którzy akcentują autochtoniczny w stosunku do pozostałych kultur połoniny charakter

⁶⁵ J. S. Bystroń, *Megalomania narodowa* [w:] *Tematy, które mi odradzano: pisma etnograficzne rozproszone*, oprac. L. Stomma, Warszawa 1980, s.277-356

⁶⁶ Ciekawe wydaje się tworzenie mitu o pochodzeniu dla innych grup etnicznych, niż własna. Z takim zjawiskiem mieli do czynienia np. Majowie, co do których „ustalono”, iż pochodzą od zaginionych plemion Izraela lub od Żydów, pokonanych przez Salamanassara II i uciekających przed niewolą asyryjską. Por. W. Konrad Osterloff, *Zanim przyszli Hiszpanie*, Warszawa 1968, s. 21

własnego mitu. Drugi rodzaj to opowieści, które na gruncie historycznym próbują odpowiedzieć na pytanie, skąd dany lud znalazł się na połoninie; tu autor prezentuje historie Polaków i Żydów. Równolegle do mitycznych podań przedstawia powtórnie pochodzenie historyczne Hucułów i Ormian. W tym przypadku opowieści historyczne dopełniają przytoczone wcześniej mityczne historie. Aby poznać pełen obraz, związany z pochodzeniem poszczególnych etnosów, należy przeanalizować wszystkie prezentowane przez autora podania.

Huculi

Przed przedstawieniem mitów, dotyczących genezy huculskiego ludu, warto zwrócić uwagę na fakty historyczne i teorie, dotyczące ich pochodzenia, które autor tetralogii z różnych względów pominął. Jego celem była bowiem próba spojrzenia na mieszkańców połoniny niejako „od wewnątrz”, polegająca na identyfikowaniu się z wiarą w mityczne korzenie ludu; mniej miejsca poświęcił autor dociekaniom historycznej prawdy, choć nie unikał tego tematu.

Według badań etnograficzno – lingwistycznych, prowadzonych między innymi przez Oskara Kolberga, Huculi to potomkowie koczowniczych starożytnych Uzów. W XII wieku Uzowie – Pieczyngowie osiedli na terenie Huculszczyzny, najeżdżając ludność autochtoniczną i wypychając ją na niziny (prawdopodobnie była to ludność bojkowska), asymilując się z mieszkańcami, którzy oparli się najazdowi. W późniejszym czasie na połoninę dotarli Wołosi, przemieszczając się wzdłuż grzbietu Karpat.⁶⁷ Kolberg na poparcie swojej tezy przywołuje dowody filologiczne, np. niesłowiańskie dźwięki o pochodzeniu czudzkim i tureckim, obce nazwy miejscowe; oraz dowody narodowe, takie jak: obce rysy, czarne włosy i oczy, niezwykłe barwy odzieży. Podobne zdanie na temat pochodzenia ma Jan Wahylewycz, który

⁶⁷ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie. Ruś Karpacka I*, t. 54, Wrocław - Poznań 1970, s.28

widzi w Huculach zesłowiańszczyznymi potomkami Uzów, natomiast Sofron Witwicki uważa ich za przybyszy z wolnych osad ruskich na nizinach, nawet ze Skandynawii, nie przedstawia jednak dowodów na poparcie tej tezy.⁶⁸ Bronisław Kobylański natomiast odrzuca twierdzenie, jakoby Huculi pochodzili od Uzów, według niego ich przodkami było staroruskie plemię „Uczułów”.⁶⁹ Bez wątpliwości jednak należą do ukraińskiego narodu, czego dowodzi język Huculów – archaiczny południowo-zachodni dialekt ukraińskiego, rozprzestrzeniający się znad rzeki Czeremosz. Jego analizą zajmowało się wielu badaczy, potwierdzając ów fakt.⁷⁰

Jednak, jak powiedziano, Vincenz nie skupiał się na przywoływaniu tych teorii, przedstawia w pierwszym rzędzie mityczne pochodzenie Huculów, uważając, że może ono powiedzieć o ludzie połoniny, jego wierzeniach i charakterze dużo więcej, niż badania historyczne.⁷¹

Mitologia huculska zawarta w tetralogii przedstawia dwa podstawowe mity – stworzenia świata i mit opisujący pochodzenie Huculów, a w dalszej kolejności Vincenz stara się przywołać historyczną przyczynę zaistnienia ludu na połoninie. Wszystkie trzy historie przeplatają się, tworząc spójny obraz powstania rzeczywistości oraz samych Huculów. Można jednocześnie powiedzieć, że mity stworzenia i genezy narodu starają się wyjaśnić ontologiczny problem grzechu – dobra i zła.

Warto jednak na początku wyjaśnić, czemu obie opowieści nazwane zostały mitem, a nie legendą czy bajką. Otóż mit opowiada historię świętą, opisuje wydarzenie, które miało miejsce w okresie wyjściowym, legendarnym czasie „przodków”. Bohaterami mitu są istoty nadnaturalne, znane za sprawą tego, co

⁶⁸ tamże, s.40

⁶⁹ Я. Закревська, Броніслав Кобылянський - дослідник гуцульських говірок Гуцульські говірки. Лінгвістичні та етнолінгвістичні дослідження, ред. Я. Закревська, Львів 2001, с.15

⁷⁰ Jednym z głównych polskich badaczy gwary huculskiej i niewątpliwie pierwszym jest Jan Janów, autor *Słownika huculskiego*, wydanego po raz pierwszy w Krakowie w 2001 roku. Natomiast Jarosława Zakrews'ka podaje nazwisko Bronisława Kobylańskiego jako pierwszego naukowca ukraińskiego, który przed Janowem napisał pracę na temat dialektu huculskiego. Por. Я. Закревська, op. cit., s. 13. Inni badacze to Tadeusz Lehr -Splawiński, autor *Przeglądu i charakterystyki języków słowiańskich*, Warszawa 1954 oraz A. A. Szahmatow, *Očerki drevnejšego perioda istorii ruskogo Źyky*, Wydanie Repr., Moskwa 2002, za: *Енциклопедія Українознавства том 2, Львів 1993, с. 465*

⁷¹ Autor odwołuje się do teorii, dotyczących pochodzenia Huculów w przedmowie do pierwszego wydania „Prawdy starowieku” z 1932 roku

uczyniły na początku, gdy pokazały człowiekowi wzorzec zachowań.⁷² Zgodnie z tym wzorcem prezentowane są mityczne historie – o stworzeniu świata i o działalności plemienia Wielitów.

Mity, jak mówi Mircea Eliade, można podzielić na prawdziwe – zawierające wspomniany wzorzec zachowań i odniesienie do świętości, oraz mity fałszywe, odnoszące się do sfery *profanum*, które nie stawiają za cel naśladowania – to inna nazwa baśni i legend. O ile fałszywe są one ogólnie znane, mity prawdziwe poznają jedynie wtajemniczeni i są one opowiadane w konkretnym, wspomnianym, celu.⁷³ Przywołując poniżej oba mity, prezentowane przez Huculów, bez wątpienia nasuwa się wniosek, że zawierają one wszystkie przywołane przez Eliadego elementy.

Mit o początku świata, nazywany przez Aleksandra Madydę bajką ajtiologiczną,⁷⁴ opowiadany jest przez Cwyłyniuka podczas butynu, kiedy na połoninę docierają zaproszeni z okazji nadejścia wiosny goście – przede wszystkim Huculi. Panuje zatem uroczysta atmosfera, sprzyjająca przekazywaniu mitu, podkreślająca jego dostojny charakter.

Opowieść Cwyłyniuka znacznie odbiega od historii biblijnej, choć zawiera wiele jej elementów i jest zakorzeniona w tradycji judeochrześcijańskiej. Rozpoczynają ją słowa o unoszącej się wszędzie śmietanie – zaczynie dobra. Adwersarzem Boga jest Diabeł, który zbrudził śmietanę, ale z powstałej masy Bóg stworzył świat (ziemię), słońce, chmury, a wreszcie człowieka. Opowieść ta również tkwi korzeniami w słowiańskim micie stworzenia świata. Oba mają wiele wspólnych cech, choć vincenzowska opowieść jest wyraźnie upoetyzowana.

Wersja mitu, proponowana przez Vincenza, nie opisuje stworzenia Diabła, który istnieje niejako „od początku”. W tej prarzekczywistości poza Bogiem i Diabłem jest również duch boży – Ałój, który „unosił się nad białością, nad śmietanami, dmuchał sobie na nie.” (Z, 279) Opisują go również mity huculskie: według nich,

⁷² M. Eliade, *Aspekty mitu*, Warszawa 1998, s.12

⁷³ tamże, s.15

⁷⁴ A.. Madyda, *W poszukiwaniu jedności świata i człowieka. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, Toruń 1992, s.131

Ałej śpi w obłokach, jest więc niejako ponad światem, czuwa nad nim.⁷⁵ W micie Vincenza jest on natomiast tylko niemym świadkiem wydarzeń.

Wspólnym motywem obu mitów jest rozdzielenie – w wersji słowiańskiej wody od ziemi; tu natomiast: śmietany od brudnej jej części, wyniku ingerencji Diabła. W części mitów woda jest zmieszana z ziemią, a zadaniem Boga jest oddzielenie ich od siebie, w innej wersji Bóg tworzy ziemię z piasku, wyciągniętego przez Diabła z dna wielkiego praoceanu.⁷⁶ Do stworzenia świata (ziemi) w zasadniczy sposób, choć nieświadomie, przyczynił się więc Diabeł.

Wiele cech łączących mity słowiańskie i mit huculski, przedstawiony przez Vincenza, można znaleźć w obrazie Boga i Diabła. Warto podczas analizy obu postaci wyjść od Diabła – boskiego adwersarza, ponieważ mądrość i wszelkie atrybuty Boga można najpełniej zrozumieć właśnie w kontekście Złego.

Diabeł ma w mitach słowiańskich możliwość kreacji – sam może tworzyć i nie potrzebuje do tego Boga.⁷⁷ Według mitologii, Bóg wiedział wszystko o świecie, natomiast Diabeł miał bardzo dużo siły.⁷⁸ Rola Boga polega na nadzorowaniu jego działania i wydawaniu mu różnych poleceń – Diabeł jest często boskim narzędziem. Właśnie Diabeł, według wersji słowiańskiej, nurkuje na dno praoceanu i wynosi na powierzchnię wody piasek, z którego Bóg tworzy świat. Zły Duch, działając niejako pod przymusem, wykonuje boże polecenia, lecz jednocześnie podejmuje walkę ze Stwórcą, próbując, między innymi, utopić go podczas snu. Działanie to obraca się przeciw Diabłu, który niezamierzenie błogosławi spychanym do wody Bogiem ziemię.⁷⁹ Diabeł – boski adwersarz, obdarzony jest mocą kreacji, ale dopiero po Boskiej ingerencji jego dzieła są przydatne do czegokolwiek, tym samym zachowany

⁷⁵ O. Hnatiuk., Wiedzmy, czarty i święci Huculszczyzny : mity i legendy, Lublin 1997, s.5

⁷⁶ Por. Hnatiuk O., op. cit.,s.5-6; Kasjan J, Na przełęczu światów: 150 ukraińskich baśni, gadek, humoresek i podań ludowych, Toruń 1994, s.201; Булашев Г., Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космологічні українські народні погляди та вірування, Київ 1992, s.73; Warto na marginesie zaznaczyć, że mity huculskie, co wydaje się całkowicie zasadne, z niewielkimi tylko wyjątkami wpisują się w nurt ogólnosłowiańskich mitów.

⁷⁷ Г. Булашев, Український народ у своїх легендах, op. cit., s. 70

⁷⁸ Aleksandra Hnatiuk dostrzega w takiej koncepcji Boga i diabła manichejską koncepcję, która być może jest bogomilskim wpływem. por. Hnatiuk O., Wiedzmy, czarty i święci Huculszczyzny, op. cit., s.248

⁷⁹ Г. Булашев, Український народ..., op. cit., s.73-74

zostaje dualistyczny porządek tworzenia.⁸⁰ Inaczej rzecz ujmując, Bóg jest stwórcą rzeczywistości wyższej, ducha, natomiast Diabeł – świata „niższego”, fizycznego - nieduchowego.

W vincenzowskim micie huculskim Diabeł „Sam nic nie potrafi, tylko zazdrościć, radości nie zna, cieszyć się nie umie, tylko ze szkody się cieszy.” (Z,259) Nie ma zatem, przynajmniej pozornie, mocy kreacji, jak jego odpowiednik z mitów słowiańskich, jednak świat powstaje właśnie dzięki jego działaniu, a raczej próbie zniszczyć to, co boże i co Boga raduje. Próba unicestwienia dobra kończy się niepowodzeniem – Bóg zaistniałe zło zmienia w jeszcze większe dobro. Wyrozumiałego Stwórcę nie martwi działanie Diabła: „Nie spłoszył się i myśli sobie: Wiem, co zrobię, będzie jeszcze lepiej. Stworzę świat”. Akt kreacji zakłada więc współdziałanie dwóch sił – dobrej i złej; można podejrzewać, że świat nie powstałby, gdyby nie zło, uczynione przez Diabła. Tu spotykają się oba mity – słowiański, mówiący o ogromnych możliwościach kreacyjnych Złego, i huculski, opowiadany przez Cwyłyniuka – choć pozornie Diabeł „nic nie potrafi”, jednak również dzięki niemu powstaje świat.

Następnie, według mitu huculskiego, Bóg tworzy człowieka, od razu stawiając przy nim żonę, krowę i owieczki. Nigdzie nie jest mowa o grzechu pierworodnym, co więcej, od razu Adam i Ewa obdarzeni są potomstwem – synami Kainem i Ablem. Dopiero w tym miejscu mit o początku zaczyna przypominać biblijną opowieść, wcześniej bowiem był jedynie słowiańskim mitem stworzenia. Tym samym mit o pierwszych ludziach, zaproponowany przez Cwyłyniuka, różni się w dużym stopniu od większości historii pierwszych ludzi w mitologii słowiańskiej.

Według historii, Abel – dobry – zajął się krową i owieczkami, zatem od razu znalazł sobie zajęcie. Kain natomiast, zamiast pomóc bratu, wyrwał krowie ogon i zjadł, a kiedy ten upomniał go, zabił Abła kamieniem. Co ważne, Kain działał pod wpływem namowy Diabła, który jest trzecią osobą, uczestniczącą w tej historii. Tym

⁸⁰ Kiedy tworzy coś jeden z adwersarzy, drugi musi dodać swoje „trzy grosze” - Diabeł stwarza koło, które dopiero po dodaniu otworu na oś może być użyteczne, Diabeł lepi z błota wilka, którego dopiero Bóg ożywia. Por. A. Szyjewski, *Religia Słowian*, Kraków 2003, s.35

samym zabójstwo brata przypomina historię grzechu pierworodnego – Ewy, postępującej za podszeptami Złego, przypomina też obraz Diabła, który za wszelką cenę chce zniszczyć boże dzieło. Część mitów ukraińskich wykorzystuje biblijną historię, by stworzyć własną, podobną opowieść o pierwszej zbrodni, jest ich jednak niewiele.⁸¹ Opowieść Cwyłyniuka to literacki wariant mitu, mający pokazać bożą miłość do człowieka, ale i najbardziej bezbronnych stworzeń – krowy, Stwórca od razu sprawił, że rana się zagoiła, dopiero potem zapytał o Abła. Tym samym mówi o genezie huculskiego szacunku dla wszelkich istot – skoro Bóg szanuje nie tylko ludzi, lecz wszystkie swe dzieła, tym bardziej powinien to czynić człowiek.

Cwyłyniuk, opowiadając historię, akcentuje jeszcze jedną rzecz; otóż uważa Kaina za brata Diabła, choć pewnie ma na myśli duchowe braterstwo. „Tyś brat tamtego, niech szczeźnie. Daj nam spokój, idź tam, gdzie twój brat.” (Z, 280) – mówi Abel. Przekonanie o pokrewieństwie mogło mieć swój początek w ukraińskim micie o pierwszych braciach, choć Diabeł był w nim ojcem Kaina.⁸²

Istotny związek Diabła z Kainem, co prawda już nie braterski, podkreśla również autor *Powieści lat minionych*, w której prezentuje opowieść o pomocy Złego w zabiciu Abła poprzez dokładne poinstruowanie Kaina, jak tego dokonać. Tym samym można się przekonać, że na stworzony przez Vincenza obraz Diabła wpływ mogła mieć nie tylko Biblia, lecz również staroruska tradycja.⁸³

Jednocześnie opowiadacz przedstawia najszlachetniejsze, bo biblijne, ale i mityczne, ludzkie zajęcie – wypas owiec. Nic dziwnego, że butyn miał tylu przeciwników, skoro podstawowym zajęciem Huculów, uświęconym przez Chrystusa, potomka Abła – pasterza był właśnie wypas. Cwyłyniuk więc nie tylko opowiedział zgromadzonym historię o początkach świata, lecz także uzasadnił wykonywaną przez nich pracę.

Bóg przedstawiony w micie Vincenza znajduje się obok swego stworzenia,

⁸¹ Według mitu, zarejestrowanego przez Bułaszewa, Kain miał zanieść Ablowi obiad na pole, jednak sam zjadł po drodze wszystko. Zły Abel zabił Kaina, a ten w odwecie zabił brata. Warto też zauważyć, że mityczny Kain, podobnie jak jego biblijny pierwowzór, zajmuje się rolnictwem. Por. Г Булашев, Український народ..., op. cit., s.114

⁸² Г. Булашев, Український народ..., op. cit., s.114

⁸³ F. Sielicki, Opowieść o zabójstwie Abła, potopie i wieży Babel [w:] Kroniki staroruskie, op. cit., s.64

gotów do interwencji i pomocy. Nawet, kiedy narrator pisze o nim jak o Bogu z nieba, czuwa nad ludźmi, pilnuje ich i opiekuje się nimi. Można za Aleksandrą Hnatiuk powiedzieć, że mityczny świat ma charakter horyzontalny, a nie wertykalny – jak uczy Pismo Święte. Tuż obok człowieka, nie w podziemnym piekle, jest Diabeł, autor złych podszeptów, ale i Bóg, chroniący przed nimi.⁸⁴

Zanurzenie świata w śmietanie musiało być dla Huculów synonimem dobrobytu, zatem wyobrażenie bożej krainy wiecznego szczęścia robiło wrażenie miejsca opływającego w dostatek. Teraz jeszcze, współcześnie, śmietana jest wymieszana z brahą, jednak na końcu czasów Bóg je oddzieli – oddzieli zło od dobra – relacjonował mit Cwyłyniuk. Jego słuchacze w micie odnajdują wytłumaczenie istnienia dobra i zła w świecie, poznają genezę ich istnienia.

W następnej kolejności należy przeanalizować mit pochodzenia Huculów. Na to pytanie odpowiada w swej historii narrator w *Prawdzie starowieku*. Mimo wrażenia, że opowieść o Wielitach została oparta na mitycznym huculskim przekazie, jest ona oryginalną kreacją autora, która wykorzystuje jedynie pewne motywy, zawarte w podaniach.⁸⁵ Zgodnie z ustaleniami Madydy, opowieść o Wielitach Vincenz mógł zaczerpnąć z przekazu Szuchewicza, który pisze w swym dziele *Huculszczyzna* o istnieniu plemienia Welytów. Z kolei według opowieści, znajdującej się w dziele *Етнографічний збірник* Wołodymyra Hnatiuka, Bukowinę zamieszkują samotni borcy, pochodzący z jednego rodu, nazywani Wielitami; prawdopodobnie tymi dwiema historiami posłużył się autor tetralogii podczas konstruowania obrazu o przodkach.⁸⁶

Cała opowieść, zgodnie z regułami mitu, dzieje się w czasie mitycznym, rajskim czasie "początków", podzielonym na cztery etapy.⁸⁷ Praprzodkowie – Wielici pochodzili z Huculszczyzny, gdzie przebiegał pierwszy etap ich życia. W drugim

⁸⁴ O. Hnatiuk, *Wiedzmy...*, op. cit., s.249

⁸⁵ A. Madyda, *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, Toruń 1992, s.55

⁸⁶ A. Madyda, *W poszukiwaniu jedności...*, op. cit., s.53-54. Badacz stwierdza, że pisarz przy tworzeniu pierwszego tomu dzieła miał najszerzy dostęp do tekstów folklorystycznych, jednocześnie opatrzył *Prawdę starowieku* stosownymi przypisami, odsyłającymi czytelnika do źródłowych informacji.

⁸⁷ M. Eliade, *Aspekty mitu*, op. cit., s.81

rozbiegli się po świecie, zakładając miasta i dokonując czynów chwalebnych. Trzeci etap polegał na powrocie na połoninę, aby pożegnać umierającego króla, wreszcie w ostatnim, czwartym, Wielici z powrotem osiedli w górach, by tam, już w pokoju, nie mieczem, budować przyszłość.

Praprzodkowie byli ludem olbrzymów – bojowników, przeznaczonym do wojowania. Uważano je za plemię elitarne – mężne i waleczne, „ciągle rośli i potężnieli.” (Ps, 146) Również w mitologii Słowian wspomniane jest plemię wielkoludów, jednak wszelkie opowieści przedstawiają je w negatywnym świetle. Było ono grzeszne, zapominało o Bożym prawie i żyło w rozpuście, dlatego Bóg postanowił je zniszczyć. Część mitów mówi o potopie, w którym olbrzymi zginęli, część natomiast o tym, że stawali się z czasem coraz mniejsi, aż przyjęli wzrost współczesnego człowieka.⁸⁸ Jednak Wielitom narrator nie przypisuje grzeszności, przeciwnie – oddanie Bogu, choć jednocześnie, o czym wspomina A. Madyda, Vincenz akcentuje wielikańską „wiarę w topór” – nie w miłość.⁸⁹

Późniejsze zajęcie wielikańskiego ludu – praca na połoninie, stało się wzorem zachowania dla Hucułów. Zgodnie bowiem z charakterem mitu, człowiek naśladuje Istotę Nadnaturalną i często zajmuje się tym, czego go nauczyła.⁹⁰ Przyczyną oddania się pasterstwu obecnych mieszkańców połoniny jest zakopanie przez umierającego władcę topora: „(...) wojowaniu koniec przyszedł, topór – do pracy w puszczy przeznaczony.” (Ps, 147) Można zatem powiedzieć, że choć w Hucułach tkwi pragnienie walki, poznawania świata, zostało ono stłumione przez nakaz Wielitów.

Ciekawy wydaje się ambiwalentny stosunek do topora. Z jednej strony służy do wojowania, z drugiej – do pracy; raz jest przeznaczony „do puszczy”, innym razem – „do rąbania ludzkich czerepów”. Jednak oba cele, zależące zresztą od potrzeby Wielitów w danej chwili, przedstawione zostały w pozytywnym świetle. Nic dziwnego, skoro wielikańskie plemię praprzodków posiada w micie wyłącznie

⁸⁸ Według Bułaszewa, opowieść ta ma apokryficzne korzenie w Księdze Henocha. W praczasach ziemię zamieszkiwało, obok plemienia olbrzymów, plemię dwugłowych istot i właśnie car dwugłowy poradził Bogu, by zesłał potop na grzeszących olbrzymów. Kasjan natomiast przedstawia legendy, mówiące o pochodzeniu olbrzymów od Adama i ich stopniowym zmniejszaniu się. por. Булашев Г, op. cit., s.176; Kasjan J., op. cit., s.213

⁸⁹ A. Madyda, W poszukiwaniu jedności..., op. cit, s.49

⁹⁰ tamże, s.17

cechy pozytywne, użycie topora do walki również nie może być wyłącznie złe, szczególnie, gdy mit o tym nie mówi.

Mityczna prawda o przodkach przekazywana była w tajemnicy: „Dopiero, umierając, niejedynemu gazda stary przekazywał to najstarszemu synowi, swemu dziedzicowi lub pobratymowi pod przysięgą.” (Ps, 148) Jedynie wtajemniczeni poznać mogli tę prawdę, co podkreślało jej sakralny charakter.⁹¹ Podobna sytuacja miała miejsce w przypadku opowiadania mitu o stworzeniu świata, tamta historia nie opowiadała o tajemniczym początku etnosu, stąd mogła być opowiadana publicznie. Historię o Wielitach czytelnik poznaje jednak z ust narratora, nie z opowieści któregoś z bohaterów.⁹²

Mit nie musi zostać zapisany, ważne, aby przekazywano go ustnie. Istotniejsza jest jego recytacja, niż odczytywanie, ponieważ właśnie przez to najlepiej i najpełniej przywołuje się przeszłe wydarzenia, posiadające korzenie we współczesności.⁹³ Dlatego opowieść o Wielitach czy o początku świata jest odtwarzana właśnie ustnie przez wybranych mieszkańców połoniny. Niejako potwierdzając tezę o uniwersalności mitu, stworzoną przez M. Eliadego, narrator stwierdza: „Opowieść przybliżyła je (zamierzchłe czasy) i przyciąga ku nam. Dzieją się i teraz. Przekazuje się je bowiem żywym słowem, tętniącym jak krew rodowa.” (Ps, 64) Nie każdy może przekazywać opowieść kolejnym pokoleniom, czynią to „starzy ludzie, powiastuny, poczynacze.” (Ps, 64) Osoby, które posiadały wiedzę o przeszłości, są połączone w specyficzną grupę, która podkreśla ich wyjątkowość, zakłada doświadczenie i życiową mądrość, zbudowaną na wspólnej wiedzy.⁹⁴

Warto przywołać kolejne słowa narratora, charakteryzujące lud huculski w kontekście odrębności: „Inne plemiona mają swoje stare księgi, święte pisma i biblie wzniosłe, talmudy arcymądre, a nasze górskie rody żywą księgę mają.” (Ps, 64) Ten

⁹¹ por. M. Eliade, *Aspekty mitu*, op. cit., s.27

⁹² Na dowód tego, że nie każdy mógł poznać historię Wielitów, jedynie ludzie wtajemniczeni, czyli Huculi, warto przywołać fragment rozmowy narratora ze swym piastunem Petrem Iwanijczukiem, który w rozmowie „wymijał ostrożnie, moje zbyt natarczywe pytania co do krwi Wielitów i kto właściwie od nich pochodzi” (Ps, 156). Choć autora i współromówcę łączyła więź przyjaźni, nie chciał wyjawiać sakralnej historii swych przodków.

⁹³ M. Eliade, *Aspekty mitu*, op. cit., s.24

⁹⁴ Często funkcję opowiadaczy mitów pełnią ludzie, mogący za ich pomocą uzdrawiać. por. M. Eliade, tamże, s. 21-22

krótki opis prezentuje stosunek do własnej przeszłości. Nie deprecjonuje sposobu, w jaki inni chcą pamiętać o tym, co było, jednak podkreśla alternatywną metodę zapamiętania pradziejów, o tyle lepszą, że „żywą”.

Pamięć przenosiła również przyroda, dlatego też niepotrzebne były księgi; w praczasię „(...) każda gałąź miała starszą pamięć, niż rody ludzkie, niż pamięć ich dziadów i pradziadów.” (Ps, 149) Przyroda sięgała pamięcią daleko w przeszłość, niejednokrotnie bohaterowie obdarzali las przymiotem „starowieczny”, a więc odnoszący się do przeszłości, jakiej żaden żyjący człowiek nie pamięta. Zapewne to było również powodem nazywania pamięci o przeszłości „żywą”, skoro pamięta o niej nie tylko człowiek, ale przede wszystkim przyroda.

Do tradycji wielikańskich przodków bohaterowie tetralogii odnosili się w momentach, gdy chcieli podkreślić czyjąś waleczność lub wyjątkowość. Tak nazywana była, między innymi, siła Dobosza. Dobosz był bohaterem opowieści, w której *sacrum* zstępuje do sfery *profanum*: został odwiedzony przez starca – powiastuna, który wszczepił mu pod skórę ziele wielikańskie, dzięki czemu posiadał wielką siłę. Tym samym owo wydarzenie nabiera mitycznego, nadnaturalnego wymiaru.⁹⁵ Dobosz zresztą podczas tajemniczego spotkania ze starcem uczestniczy w wypasie, znajduje się w stanie odosobnienia, a taka samotność sprzyja z pewnością sakralnym doznaniom. Skoro nośnikiem świata mitycznego jest również przyroda, która przemawia do człowieka milczącego i wsłuchanego w nią, nic dziwnego, że właśnie w samotności i w lesie Dobosz spotkał starca.

Zanim zostanie przedstawiona historyczna koncepcja pochodzenia ludu huculskiego, konieczne jest przywołanie genezy rodu Wasyluków. Okazuje się bowiem, że autor tetralogii zarysował mityczne nie tylko początki świata i pochodzenie Huculów, ale w takim samym mitycznym kontekście zapoznaje czytelnika z powstaniem rodu watażki Dmytra.

Ród Wasyluków był najstarszy „na całe Hołowy, a może i na góry całe” (Ps, 295). Już to świadczy o nadaniu założycielom mitycznej cechy huculskich

⁹⁵ por. tamże, s.12

praprzodków; co prawda chodzi tu nie o cały etnos, a jedynie o historię jednej rodziny, jednak czyni ona Wasyluków wyjątkowymi, bo „pierwszymi”. Cała opowieść jest osadzona w konkretnych, znanych realiach – praprzodkowie to Słowianie świętoruscy, którzy przybyli od wschodu słońca, uciekając przed niewolą Syrojidów. Fakt ów lokuje ich wędrówkę na granicy świata mitu choćby przez fakt wymienienia mitycznych wrogów Huculów, lecz również przez brak ustalonych ram czasowych – „kiedyś przed wiekami”, w nadnaturalnym czasie. Świat już istniał, ale nie było na nim jeszcze Huculów, skoro ród Wasyluków był najstarszy. Mit ogranicza się tu do jednej rodziny.⁹⁶

Ród pochodzi od zagubionej w lesie dziewczyny, którą wyleczyło z obłądu Słoneczko i sprawiło, że nie zagryzły ją zwierzęta. Początek ma zatem wymiar sakralny – dzięki promykowi Słoneczka dziewczyna rodzi dziecko; jest to zatem potomstwo wyjątkowe, posiadające boskie cechy. Harmonia, istniejąca w mitycznym świecie, nadaje również zwierzętom cechy ludzkie, skoro „litują się” nad biedną dziewczyną i nie robią jej niczego złego. Trzy rzeczywistości – Boga, człowieka i przyrody są zatem miejscem zgodności, ponieważ Bóg – Słońce zstępuje do bezsilnej dziewczyny, a przyroda niejako pochyla się nad nią, doznając uczuć znanych jedynie istotom rozumnym.

Przez boskie cechy Ojca – Słońca realizuje się również wyjątkowość rodu Wasyluków. Kolejną cechą świadczącą o niepowtarzalności rodziny jest charakter potomków; to ludzie obdarzeni wyjątkową mądrością, podkreślaną przez wszystkich mieszkańców połoniny. Sztefanko Wasyluk to „gazda poważny, ale i złotej dobroci, rachmańska dusza”, podobnie jego syn, który przewodził walce o wolność na Huculszczyźnie. Można wręcz stwierdzić, że pochodzenie z tak ważnego rodu determinuje dobre życie i wybitne czyny; Sztefanko niezaprzeczalnie był przecież autorytetem wśród mieszkańców. Ród jego zatem dysponował zakorzenionym w micie uznaniem i szacunkiem, jakie przechodziło z pokolenia na pokolenie.

Rodzinę Wasyluków wyróżnia również fakt, że zostali przedstawieni jak

⁹⁶ tamże, s.27

blondyni; rzecz niezwykła wśród ciemnowłosych Huculów.⁹⁷ Tymczasem o Dmytryku „(...) powiadają, że kędziory miał złote, tak gęste i puszyste jak grzywa wykędzierzawiona.” (Ps, 298), również jego przodkowie byli jasnowłosi. Fakt ten świadczy o wyjątkowości i „inności” rodu, ale ma za zadanie identyfikować go z tradycją Wielitów i opryszków.⁹⁸ Jednak mimo nieprzeciętności kolejnych pokoleń Wasyluków, poza Dmytrem potomkowie nie uchodzą za przywódców, najwyżej za autorytet moralny.

Na marginesie warto również zaznaczyć, że mityczne pochodzenie miał ród Foki, o czym mówi sam zainteresowany. Otóż jego protoplastą był chłopiec, znaleziony w kiedrze (limbie), którym zaopiekowało się starsze małżeństwo. Nazwa rodu – Szumeje – wzięła się od szumu wiatru, jaki towarzyszył temu zdarzeniu. Sam Foka zresztą, jak przystało na potomka niezwykłego bohatera, był człowiekiem wyjątkowo dumnym, bohaterskim i ciekawym świata.

Przekroczenie mitu było możliwe za sprawą rozbudzenia świadomości historycznej.⁹⁹ Wydaje się jednak, że Huculi nie przekroczyli tej bariery, najwyraźniej było im to potrzebne – ich światopogląd zatem budował wyłącznie mit. Przejścia dokonał dopiero narrator, prezentując alternatywną historię.

Przechodząc od mitu do faktów historycznych, autor zupełnie inaczej mówi o pochodzeniu Huculów: „Niegdyś przed wiekami – lecz może nie dawniej jak przed pięciu wiekami – cała ludność Wierchowiny powstała ze zbiegów, tułaczy, wygnańców.” (Ps, 44) Przedstawia więc genezę niejednorodnego etnosu, który kształtował się z połączenia przedstawicieli różnych narodów; wspólna była dla nich jedynie chęć ucieczki od świata i – później – rozpoczynanie życia w nowych, niesprzyjających leśnych warunkach.

Kolejną próbą odpowiedzi na pytanie, kim są i skąd pochodzą Huculi narrator przedstawia w formie doświadczenia z własnych badań – „niewinne, może zabawne wspomnienie.” (Ps, 155) Mówił zatem o resztkach naukowców: „to resztki plemienia

⁹⁷ O. Kolberg, Ruś Karpacka, op. cit., s.28

⁹⁸ A. Madyda, W poszukiwaniu jedności..., op. cit., s.52

⁹⁹ M. Eliade, Sacrum, mit, historia, Warszawa 1974, s.114

Gotów, uchodzących z doliny węgierskiej przed pościgiem cesarza Justyniana, że oni to są praojcami naszych Huculów.(...) A inni znowu przebąkiwali o Dakach, Alanach, o Obotrytach, Guzach, o Kaukazach. Dla odmiany, czy dla kompletu, wprowadzono jeszcze Norwegów i Tybetańczyków.” (Ps, 156) Ta naukowa próba odpowiedzi na pytanie zostaje jednak odrzucona przez Petra, nie tylko przez wzgląd na wiarę w mit. Sprzeciwia się wydawaniu autorytatywnych sądów przez naukowców: „Ale niech nie taksuje jak ten gminny taksator po pijanemu”. Trzeba, poza – wydaje się, obiektywnymi i miarodajnymi wymiarami czaszki, jak chcą tego naukowcy, zbliżyć się do prawdziwego ducha ludu huculskiego, przekonuje Petro.

Nie można, poprzez wyżej przywołane teksty, poznać obiektywnego i jednorodnego spojrzenia na historyczne pochodzenie Huculów. Dużo istotniejsze jest poznanie mentalności etnosu, o którym wiadomo, że jest waleczny i dzielny. Tym samym warto odpowiedzieć na pytanie o genezę ruchu opryszków, gdyż problem ten nieustannie przewija się podczas próby ustalania pochodzenia i jest nierozzerwalnie związany z Huculami.

Pierwszymi opryszkami byli Wielici – jak pisze Krystyna Jakowska;¹⁰⁰ historia ich pochodzenia została przedstawiona powyżej. Kontynuując opowieść o Wielitach, autor w rozdziale *Opryszki w pieśni* przedstawia na poły mityczną historię „nowych ludzi puszcowych” – opryszków, rycerzy, rozbójników szlacheckich. Nie wyjaśnia przy tym, skąd się wzięli: „Kto wie, różni o tym mówią. Czy krew Wielitów rozgorzała w sercach? Czy walka z najazdem ich zbudziła? Czy same lasy i wiosna wierchowińska ich wyczarowała?” (Ps, 149) Dużo ważniejszy, niż odpowiedź na pytanie o genezę, wydaje się sam fakt zaistnienia opryszków, tym bardziej, że nie musieli się odznaczać zbiorowym działaniem już od samego początku. Tak narrator mówi o impulsie, jaki kierował młodymi mężczyznami: „I w sercach junackich coś się dzieje. Tęsknota je ogarnia, odrzuca od małego światka ludzkiego. Dusza junacka zrywa się, miota, a potem modli się do wichru skrzydlatego.” (Ps, 151) Zgodnie ze słowami narratora, nie można zatem przedstawić racjonalnego wyjaśnienia

¹⁰⁰ K. Jakowska, *Cykle podań o opryskach*, op. cit., s.172

początków zrywu, skoro jest on nadnaturalny i indywidualny, sprowadzający się do szukania własnego miejsca w świecie.

Kolejną próbę genezy opryszków rysuje przed czytelnikiem Petro Iwanijczuk. Według jego słów, niegdyś panowie i Huculi żyli w pokoju, ale potem panowie chcieli sobie podporządkować lud połoniny i „deptali prawo starowieku i prawo swobodne.” (Ps, 158) Słowa Petra dowodzą, że próby zaprowadzenia pańszczyzny, gwałty i niesprawiedliwość spowodowały wybuch gniewu wśród Huculów, gwałtowne reakcje z ich strony, a w konsekwencji – ucieczki w góry.

Dla Iwanijczuka to, czym się zajmowali opryszkowie, nie było niczym złym, skoro działali w obronie własnej wolności i „prawa i sądy starowieku przestrzegali.” (Ps, 158) Dopiero z czasem nastąpiła degeneracja opryszków, co opowiadający zauważa z żalem, widząc zło w bezrozumnym przelewaniu krwi „pusto – durno”. Kiedyś można było mówić z dumą o nich, jednak nie współcześnie. Działania opryszków to odpowiedź na doznawane niesprawiedliwości, które z czasem same stały się dla nich nieuczciwym sposobem na życie.

Tym samym Petro dokonał oceny walki, uważając ją za bezsensowną. Owszem, tłumaczy ją dążenie do wolności (tym bardziej, że Huculi zawsze byli wolnymi ludźmi), jednak potępia ruchy opryszków, które krzywdzą wielu innych niewinnych ludzi. Uważa, że nie można na próżno przelewać krwi – tak pradawnych Wielitów, jak i innych ludzi.

Wreszcie narrator, zaglądając do kronik sądowych, próbuje rozwiązać problem pochodzenia opryszków od strony historycznych źródeł, nie jako powielikański – mityczny zryw serca. Stara się przy tym dostrzec racje obu stron; z jednej – Polaków, dręczonych najazdami, z drugiej Huculów, których od XVII wieku zaciągano w jarzma pańszczyzny i nie raz wykorzystywano do walk przeciw sobie. Historia, podana przez narratora, ma źródło w szkicach Władysława Łozińskiego.¹⁰¹ Tym samym Vincenz zderza dwa opowiadania – Petra i swoje, dowodząc, że nie ma między nimi istotnych różnic. Opowieść o opryskach, przekazywana przez lud

¹⁰¹ S. Vincenz, Prawda starowieku, s.158

górski, brzmi tak samo jak prawda historyczna.

Tak szczegółowe i z różnej perspektywy opisanie pochodzenia Hucułów dowodzi, że, biorąc pod uwagę ich złożoną historię, tak mityczną, jak i prawdziwą, potrafili oni budować z innymi ludami porozumienie oparte na szacunku i równości. Tylko ktoś, kto dostrzega błędy własnych przodków, przyznaje się do nich i potrafi wyciągnąć z nich wnioski, jest w stanie nie powielić ich we własnym życiu. Dzięki mitowi o Wielitach Huculi mieli świadomość, że czas wojen się skończył, a na przykładzie biblijnej historii stworzenia świata i pierwszego grzechu mogli poznać i kierować się w życiu braterską miłością, zatem nie wpadali w pychę i megalomanię, ale, dostrzegając różnorodność pochodzenia innych ludów, potrafili ją docenić.

Ormianie

Pochodzenie narodu ormiańskiego, które prezentuje w swej opowieści pan Jakobènc, podobnie jak w przypadku poznanej przez czytelnika historii Hucułów ma rysy zarówno mityczne, jak i historyczne. Opowiadający nie zajmuje się przy tym wyjaśnieniem, jak i kiedy lud przywędrował na Huculszczyznę. W mitycznej perspektywie odpowiedź na to pytanie jest mniej istotna, o wiele ważniejsze jest samo powstanie narodu. Problem wędrówki pomaga rozwiązać historia regionu, z której wiadomo, że Ormianie byli obecni na Huculszczyźnie od XVII wieku. Ośrodkiem ich kulturalno – narodowej działalności było miasto Kuty, założone przez Krzysztofa Szadbeja, przedstawiciela Ormian z Mołdawii, a Józef Potocki, wojewoda i generał Ziemi Kijowskiej w 1715 roku nadał miastu przywilej erekcyjny.¹⁰² Jednocześnie zbudowano kościół, w którym odbywały się nabożeństwa w obrządku ormiańskim. Nic zatem dziwnego, że nazywano Kuty stolicą Ormian, a oni sami próbowali przybliżyć mieszkańcom Huculszczyzny historię własnego narodu.

¹⁰² ks. Sadok Barącz, Rys dziejów ormiańskich, Tarnopol 1869, s.100

Powód opowiedzenia historii Armenii w czasie chrzcin córki Foki tkwił w pragnieniu popularyzacji pochodzenia kultury i ormiańskiego, gdy zgromadzeni słuchacze pochodzili z różnych narodów i byli różnych wyznań.¹⁰³ Nie istniała żadna przeszkoda, o której wspomniano wcześniej w przypadku mitów huculskich, że tę opowieść mogli poznać jedynie ludzie wtajemniczeni, należący do etnosu. Warto podkreślić, że historię Armenii, podobnie jak to miało miejsce w opowieści o początkach świata, opowiada Ormianin, cieszący się wśród swej społeczności poważaniem i uznaniem – nie przypadkowa osoba.

Ormiańska historia pochodzenia ma początek w biblijnej opowieści o Noem i potopie; według mitu, gdy arka zatrzymała się na górze Ararat, zamieszkał na niej najmłodszy syn Noego i zajął się wypasem trzody – od niego właśnie wziął się lud ormiański. Nie jest to zresztą literacka próba odtworzenia historii narodu przez Vincenza, lecz o pochodzeniu od Noego mówią legendy ormiańskie. Biblijna geneza ludu nosi pewne znamiona megalomanii, jednak można w tej części historii dostrzec symboliczne przypomnienie faktu, iż Armenia jako pierwszy kraj europejski uznała chrześcijaństwo za państwową religię w 301 roku za czasów króla Tirytadesa, a pierwszym patriarchą został św. Grzegorz.¹⁰⁴ O tym wydarzeniu wspomina też narrator: „Dzieci pierwszego narodu chrześcijańskiego. Rok 288! – Głosi złotymi literami oficjalna data przyjęcia chrześcijaństwa przez Armenię!” (Bw, 86) Dzięki biblijnemu przodkowi naród ormiański otrzymuje miano narodu wybranego, co czyni go podobnym do Żydów. Jednak wybranie – co akcentuje pan Jakobènc, obok prestiżu, nakłada na lud specjalne obowiązki życia w dobru i głoszenia Ewangelii, czemu się zresztą sprzeniewierzył, o czym mówi dalsza część historii pana Jakobènc.

Podobieństwa historyczne można zauważyć nie tylko w odniesieniu do Żydów, również – czy nie w większym stopniu – w stosunku do Huculów, właśnie w tym można odnaleźć powód porozumienia. Po pierwsze, oba ludy zamieszkały górską

¹⁰³ Historii pana Jakobènc słuchali Huculi, dziedzic (Polak), Żydzi, greckokatolicycy duchowni.

¹⁰⁴ Por. ks. B. Kumor, *Historia Kościoła, Starożytność chrześcijańska*. cz.1., Lublin 1973, s.158-159; M. Zakrzewska – Dubasowa, *Historia Armenii*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990, s.42

ziemię i czuły się z nią związane. „Przed tysiącem lat nasi przodkowie także w górach żyli. Pod wschodem słońca, w Armenii.” (LzN, 190) – w istocie rzeczy ponad 90% kraju leży na wysokości 1000 metrów. Wspomnienie o przodkach przypomina Wielitów – również mieszkańców gór. Jednocześnie góry ormiańskie, podobnie jak Karpaty, kryły w sobie dużo skarbów, co wspomina tetralogia.¹⁰⁵ Drugie podobieństwo kryje się też w zajęciu pierwszych Ormian: „Trzód hodowali bez liku: bawoły kozy, owce, a także wielbłądy garbate i osły z długimi uszami.” (LzN, 190) Huculi również przedstawieni są jak pasterze, nie tylko współcześnie, lecz już za czasów Wielitów, gdy ci przestali wojować. Trzecie natomiast, to umiłowanie wolności: „Setka lat, dwie setki swoboda kapie spod Araratu. Już dziesięć lat swoboda szumi.” (LzN, 190) Swoboda była również dla Huculów podstawową wartością, o czym świadczą dowodzone przez Dobosza czy Wasyluka walki o nią i niezrozumienie prawa pańszczyźnianego.

Na tym kończy się mityczna część opowieści, a zaczyna upoetyzowana relacja prawdy historycznej, która wyjaśnia upadek wspaniale rozwijającej się Armenii. Pan Jakobènc mówi: „Pierwsi budowali zamki, każdy zamek osobne królestwo na skale. (...) Pierwsi rycerze, pierwsi panowie, pierwsi chrześcijanie. Różnych przybłędów z trawy przygarnęli i pozwolili osiąść im pod bokiem.” (LzN, 190)

Źródło kryzysu leżało po stronie ekspansywnych przybyszów, ale nie tylko. Pan Jakobènc dopatruje się go również w zwadach i pojedynkach, a więc zepsucie przyszło tak z zewnątrz, jak i z wewnątrz. Kreśląc powolną degenerację Ormian, narrator przechodzi od pojęcia narodu wybranego (lub mitycznych Istot Nadnaturalnych, jak chce ich nazywać Eliade¹⁰⁶, które zakładają ormiański etnos), do narodu ludzi grzesznych. Podkreśla to tym bardziej fakt, że również Bóg opuścił Armenię – jak opowiada pan Jakobènc. „Na Armenię napadli Persowie i Turcy, (...) w mig opuścili ich przyjaciele” – mówi dalej, przypominając historię, zgodnie z którą

¹⁰⁵ Czarnohora kryła w sobie skarby, poszukiwane przez samotnych Huculów, jednak nigdy nie zostały odnalezione. O skarbach tych czytelnik dowiaduje się z historii o Wielitach, którzy ukryli je wracając z wyprawy w świat i postawili na straży starca. (por. A. Madyda, op. cit., s.51) W ormiańskiej opowieści skarby są niewiadomego pochodzenia, ale za to odkryte, zbadane, w przeciwieństwie do ukrytego skarbu Wielitów.

¹⁰⁶ M. Eliade, Aspekty mitu, op. cit., s.11

kraj zaatakowała najpierw Persja, a później, w 1064 roku Turcy Selżuccy podbili stolicę Ani.¹⁰⁷

Historia pana Jakobènc przedstawia Armenię jako kraj, który nie wykorzystał szansy na wspaniały rozwój. Wini za to przede wszystkim nie wrogów, a mieszkańców, którzy poprzez swoje skłócenie nie zauważyli zagrażającego niebezpieczeństwa. Nic innego, jak wewnętrzny brak pokoju i harmonii między ludźmi sprawił, że napadnięto na nich.

Nieco później pan Jakobènc przedstawia już nie mityczny skrót historii Armenii; warto przytoczyć ów fragment w całości: „Okolo roku czterechsetnego był złoty wiek w Armenii: budowle, książki, iluminacja. Sześćset lat później, to jest okolo roku tysiąc sto, srebrny wiek, trochę lichszy, ale jeszcze jaki taki. Obliczmy teraz: sześćset lat później, to jest okolo roku tysiąc siedemset – blaszany wiek, a jeszcze sześćset lat później – sama glina.” (LzN, 202-203) Opowieść ta, zamknięta w zaledwie kilku zdaniach, bardzo dobrze opisuje historyczną rzeczywistość ormiańską. Wiadomo z historii, że Armenia była kwitnącym krajem w III – IV wieku, w czasach, kiedy przyjęła chrześcijaństwo i uznała je za religię państwową, utworzono wówczas alfabet i rozwinęła się kultura – ten okres można nazwać wiekiem złotym. Wiek srebrny to najazdy Turków Selżuckich w VII – X wieku, aż do wspomnianego już upadku stolicy Ani w 1064 roku. Następne stulecia – emigracji i napadów na kraj, panowanie muzułmańskich Turków osmańskich to czas blaszanego wieku.¹⁰⁸

Bez wątplenia ma rację dziedziec, który komentuje historię przedstawioną przez pana Jakobènc, mówiąc, że „to może się odnosi nie tylko do jednego narodu”. Podobnie Huculi mogą wyprowadzić swą historię od walecznych Wielitów – ze starowieku i mówić o ich czasach jak o wieku złotym, potem o srebrnym – czasy mających opryszkowski charakter walk huculskich z ludźmi, pragnącymi odebrać im wolność. Wiek blaszany to natomiast okres, gdy ruch opryszków przybrał postać niesprawiedliwych grabieży, a dla zwykłych mieszkańców połoniny czasy te oznaczały pańszczyznę i ucisk. Analiza prowadzi do wniosku, że na pewnym

¹⁰⁷ M. Zakrzewska – Dubasowa, Historia Armenii, op. cit., s.90

¹⁰⁸ tamże, s.142-144

poziomie można mówić również o historycznych podobieństwach Armenii i Huculszczyzny. Co prawda Huculszczyzna nie miała nigdy własnego państwa, jednak poczucie odrębności i sprawiedliwości kazały jej walczyć o swobodę, podobnie jak Armenia.

Podział dziejów etnosu czy czasu na trzy etapy jest znanym zabiegiem, przy czym każdy kolejny etap jest gorszy od poprzedniego. Fakt ów był przywoływany przy okazji wspomnienia mitycznej historii ludzkości – od olbrzymów do ludzi normalnego wzrostu.¹⁰⁹ Jednak w przypadku dziejów Ormiańskich przybiera on znamiona prawdziwości – można go prześledzić analizując historię państwa. Tym samym mit stał się sprawdzalną rzeczywistością.

Jak wspomiano, Ormianie przybyli do Rzeczypospolitej, a potem również na Huculszczyznę w wyniku ruchów migracyjnych¹¹⁰ Przykładem „późnego” emigranta, łączącego dwa światy – Armenii i połoniny jest dziadzio Bukolin, mieszkający na Huculszczyźnie od 25 lat. Serdeczne przyjęcie pokazuje, że mimo procesów asymilacyjnych, które tak bardzo dotknęły staruszka, wręcz zasmuciły, („Wszędzie zastał jednak nie Ormian, lecz Polaków, nie kupców ani finansistów, lecz ziemian i panów, niestety, często utracjuszy.” Bw,153), dla ormiańskich mieszkańców połoniny istotna jest wiara, tradycja i pamięć o przodkach i historii, nawet jeśli w istotny sposób ich tryb życia różni się od Ormian z Armenii. Świadomość korzeni determinuje życie wierchowińskich krewnych dziadzia Bukolina; choć ich zachowanie może szokować, nie wyrzekają się ani przez moment swojej przynależności narodowej. Życie na obczyźnie wymagało w znacznym stopniu kompromisu, przystosowania, a staruszkowi trudno było zrozumieć, że taka postawa nie zawsze wiąże się z całkowitą asymilacją.

¹⁰⁹ Według mitu, następnym etapem dziejów ludzkości mają być ludzie - liliputy. por. M. Zowczak, *Biblia ludowa: interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000, s.89-90

¹¹⁰ Pierwsza fala emigracyjna miała miejsce w XI – XII wieku, po zburzeniu stolicy Armenii przez Seldżuków w 1064 roku. Początkowo Ormianie osiedlili się na terenach Rusi Czerwonej, Rusi Kijowskiej i Podolu, zamieszkiwali również Krym. Oprócz czynników politycznych o emigracji decydowały też czynniki ekonomiczne – Ruś pośredniczyła między Wschodem a zachodnimi centrami handlowymi. Ormianie tworzyli własne gminy, mieli swobodę w wyznawaniu własnej religii, posiadali szeroką autonomię oraz własne sądownictwo, oparte na Statucie Ormiańskim nadanym przez Zygmunta I w 1519 roku. Por. M. Zakrzewska – Dubasowa, *Historia Armenii*, s. 142-143

Jak widać na powyższych przykładach, autor eksponuje historię Armenii, pochodzenie narodu, niemal całkowicie pomijając przyczyny emigracji na huculskie ziemie. Dzięki temu zabiegowi czytelnik odnosi wrażenie, że Ormianie od zawsze byli mieszkańcami połoniny, jedynie różnili się pod względem kulturowym i językowym od autochtonów. Jednocześnie, co ważne i możliwe do zauważenia również u Huculów, powyższa opowieść nie ma na celu przedstawienia wyjątkowości narodu ormiańskiego, lecz jest historią niewykorzystanej szansy i upadku, opowiedziana ku przestrodze następnych pokoleń.

Żydzi

Tetralogia nie przedstawia Żydów, zastanawiających się nad swoją genezą. Wydaje się to oczywiste – Żydzi, wypełniający sumiennie nakazy swej religii i szanujący tradycję biblijną, w Torze szukali swych początków. Vincenz nie wraca więc do tej biblijnej historii, uznając ją za powszechnie znaną, jako że cała jego Huculszczyzna była bardzo mocno zakorzeniona w tradycji judeochrześcijańskiej. Żydom przyznana została palma pierwszeństwa, jeśli chodzi o pochodzenie; w końcu, jeśli Ormianie pochodzą od Noego, są, według historii, młodszym narodem – bratem Żydów.

Również lud huculski jest młodszymi od Żydów, Wielici bowiem nie posiadają żadnego biblijnego przodka, ale oddawali cześć wspólnemu Bogu – Jahwe. Pochodzenie wszystkich trzech ludów ma zatem wspólne – religijne korzenie. „Nie ma, synku, i nie byłoby naszej wiary i żadnej wiary świętej bez waszego rodu.” (Bw, 331) – mówi stary huculski ślepiec do cadyka Jেকেlego o judaizmie, podkreślając wielką rolę narodu żydowskiego w historii wszystkich ludów połoniny. Można powiedzieć, że dzięki zaistnieniu Żydów prawda o pochodzeniu została objawiona i

Ormianom, i Hucułom.¹¹¹

Warto zaznaczyć na marginesie, że, zgodnie z faktami historycznymi Żydzi wędrowali na ziemie słowiańskie od końca XI wieku, uciekając przed prześladowaniami na Zachodzie. W XIV wieku ich obecność notuje się we Lwowie oraz w innych miastach Rusi Halicko – Włodzimierskiej.¹¹² Vincenz jednakże nie prezentuje w tetralogii ani faktów historycznych, ani powodów, dla których naród ten dotarł na połoninę.

W cyklu znajduje się jednak jedna niezwykle ciekawa historia, opowiadająca o stwarzaniu w kontekście żydowskim. Nie jest to zwyczajny proces, skoro to człowiek – rabin stwarza, a raczej buduje z gliny golema, a potem go ożywia. To odwrócone działanie, człowiek przyjmuje rolę Boga – kreatora, lecz jest zbyt niedoskonały, aby móc zapanować nad swoim dziełem. Historia ta nawiązuje do żydowskiego podania o Golemie, według której był on glinianą istotą ulepią na kształt człowieka, ale pozbawioną duszy, a został stworzony, by chronić Żydów przed atakami obcych narodów.¹¹³

Powieściowe naśladowanie boskiego aktu kreacji nie prowadzi do niczego dobrego. Ulepiiony z trudem człowiek – Bok był dobry i ślepo posłuszny swemu twórcy, rabinowi Mojsze Kitowerowi, ale jednocześnie nie posiadał wolnej woli. Celem jego istnienia było odgadywanie pragnień swego „ojca”, co spowodowało wiele kłopotów na rabina.

Duwyd, który opowiada historię, nazywa wydarzenie „niebezpiecznym cudem.” (LzN, 173) Człowiek nie powinien stawiać siebie na miejscu Boga, jeśli nie jest w stanie wziąć odpowiedzialności za swoje dzieło. Interpretacja myśli rabina przez golema nie raz była źródłem jego kłopotów, na przykład niezadowolenia chłopów z okaleczenia stada wołów. Początkowa radość rabina zmieniła się w

¹¹¹ Od Boga, dzięki któremu zaistniała rzeczywistość – jak już powiedziano – pochodzi najmłodszy syn Noego, który dał początek Ormianom, oraz Wielici. W pierwszym rzędzie jednak pochodzą od Niego Izraelici, najstarsi potomkowie mitycznych przodków, Adama i Ewy, związani z Bogiem pierwszym przymierzem. Por. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, op. cit., s.95

¹¹² J. Wyrozumski, *Żydzi w Polsce średniowiecznej [w:] Żydzi w dawnej Rzeczypospolitej: materiały z konferencji "Autonomia Żydów w Rzeczypospolitej Szlacheckiej"*, red. nauk. Andrzej Link-Lenczowski, Tomasz Polański, Wrocław - Warszawa - Kraków 1991, s. 132

¹¹³ *Golem praski. Żydowskie opowiadania z getta*, Praga 2004

nieustanny kłopot, nie mógł on jednak uśmiercić swego dzieła – „Zabić go nie może, to człowiek, mówi mu „ojcze”. (LzN, 177) Litość względem Boka jest obca legendarnemu twórcy Golema praskiego, który postanawia bez zastanowienia zniszczyć swe dzieło, gdy przestało być potrzebne. Z drugiej strony, rabin Mojsze nie mógł dopuścić, by Bok dalej rósł, skoro stanowił zagrożenie dla okolicy, dlatego znalazł wyjście w niekończącej się pracy, która doprowadziła golema do samozagłady.

Autor opowiadania prezentuje dwa problemy. Pierwszy – wolności, został przedstawiony w kontekście rabina, zmuszonego kontrolować swe myśli, więc praktycznie pozbawionego możliwości swobodnej refleksji, oraz Boka, istoty praktycznie zniewolonej. Drugi to problem odpowiedzialności za stworzenie oraz pytanie, czy człowiek ma prawo powtarzać boski akt kreacji. Otóż Vincenz zdaje się mówić, że nie można naśladować Boga, szczególnie, gdy głównym powodem jest pycha („Ale zanim stał się sławny, nie był wcale sławny. To od razu chciał zrobić coś najślawniejszego.” (LzN, 173) – opowiada Duwyd). Poza tym człowiek nie jest w stanie udźwignąć ciężaru odpowiedzialności, golem rabina, choć dobry, jest jednak bardziej niż człowiek niedoskonały, i popełnia błędy, które są winą niedoskonałości twórcy. Rabin nie jest w stanie kontrolować swych myśli cały czas i idea jego stworzenia obraca się przeciw niemu. „Pan Bóg ma kłopoty z człowiekiem, bo go stworzył, to wiadomo, ale przynajmniej człowiek nie kontroluje Pana Boga. Rabin chciał swobody od ziemskich spraw i teraz ma niewolę.” (LzN, 176) Bok miał bowiem odciążyć rabina w codziennych zajęciach, by ten mógł poświęcić się modlitwie i medytacjom, tymczasem szlachetny pomysł obrócił się przeciw jego zamysłom.

Opowieść o golemie jest odwróceniem dotychczas prezentowanych mitów, w których bożym dziełem (lub potomkiem) był człowiek. Tutaj człowiek pełni funkcję kreatora, choć jego stworzenie jest dziełem nieudanym. Sytuacja, w której człowiek staje na miejscu Boga, nie prowadzi do niczego dobrego. Zarazem nie można sobie nikogo podporządkować; skoro nie udało się to z Bokiem, tym bardziej nie można

próbować z innymi – równymi sobie – ludźmi. Ów fakt kreacji musi uczyć pokory i szacunku do innych oraz burzyć wszelkie próby megalomanii.

Wydaje się, że najbardziej „godnym” roli naśladowcy Boga jest Żyd, jako pierwszy spadkobierca bożej prawdy, członek Narodu Wybranego. Jednak nawet on, ponieważ nie posiada doskonałej natury i mocy sprawczej, nie może stworzyć samodzielnej istoty, obdarzonej wolną wolą. W tej prawdzie ma źródło szacunek nie tylko do Boga, lecz również w stosunku do drugiego człowieka i stworzenia.

Zupełnie nowe doświadczenie początków, przedstawione w tetralogii na przykładzie Boka, skupia się nie tylko na mocy kreacyjnej, lecz przede wszystkim na odpowiedzialności za swe dzieło. Stąd też Żydzi u Vincenza, głęboko zakorzenieni w wierze i tradycji czują szacunek do drugiego człowieka. Taką postawę najpełniej widać na przykładzie Jেকেlego, pragnącego nieść wszystkim pomoc. Świadomość początków była zatem również w tym przypadku źródłem porozumienia między Żydami i innymi ludami.

Inne ludy

Tetralogia stara się przedstawić pochodzenie każdego prezentowanego etnosu, nawet bardzo pobieżnie. Jeśli nie prezentuje genezy danej społeczności, odpowiada na pytanie, skąd dany lud wziął się na Huculszczyźnie. Najobszerniej zaprezentowano pochodzenie Huculów i Ormian, jednak należy powiedzieć też o pochodzeniu innych narodów lub wyjaśnić, jak znaleźli się na połoninie.

Stanisław Vincenz nie przedstawia w tetralogii najstarszych faktów historycznych, związanych z wędrówką Polaków, uznając ich obecność na ziemi huculskiej za całkiem zrozumiały fakt. Skoro w XIX wieku ziemie połoniny uważano za dawne (z racji rozbiorów) kresy wschodnie, osadnictwo polskie musiało mieć tam miejsce znacznie wcześniej. Czytelnik więc od pierwszych stron powieści spotyka

Polaków, nie dostaje jednak wyczerpującej odpowiedzi, kiedy szlacheckie rody zamieszkały na połoninie.

Polacy, inaczej niż Huculi czy Ormianie, sami nie przedstawiają żadnego mitu, związanego ze swoim pochodzeniem. Przedstawiciele narodu polskiego przekroczyli mit przez rozbudzenie świadomości historycznej w tradycji judeochrześcijańskiej, dokonując to, czego nie osiągnęli Huculi – o czym już była mowa na podstawie słów M. Eliadego¹¹⁴ na początku rozdziału. Wykształceni Polacy – katolicy, których wiara, w przeciwieństwie do ludu górali nie miała ludowego charakteru, nie odczuwali potrzeby tworzenia tego rodzaju mitów.

Polacy, zamieszkujący połoninę, wyraźnie dzielą się na dwie grupy. Jedna z nich to opisana już arystokracja, której czas wędrówki i okoliczności nie są znane; to między innymi małżeństwo Otylii i Stanisława. Druga grupa to Polacy, którzy przybyli na Huculszczyznę z powodów politycznych i gospodarczych w ostatnim okresie; tu autor stara się przedstawić motyw i czas wędrówki. Narrator opisuje więc kowala Sawickiego i pana Władysława. Obaj potraktowali Huculszczyznę jak miejsce odosobnienia, ukrycia, gdzie można zacząć nowe życie. Ich historia wykazuje znaczne podobieństwo do Huculów, uciekających w góry przed rekrutacją. Kowal Sawicki „(...) porzucił miasto i zamieszkał pod Bukowcem.” (Z, 51) Ponieważ Sawicki brał udział w powstaniu styczniowym, można podejrzewać, że uznał Huculszczyznę za miejsce, gdzie można się bezpiecznie ukryć z całą rodziną. Również pan Władysław Sedorowicz, powstaniec, zbieg i uciekinier z Sybiru, ukrywał się na Huculszczyźnie.

Dwie historie przedstawiają losy Polaków – patriotów, którzy nieprzypadkowo wybrali do mieszkania akurat połoninę, na której mało kto wiedział o ich przeszłości. Nic dziwnego, znacznie łatwiej ukryć się wśród przedstawicieli wielu kultur, niż w monoetnicznym środowisku.

Ekonomiczny powód wędrówki na Huculszczyznę związany był z odkryciem nafty. Autor pisze o tym bardzo lakonicznie: „Gdy Stanisław Szczepanowski odkrył

¹¹⁴ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, op. cit. s.114

Słobodę i położył tam podwaliny pod przemysł naftowy w Galicji, to w Słobodzie osiedlili się wiertacze – „Mazurzy”, przybyli spod Krosna. Tam też osiedlił się pan Euzebiusz, zaś brat jego założył w stolicy powiatu Peczenizynie rafinerię ropy naftowej.” (Bw, 183) Są to zatem fakty, nie mające niczego wspólnego z mitycznym pochodzeniem grupy, być może właśnie dlatego autor nie poświęca im dużo miejsca podczas budowania arkadyjskiego obrazu Huculszczyzny. Może też istnieć inny powód – przyjezdni wiertacze, pochłonięci zdobywaniem dóbr, jakie kryła ziemia huculska, nie dostrzegali piękna i mistycznego charakteru tego terenu, nie uczestniczyli w takich spotkaniach, jak wesele córki dziedzica czy chrzciny Hafijki, byli postrzegani jako ludzie z zewnątrz.

Autor stara się zatem dowieść, że naprawdę interesujące wydają się mityczne korzenie ludów. Ważne są powody – ekonomiczne lub polityczne, dla których wybrano Huculszczyznę na mieszkanie, jednak w przypadku Polaków czynniki, jakie decydują o tym, mają przede wszystkim charakter osobisty. Huculi, Ormianie i Żydzi opisani są w kontekście całej mniejszości; autor, w przeciwieństwie do przypadku polskich emigrantów, nie zastanawia się nad indywidualną historią poszczególnych rodzin (rodów), ponieważ jasne jest, że są potomkami autochtonów lub przybyszy.¹¹⁵

Powody przyjazdu Polaków na Huculszczyznę, czy to polityczne, czy ekonomiczne, przedstawiają naród jako waleczny i odważny, jednak w żadnej z tych cech nie odbiegają od Huculów, równie mężnych i bitnych. Być może również dlatego autor nie podkreśla polskich motywów migracji. Dopiero w dodatku – *Kronikach stannicy górskiej*, Vincenz pisze więcej o ukrywającym się, wspomnianym wcześniej panu Władysławie: „Marzycielsko – aktywną polskość stannicy pobudzał i utrzymywał pobyt dziwnego człowieka, emigranta z Litwy. Wiedziano o nim tyle, że miał na Litwie, gdzie zostawił żonę i dzieci, wielkie majątki.” (Bw, 510) Zbędne było podkreślanie stopnia majątności szlachcica, która nie miała znaczenia dla ludu huculskiego, ważniejsze dla historii połoniny były jego odwaga i męstwo, wspólne z pozostałymi mieszkańcami.

¹¹⁵ Odstępstwem od tej zasady jest oczywiście opisany początek rodu Wasyluków, jednak ma on mityczny charakter, zapewne dlatego autor postanowił zrobić dla niego wyjątek.

Nadnaturalny, jednocześnie związany ze stereotypem, charakter posiada fakt pochodzenia Cyganów, o którym przynajmniej dwa razy wspomina tetralogia. Otóż mówiono o Cyganie, że jest „(...) bez pępka. Nie od matki Ewy pochodzi, chyba od diablicy. Nie całkiem pewne, że ma duszę.” (Z, 51) To chyba najbardziej negatywna próba określenia genezy, jaka znajduje się w cyklu połonińskim. Poważne oskarżenie o nieludzkie – szatańskie pochodzenie, posiadające charakter stereotypu, nie jest jednak często podkreślane ani nie wpływa zasadniczo na wizerunek grupy. Może ono wynikać z lęku przed obcym i z niezrozumienia innej kultury¹¹⁶, jednak przekonanie o wspólnocie ogólnoludzkiej sprawia, że w codziennych kontaktach domniemane „diabelskie” pochodzenie przestaje mieć znaczenie.¹¹⁷ Niejako na usprawiedliwienie autor podkreśla, że nie wszyscy mają takie przekonanie, jedynie „ci, którzy się uparli” (por. Ps, 115). Zatem prezentuje on postawę Huculów, pragnących obalenia krzywdzącego stereotypu o pochodzeniu Cyganów. Wydaje się jednocześnie, że opowieść diabelskiej genezie Cyganach jest literackim stereotypem, stworzonym na potrzebę tetralogii.¹¹⁸

Tymczasem, zgodnie z faktami historycznymi, obecność Cyganów na ziemiach Rzeczypospolitej odnotowywano od XVI wieku. Pierwsza wzmianka na ten temat pochodzi z 1501 roku, była sygnowana przez Aleksandra I, prawdopodobnie jednak jest ona falsyfikatem. Późniejsze nieco teksty źródłowe, których prawdziwość nie ulega wątpliwości, potwierdzają obecność Cyganów w Polsce.¹¹⁹

Tetralogia wspomina też przedstawicieli narodów, którzy, podobnie jak Polacy, przybywali na ziemię huculskie z powodów ekonomicznych, przy czym

¹¹⁶ Obcy mógł być utożsamiony z diabłem, choć przede wszystkim w kontekście stroju (np. strój szlachcica) lub koloru skóry (czarny jak Cygan). Diabeł to również cudzoziemiec. Por. Z. Benedyktowicz, Portrety „Obcego”, op. cit., s.142

¹¹⁷ Autor przywołuje słowa o pochodzeniu od diabła także w kontekście kolędowania, fakt ów nie jest jednak w stanie powstrzymać Huculów przed pójściem z kolędą do Cyganów. Również Tanasij adoptował młodego chłopaka Gawiecia, nie patrząc na jego cygańskie pochodzenie.

¹¹⁸ Literatura nie odnotowuje stereotypu o pochodzeniu od diabła, związanym z braku pępka. Podobny stereotyp związany jest raczej ze „złym urodzeniem”, przytoczony przez Bystronia, a odnotowany przez Brücknera w Mitologii Słowiańskiej (Kraków 1917, s.121): „O Ozirisie mówią księgi kłamliwe, saraceńskie Mahometa i Bachameta przeklętego, że nie przyszedł (na świat) odpowiednim otworem przy urodzeniu, lecz śmierdzącym, i dlatego go bogiem nazwali.” Bytroń nie wspomina jednak nigdzie w tym kontekście o Cyganach. Por. S. Bystron, op. cit, s.324-325

¹¹⁹ L. Mróz, Geneza Cyganów i ich kultury, Warszawa 1992, s.168

połonina była tylko chwilowym przystankiem w ich podróży. Do grupy tej zaliczyć trzeba Słowaków: „Nie od dziś wędrują ku nam z daleka Słowacy, powolutku od wsi do wsi, z wielkimi kosztami na głowach. (...) Słowak wyklada w chacie z kosza swoje skarby, obrazki, medaliony, blaszki, szkaplerze, same nowiutkie świecidełka.” (LzN, 65) Nic więcej nie wiadomo na ich temat i nie pojawiają się w żadnym innym kontekście. Słowak jest więc kojarzony z handlarzem drobnymi przedmiotami – przybyszem, który niedługi czas gości na połoninie. Tetralogia wspomina również Bojków, o których powiedziano: „przychodzili skądś z dołów najmici „bojkowie”, oddawali się im (huculskim gazdom) w opiekę, zawierali symbrillę, umowę służbową.(...) W nagrodę za to otrzymywali później sami najmici, albo ich dzieci, gospodarstwo.” (Bw, 500) Historia połoniny w niewielu miejscach wspomina Bojków, wskazując wówczas na ich nizinną ojczyznę, zatem zupełnie inną, niż górską Huculszczyzna.

Ekonomiczne powody sprowadziły w góry Włochów – Italianów, którzy zarabiali, pracując na butynie. Podobne były motywy przyjazdu Amerykanów czy Anglików, których przyciągały źródła nafty. Wydaje się jednak, że szlaki tych ostatnich rzadko krzyżowały się z drogami ludów Huculów. Przybysze z Zachodu zazwyczaj byli właścicielami butynów, „dyrektorami”. Wcześniej wspomniano o lipowanach – starowiercach, którzy reprezentowali wspólnotę nie narodową, a religijną i tu znaleźli miejsce ucieczki przed prześladowaniami.

Podsumowując, można zauważyć, że autor skupił się na przedstawieniu genezy narodów ormiańskiego, żydowskiego i polskiego, ponieważ były najbardziej związane z Huculami. W ich przypadku starał się poświęcić więcej miejsca na wyjaśnienie pochodzenia, zarysowując jednocześnie podobieństwa, występujące między nimi. Unika przy tym sądów wartościujących – przedstawiciel żadnego etnosu nie deprecjonuje innych ze względu na przekonania czy pochodzenie. Jednocześnie nie chce pominąć Słowaków, Cyganów czy Włochów, uważając, że i oni potrafili odnaleźć swe miejsce na połoninie, stanowiąc jej część. Również ich powodom wędrówki na Huculszczyznę poświęca miejsce, choć mniej, niż

wspomnianych na początku narodom.

Legendarne ludy

W huculskim świecie niemało miejsca zajmowały dwa legendarne ludy, do których mieszkańcy połoniny często się odwoływali i w których istnienie wierzyli – to Rachmani i Syrojidy. Nie można ich pominąć, skoro wyznaczali pewnego rodzaju granice zachowań i szlaki aspiracji. Ambiwalentność obu ludów sprowadzała się to faktu, że Rachmani stanowili dla Huculów wzór, natomiast Syrojidy – antywzór. Świadomość istnienia jednych i drugich była tak silna, jak wiedza o egzystencji, na przykład, Amerykanów – abstrakcyjnych, lecz znanych głównie ze słyszenia. Ich obecność jest niepodważalna, a jednocześnie trudna do zweryfikowania przez większość mieszkańców połoniny.

Trudno powiedzieć, czy opowieści o obu ludach mają mityczny, czy jedynie legendarny charakter. Jeżeli bowiem przyjmie się, że mit opowiada prawdydarzenie z początku czasów, to historia Rachmanów jest zupełnie inna – żyją przecież równolegle w czasie w stosunku do ludzi, jednocześnie nie uczynili niczego, co miałoby na ludzi determinujący wpływ, jeśli chodzi o jedno decydujące wydarzenie. Z drugiej jednak strony Huculi posiadają znaczną wiedzę na temat ich życia, skoro za cel stawiają sobie naśladowanie Rachmanów – doskonałego ludu należącego do sfery świętości. Podobnie Syrojidy – również żyją równolegle w czasie, krążą na ich temat różne opowieści, a przez nie są obecni w życiu Huculów w namacalny sposób. Jednak mimo roli antywzorca nie mają bezpośredniego wpływu na życie ludzkie.¹²⁰ Z drugiej jednak strony, świadomość istnienia piekielnej krainy syrojidskiej staje się dla ludzi czynnikiem motywującym do szlachetnego i bezgrzesznego życia. Wydaje się, że oba ludy odgrywają mediacyjną rolę, tyle, że Syrojidy pośredniczą w kontakcie ze światem diabelskim – złym, natomiast Rachmani – z rzeczywistością

¹²⁰ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, s.106-110

niebiańską.

Tetralogia przedstawia trzy sposoby patrzenia na pochodzenie Rachmanów. Pierwszy, prezentowany w *Prawdzie starowieku*, to spojrzenie narratora, który przyjmuje postawę człowieka z Huculszczyzny, stwierdzając: „I tak przeciwstawia wierchowińska legenda naszej ziemi obraz – krainy rachmańskiej.” (Ps, 161) Zupełnie inny stosunek do ziem Rachmanów ma Foka, kiedy opowiada o ludzie, przywołujący relację Maksyma – to drugi rodzaj spojrzenia. Mówi: „Nie byłem ja tam, może nikt nie był. A powiastował nam na połoninie Maksym jaworzański, ten biały, co kiedyś przez Synycie na tamten świat chodził, kiedy stęsknił się za matką.” (Z, 223) Odwołanie się do słów świadka pobytu we wspomnianym miejscu – wieszczuna, cieszącego się autorytetem, nadaje historii znamiona wiarygodności. I choć nikt być może nie był w krainie Rachmanów, takowa, w mniemaniu Foki, musi istnieć, skoro dowiedział się o niej od Maksyma. Sam stary Hucuł zresztą niejako zamyka tetralogię opowieścią o Rachmanach, zasłyszana z pierwszej ręki.

Wreszcie, trzeci model pochodzenia legendarnego ludu przedstawia pan Stanisław podczas wesela. Stara się on wyczerpująco na gruncie historyczno – naukowym przedstawić genezę wierzeń w Rachmanów: „nie ulega wątpliwości, że do wszystkiego dały zaczyn niegdyś wiadomości o Indiach, o Brachmanach, czy też o klasztorach buddyjskich, przekazanych zachodniemu światu przez ciekawych podróżników i pisarzy greckich. (...) nowogrecka wymowa zmieniła Brachmanów na Wrachmanów i w tej formie dotarły te tradycje o Urachmanach lub Rachmanach do kronik staroruskich.” (Bw, 438)¹²¹

Wiara w istnienie ludu rachmańskiego nie jest fikcją literacką, a swym zasięgiem objęła nie tylko Huculszczyznę, lecz całą Ukrainę.¹²² Mówi się o nim szczególnie w kontekście Wielkanocy (Wielkanoc Rachmanów ma miejsce 25 dni po chrześcijańskiej Wielkanocy) i na to święto zwraca uwagę pan Stanisław. Jednak nie zatrzymuje się on jedynie na sakralnym charakterze wydarzenia; mówi w odniesieniu

¹²¹ Warto zauważyć jednak na marginesie, że Rachmanów nie wspomina w swym zbiorze staroruskich kronik Jerzy Sielicki. Por. J. Sielicki, *Kroniki staroruskie*, Warszawa 1984

¹²² О. Воропай, *Звичаї нашого народу*, op. cit., s. 291-292

do Rachmanów, że „Wszystko zaś (tolerancję Indii, żydowski kult miłosierdzia, mahometański pęd do jednoczenia ludzi) złączyła słowiańska dobroć, serdeczność ruska, serce miłujące, gościnne dla świata.” Naukowe teorie pana Stanisława kreślą zatem obraz Rachmanów jako ludu wychodzącego naprzeciw ogólnoludzkiego pokoju i miłości braterskiej, a ci, dla których Rachmani są wzorem, chcą w życiu przestrzegać zasad tolerancji i wzajemnego porozumienia.

Warto zatem raz jeszcze przyrzeć się słowom Foki i odpowiedzieć na pytanie, co naprawdę Huculi podziwiali w Rachmanach i w czym chcieli być do nich podobni. Najistotniejsze wydaje się podejście do wiary w Boga. „Nikt tak nie świętuje, nie modli się, nie raduje jak oni.” (Z, 223) – mówi Foka. Następnie opisuje rachmański szacunek dla drzew, który nie pozwala im je ścinać, oraz brak przywiązania do rzeczy materialnych – „Rachmanowie niby to biedni, żaden dla siebie nic nie potrzebuje.” (Z, 223) W tych trzech rzeczach byli Rachmani wzorem dla Huculów. Mieszkańcy połoniny starali się świętować radośnie i tak przeżywać swoją wiarę, skoro taki charakter świętowania ustalili Rachmani. Bez wątplenia zbliża to Huculów do rachmańskiego ideału, a więc i do sfery sacrum, w której mityczny lud był zakorzeniony, a jej osiągnięcie było marzeniem i celem Huculów.¹²³

Rachmański szacunek do przyrody najlepiej oddaje reakcja Maksyma, gdy dowiedział się o butynowych planach syna: „(...) Jęknął cicho: – Dla pieniędzy las wyniszczać?” (Z, 47) Chociaż Foka uzyskał zgodę od ojca, jednak śmierć butyniarzy odczytana została jako kara za wycinanie drzew. Jednocześnie nawet Rachmani wykorzystują czasem drzewa na ofiarę Bogu i budowę statków, dlatego z sakralnego punktu widzenia nie można całkowicie potępić praktyk wyrębu lasu, podjętych przez Fokę, jak wiadomo, w szczytnym celu pomocy innym, nie tylko łatwego wzbogacenia się.

Brak przywiązania do dóbr materialnych, kolejny rachmański postulat, realizowany przez Huculów, rysuje się choćby przez pomoc najuboższemu, opisaną

¹²³ Powtarzanie przez ludzi wzorców, ustalonych przez istoty nadnaturalne, charakteryzuje mityczny charakter opowieści. Jest to zatem argument przeciw twierdzeniu, że historia Rachmanów jest legendą. Por. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia...* op. cit, s.119

podczas głodu. Warto ponownie podkreślić, że największą wartością dla ludu była miłość bliźniego, prowadząca do realizacji postulatów zbawienia świata. Polega ona nie tylko na pomocy najuboższym, ale przede wszystkim – na ogłaszaniu ludziom wieści o zmartwychwstaniu Chrystusa i staniu na straży dobrego świętowania tego zdarzenia, dzięki czemu diabeł nie jest w stanie zburzyć pokoju między nimi. „Trzeba zrozumieć, że życie ludzkie poza godami jest nieustannie zagrożone. (Archijuda – przyp. aut.) wyczekuje, aż zginie radość i swoboda.” (Bw, 450) – tak pan Władysław prezentował zależność, panującą między dwoma światami: ludzkim oraz mitycznym. Nie można zatem przecenić znaczenia działań, podejmowanych przez Rachmanów dla zbawienia ludzkości, a miłość bliźniego staje się postulatem najbardziej godnym naśladowania. Jej ogromne znaczenie dla budowania porozumienia podkreślał również niejednokrotnie Taras Szewczenko, uważając, że przyniesie ona wyzwolenie – fizyczne i duchowe – oraz pokój wszystkim ludziom.¹²⁴

Zachowanie Rachmanów było dla ludu połoniny wzorem, do którego dążył, synonimem wszystkiego, co może być w człowieku najlepsze. Do doskonałego Boga wznoszono modlitwy, a sposób praktyk religijnych tych ziemskich mieszkańców krain położonych na wschodzie słońca,¹²⁵ jak sądzono o Rachmanach, wydawał się być wyjątkowo bliski Hucułom. Wizja Rachmanów może przypominać chrześcijańskich świętych, jednak jej wyjątkowość polega na tym, że świętość i harmonia w sercu są realizowane nie w jednostce, a w całym ludzie. Huculi widzą w Rachmanach podążanie wspólną drogą do ideału – realizowaną w całym etosie.

Podobnie rzecz wygląda w przypadku antywzorca – Syrojidów, znacznie bliższych ludowi połoniny niż tajemnicze i odległe piekło z szatanem. Nic dziwnego – przecież kraina Syrojidów to ziemskie piekło, podobnie jak kraina Rachmanów jest rajem na ziemi, na co zwraca uwagę Włodzimierz Próchnicki.¹²⁶ Bliskość polega też

¹²⁴ W. Mokry, *Literatura i myśl społeczno – religijna ukraińskiego romantyzmu*. Szewczenko, Kostomarov, Szaszkiewicz, Kraków 1996, s.62

¹²⁵ Rachmani mieszkali w krainie „Na wschodzie słońca w niedostępnych górach, otoczonych ze wszech stron wodą.” (Ps, s.161) Można tu dostrzec podobieństwo do Syrojidów, żyjących również na wschodzie, jednak złe plemię utożsamiane było z Turkami, którzy osiedlili się w tamtych rejonach.

¹²⁶ W. Próchnicki, *Szatan Vincenza* [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, red. M. Ołdakowska - Kuflowa, Lublin 2002, s.287

na wspomnianym horyzontalnym charakterze, jaki mają krainy Syrojidów, Rachmanów i ludzi. Można zatem „dotrzeć” do mitycznych miejsc, natomiast nie można, żyjąc na ziemi, dostać się fizycznie do Nieba i Piekła, które mają ustawienie wertykalne.

Vincenz poświęca opowieści o Syrojidach obszerny fragment *Barwinkowego Wianka*. Zasłyszana przed laty od Kudila historię przedstawia Wasyl Drondiek, poprzedzając opowieść Maksyma o Rachmanach. Prezentowanie obu historii przez starszych, obdarzonych autorytetem ludzi nadaje im, o czym była już mowa, szczególnej wiarygodności, tym bardziej, że są one zasłyszane w istotnych okolicznościach, a nie – przeczytane. Słowa, że „(...) nasze górskie rody żywą księgę mają” zyskują tu więc bezpośrednie potwierdzenie.

Mit o Syrojidach również nie jest fikcją literacką; Bułaszew, opisując mitycznych ludożerców czy „psogłowych” (песиголові) uważa, że w ludowych wierzeniach wołyńskich te stwory często były nazywane Syrojidami.¹²⁷ Również Vincenz przedstawia ów mityczny lud poza tetralogią w komentarzu do fragmentu powieści o Syrojidach, pochodzącym z paryskiej *Kultury*. Wywodzi go z bliżej nieokreślonego mitycznego szczepu scytyjskiego *Omofagoi* (Surowojady) lub *Kynokefaloi* (Psiogłowy).¹²⁸

Charakterystykę krainy Syrojidów można przedstawić, budując opozycje w stosunku do kraju Rachmanów oraz analogię do piekła. Zatem, jak opowiada, Kudil, wszędzie roznosi się zgniła woń siarkowa, zatrute wyziewy, widać żółte niebo, dymy, żółte liście, a stepowa ziemia jest przeciwieństwem górskiego terenu Rachmanów. Odczłowieczony wygląd mieszkańców krainy jest dowodem zniewolenia – nie tylko fizycznego, ale też psychicznego, przejawiającego się w ślepym posłuszeństwie i bezmyślności. „Były tam prawie same niby-kobiety, a tylko kilku niby-mężczyzn. Wszystko półnagie a wysmarowane.” (Bw, 374) – mówi Kudil o swych spostrzeżeniach. Proces fizycznej, ale i psychicznej degradacji w efekcie prowadził do ludożerstwa.

¹²⁷ Г Булашев, Український народ у своїх легендах, op. cit., s.180

¹²⁸ S. Vincenz, Syrojidy [w:] *Kultura*, nr 12/50, Paryż 1950, s.43

W kontekście rozważań o pochodzeniu warto odpowiedzieć na pytanie o genezę Syrojidów. Kudil mówi: „O rodach ich i o ich dawności nikt nic nie wie, ani przekazuje. Oni sami nic nie wiedzieli. Skąd im do tego!” (Bw, 385) Długi czas byli plemieniem zupełnie niegroźnym, wręcz spokojnym, zmienił ich dopiero kontakt z człowiekiem. Według opowieści Kudila, negatywne wzorce przybywających do Syrojidów ludzi wpłynęły destrukcyjnie na Syrojidów, prowadząc aż do ludożerstwa – fizycznego zniszczenia człowieka.¹²⁹

Skoro ludzie swym działaniem przemienili charakter plemienia, można zatem raz jeszcze powiedzieć, że właśnie postawy ludzkie ciążą w istotny sposób albo ku wzorcom rachmańskim (pozytywnym), albo ku negatywnym – syrojidskim; postawy plemion są przejawem moralnej skrajności. Tak jak oba mityczne ludy mają ambiwalentny charakter, tak ludzie przyjmują przeciwstawne postawy.

Historia zła Syrojidów należy do tego rodzaju opowieści, w których o charakterze ludu zdecydował ludzki czynnik, a nie Diabeł. Człowiek jest sprawcą zła (degradacja Syrojidów), ale również dzięki jego działaniu (gra Kudila na fłojerze) początkowe zło zostaje choć w niewielkim stopniu naprawione, a wina zatarta.

Przyznanie, że właśnie z winy ludzi plemię Syrojidów nabrało negatywnego charakteru, wydaje się niezwykle ważne w kontekście całej tetralogii. Huculi dochodzą bowiem do wniosku, że ludzkość, z którą tu identyfikują się w dużo szerszym kontekście, może być źródłem zła. Nawet, jeśli nie da się całkowicie naprawić wyrządzonych w przeszłości błędów, należy wyciągnąć z nich wniosek, czego dowodem jest pamięć tamtych wydarzeń.

Geneza obu ludów przekazywana jest przez świadków – Kudila i Maksyma, czytelnik zatem nie dowiaduje się o niej z ust przedstawicieli legendarnych grup. Może to tworzyć podstawy do nieprawdziwych – stereotypowych ocen, jednak taka sytuacja nie ma miejsca. Rachmani są gloryfikowani, natomiast w przypadku Syrojidów Kudil opisuje jedynie to, czego doświadczył, nie wyciągając pochopnych wniosków. Harmonijny, a więc oparty na sprawiedliwości i prawdzie, obraz

¹²⁹ "Potem zaś jeszcze zjawili się tam wśród nich ludzie inni: grzesznicy zawzięci, zakamieniali, tacy, co żyli z niewoli i ucisku. Słysząc, że to oni nauczyli Syrojidów wszystkich praktyk niewoli" (Bw, 385)

Huculszczyzny został zachowany dzięki umiejętności wnikliwej analizy, której wnioskiem jest nazywanie Rachmanów dobrymi, a Syrojidów – złymi istotami. I nawet, jeśli sądy te są bardzo jednostronne, nie należy zapominać o mitycznym, a jednocześnie dydaktycznym charakterze opowieści. Dydaktyczną funkcję mają zresztą również opowieści historyczne, przywołane wcześniej, mówiące o ludziach poszukujących i błądzących – opowieść o skłóconych Ormianach, watażkach huculskich czy rabinie, przypisującym sobie boską moc twórczą. Jednak dzięki przyznaniu się do błędów przodków można tworzyć rzeczywistość w oparciu o konstruktywne wnioski, pozwalające na uniknięcie starego zła. Dlatego tak cenne wydają się przekazane przez Vincenza opowieści.

W podsumowaniu należy stwierdzić, że z przedstawionych w tetralogii opowieściach o pochodzeniu ludów wyłania się obraz Huculszczyzny, w jakiej każdy zamieszkujący ją etnos posiada własne, potwierdzone przez historię miejsce. Tylko rdzenni mieszkańcy – Huculi określają połoninę jako obszar, z którego pochodzili ich przodkowie, wszyscy inni natomiast to ludność napływowa, znająca własne korzenie. Dzięki temu pomiędzy etnosami nie było żadnych konfliktów o prawo do ziemi, które miałyby determinować historia, i na Huculszczyźnie mogło panować porozumienie i pokój.

ŻYCIE RELIGIJNE NA HUCULSZCZYŹNIE

Życie religijne Huculszczyzny zajmuje ważne miejsce w tetralogii Stanisława Vincenza. Na temat religijności powstało wiele prac; bez trudu można odszukać w tetralogii wiele motywów, dotyczących greckokatolickich Hucułów, Żydów – chasydów, Ormian, modlących się we własnym, ormiańskim obrządku i rzymskokatolickich Polaków czy Włochów. W tę mozaikę wpisują się również staroobrzędowcy i protestanci angielscy.

Prace, dotyczące życia religijnego w twórczości Stanisława Vincenza, Piotr Nowaczyński podzielił na grupy według tematów, jakich dotyczą. Pierwsza grupa podejmuje problem religijnych aspektów twórczości Vincenza. Tematem tym zajmowali się tacy badacze, jak Julian Zychowicz,¹³⁰ Mirosława Ołdakowska – Kufłowa,¹³¹ Aleksander Madyda¹³² czy Marek Zaleski.¹³³ Analizowali oni, między innymi, koncepcję Boga, obecność postaci Jezusa i Jego nauki w świadomości mieszkańców połoniny, chrystocentryczny charakter światopoglądu pisarza.

Do grupy tekstów, poświęconej życiu, tradycji, oraz religijności Żydów, należą prace, związane ze stosunkiem Vincenza do tego narodu. Należy tu wymienić pracę S. Schepsa,¹³⁴ która dotyczy stosunku pisarza do chasydyzmu, teksty Anny Sobolewskiej¹³⁵ i Anny Nasalskiej,¹³⁶ opisujące tematy żydowskie w twórczości

¹³⁰ J. Zychowicz, *Kosmos Stanisława Vincenza* [w:] *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. P. Nowaczyński, Lublin-Rzym 1994. W artykule autor analizuje koncepcję Boga i roli rozumu w docieraniu do rzeczywistości nadprzyrodzonej, związku tych idei z myślą Platona i Pascala

¹³¹ Mirosława Ołdakowska – Kufłowa jest autorką kilku prac, poświęconych religijności w tekstach Stanisława Vincenza. Problem postaci Jezusa, motywy w tradycji judeochrześcijańskiej takie, jak jagnię, Dobry Pasterz, błogosławieństwa analizuje w pracy: *Jezus Stanisława Vincenza* ([w:] *Tarnowskie Studia Teologiczne*, t.14, 1994-1995) oraz we własnej książce *Wypowiedzieć SŁOWO. Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury: rozprawa habilitacyjna* (Lublin 1997). Badaczka ta zajęła się również chrystocentrycznym charakterem światopoglądu Vincenza (*Chrystocentryzm światopoglądu Stanisława Vincenza* [w:] *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polscy pisarze XX wieku wobec religii*, red. P. Nowaczyński, Lublin 2001)

¹³² Aleksander Madyda analizuje koncepcję duszy i sposobu poznawania przez nią Bożego ładu świata w tekście: *Bóg – człowiek – kosmos* [w:] *Studia o Stanisławie Vincenzie*, op. cit

¹³³ Marek Zaleski analizował problem religijności niezależnej od dogmatów, zakorzenionej w religijności neopłatońskiej, wierze w apokatastasis. por. *Nieortodoksyjna religijność* [w:] *Studia o Stanisławie Vincenzie*, op.cit, Por. Piotr Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, Lublin 2003, s. 52-53

¹³⁴ S. Scheps, *Stanisław Vincenz – polski badacz chasydyzmu*, *Wiadomości*, nr 42, Londyn 1966;

¹³⁵ A. Sobolewska, *Kabalista z Czarnohory* [w:] *Mistyka dnia powszedniego*, Warszawa 1992

¹³⁶ A. Nasalska, *Tematy żydowskie Vincenza* [w:] *Studia o Stanisławie Vincenzie*, op.cit.

pisarza.¹³⁷

Inne teksty o tematyce żydowskiej, są: praca Eugenii Prokop – Janiec, mówiąca o motywach żydowskich w kontekście literatury Dwudziestolecia¹³⁸ i tekst Konstantyna Czawahy, również o wątkach żydowskich w twórczości Vincenza.¹³⁹

Trzecia grupa tekstów o tematyce religijnej dotyczy sytuacji i problemów Kościoła greckokatolickiego oraz jego przedstawiciele – Hucułów, zaprezentowane w tetralogii. Na uwagę zasługują tu praca Ryszarda Łuźnego, omawiająca najważniejsze wątki w tetralogii, poruszające temat Kościoła unickiego,¹⁴⁰ podobna jest tematyka pracy ks. Stefana Batrucha, z tą jednak różnicą, że ogranicza się do trzeciego tomu tetralogii.¹⁴¹ Natomiast tekst Iwana Hreczki skupia się przede wszystkim na analizie historii duchowieństwa greckokatolickiego.¹⁴²

Powyższe prace zostaną uwzględnione w przedstawieniu w niniejszym rozdziale pokojowych stosunków, panujących między przedstawicielami wyznań, których można było spotkać na Huculszczyźnie, ze szczególnym akcentem położonym na Hucułów i Żydów.

Religijna przynależność Hucułów

Na Huculszczyźnie sytuacja wyznaniowa, o czym już wspomniano, jest

¹³⁷ Piotr Nowaczyński wspomina również o szeregu prac, dotyczących np. kontaktów pisarza z przedwojennym środowiskiem poetów żydowskich (m.in. R. Auerbach, *Żydowskie koneksje Stanisława Vincenza*, Nowy Kurier, Tel Awiw, 1971, nr 48, s.8.), kolejny rodzaj prac z kręgu „żydowskiego” przedstawia wyjątkową postawę pisarza wobec judaizmu jako pomost między dwoma narodami, żyjącymi w kulturowej i religijnej izolacji. (m. in. J. Lewandowski, Na kanwie „Tematów żydowskich”, Tydzień Polski, Londyn 1977 nr 48, s.7)

¹³⁸ E. Prokop – Janiec, *Na wysokiej połoninie. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*: motywy żydowskie wobec literatury Dwudziestolecia [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, pod red. M. Ołdakowskiej – Kufłowej, Lublin 2002, s. 263-275

¹³⁹ К. Чавага, Слідами жидівської тематики у творчості Станіслава Вінченза [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, op. cit., s.277-284

¹⁴⁰ R. Łuźny, *Ukraiński Kościół greckokatolicki w powieściowym „świecie przedstawionym” Stanisława Vincenza* [w:] *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888-1971)*, pod red. Jana A. Choroszego i Jacka Kolbuszowskiego, Wrocław 1992

¹⁴¹ ks. S. Batruch, *Wątki greckokatolickie w Listach z Nieba Stanisława Vincenza* [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, op. cit., s. 251-254

¹⁴² І. Гречко, Станіслав Вінценз і українське греко-католицьке духовенство у творі *На високій połонині* та в житті письменника [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, op. cit., s.255-259

oczywista. Huculi to przedstawiciele wyznania katolickiego obrządku greckiego, z kolei Polacy, również katolicy, są reprezentantami łacińskiego obrządku, a Ormianie – obrządku ormiańskiego; Żydzi to wyznawcy judaizmu. Mieszkańcy połoniny są zatem religijnie określani i nic nie wskazuje na jakiegokolwiek wątpliwości konfesyjne z ich strony, żaden z bohaterów też nie dokonuje konwersji. Dyskusje na tematy religijne nigdy nie prowadzą do konfliktów czy deprecjonowania wyznania współrozmówcy. Przeciwnie, to rozmowy, prowadzące do lepszego poznania innych religii, przepełnione tolerancją i szacunkiem. Nic dziwnego, że narrator mówi: „(...)sam Bóg tyle narodów, plemion odległych i wiar różnych powołał dla wzajemnego szacunku, dla wspólnej sprawy, dla zgody bratniej.” (Ps, 239) Zgodnie z przytoczonymi słowami, nie może być niezgody religijnej, skoro decyzja o mnogości wyznań dana jest niejako odgórnie – przez Boga, nie człowiek o tym decyduje.

Kontakty religijne następowały na Huculszczyźnie na dwóch płaszczyznach – podstawowej – spotkań, na przykład podczas wesela córki dziedzica, wydarzenia spinającego klamrą całą tetralogię, a szczegółowo opisanym w *Barwinkowym wianku*; lub podczas chrzcina Hafijki, córki Foki, których dotyczą *Listy z Nieba*. Druga płaszczyzna miała duchowy charakter; poprzez werbalną weryfikację poglądów dochodzono częstokroć do wniosku o podobieństwach konfesyjnych. Warto przy tym raz jeszcze podkreślić, że na ani jednej płaszczyźnie nie dochodziło do konfliktów, a jedynie do twórczej wymiany poglądów i wzajemnego poznania i wzbogacania religijnego.

Huculi, jak już powiedziano, byli grekokatolikami. Vincenz, opisując wielowątkową religijność ludzi połoniny, wyraźnie umieszcza ich wśród katolików wschodniego obrządku. Przedstawia ich stosunek do wiary, unickich duchownych, prezentuje rolę Cerkwi w życiu wiernych. W całej tetralogii – z większym lub mniejszym natężeniem, obecne są unickie motywy, których przykładem są unicy duchowni lub znaczenie cerkiewnych świątyń dla mieszkańców Huculszczyzny.¹⁴³

¹⁴³ Szczegółowy ich wykaz sporządza Ryszard Łużny w swej pracy: *Ukraiński Kościół grekokatolicki w powieściowym „świecie przedstawionym” Stanisława Vincenza* [w:] *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888-1971)*, pod red. Jana A. Choroszego

Genezie Cerkwi unickiej autor poświęca szczególnie dużo miejsca w *Listach z Nieba*. Sama unia pomiędzy Kościołem prawosławnym i rzymskokatolickim miała być, według słów narratora, pomostem między światem wschodniej i zachodniej duchowości, budowała porozumienie i harmonię: „Przypomnijmy na razie, że Unia, więcej jeszcze niż Polskę z Rusią i Rzym z Bizancjum, wiązała, ponad głowami tych zwaśnionych naziemnych potencji, podziemne i nieprzerwane, choć po omacku stąpające tradycje wschodniego chrześcijaństwa z trzeźwą świadomością i porządkiem bojowym łacińskim.” – pisze autor. (LzN, 83) Nic zatem dziwnego, że Huculi, wychowani w tradycji greckokatolickiej, która miała u źródeł szacunek dla chrześcijańskiej różnorodności, potrafili tak samo szanować inne tradycje religijne. Tak zresztą autor pisze dalej o Cerkwi, podkreślając wspomnianą różnorodność: „(...) czerpała soki za wszystkich źródeł żywiołowych wierzeń, które rodziły się na ziemiach dla niej dostępnych.” (LzN, 83)¹⁴⁴, mając na uwadze wpływy rzymskokatolickie, judaistyczne czy ormiańskie na religijność Huculów.

Chrześcijaństwo Huculów w największym stopniu kształtowane było pod wpływem greckokatolickich duchownych, będących jednocześnie misjonarzami na górskich terenach. Podczas umacniania wiary i szerzenia chrześcijańskich wzorców nie raz byli oni świadkami postaw pogańskich. Zderzenie ortodoksyjnego chrześcijaństwa z ludowym podejściem do wiary, reprezentowanym często przez Huculów, wymagało od ewangelizatorów szczególnego zrozumienia, szacunku w stosunku do zastanej rzeczywistości, ale często akceptacji. Tylko dzięki takiej postawie można było budować podstawy chrześcijańskiego światopoglądu.

Autor opisuje wielu duchownych – krzewicieli chrześcijaństwa wśród Huculów, nie tylko księży, lecz również duchownych drugiego stopnia – diaków, diakonów, palamarów.¹⁴⁵ Ci, którzy wysuwają się na pierwszy plan – na przykład

¹⁴⁴ Ks. Stefan Batruch zwraca uwagę na fakt, iż, jak pisze Vincenz, w pewnych środowiskach Cerkiew greckokatolicką uważano za przybudówkę – „bardziej lub mniej udaną”. Pisarz krytykuje w tetralogii ów pogląd, uważając raczej, że Cerkiew była „w poczęciu swoim jego (Kościoła powszechnego) emanacją, jedną z najśmielszych” por. S. Batruch, *Wątki greckokatolickie w „Listach z Nieba” Stanisława Vincenza* [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, pod red. M. Ołdakowskiej – Kuflowej, Lublin 2002, s.251 – 254

¹⁴⁵ por. І. Гречко, *Станіслав Вінценз і українське греко – католицьке духовенство у торі На високій полонині та в житті письменника* [w:] Stanisław Vincenz. *Humanista XX wieku*, pod red. M. Ołdakowskiej – Kuflowej, op. cit., s.255 – 259.

ksiądz Buraczyński czy Pasjonowicz, zostali przedstawieni nie jak ludzie zwalczający zabobon czy niewiedzę wśród ludu, lecz przede wszystkim jako wszechstronni edukatorzy, którzy nie tylko przekazują wiedzę, ale chcą uczyć się od Huculów. Tak diagnozuje tę sytuację młody wikary, którego odwiedził pan Tytus: „Może pan myśli – ugoda z pogaństwem. Ale skądże, to przecież nie pogaństwo, to średniowiecze chyba. Tutejszy duchowny, nieraz milami jadąc konno, zapuszcza się daleko w góry. I leczyć musi, rozsądzać, pocieszać. Porozumie się łatwiej, jeśli zna te zaklęcia i modły. I dotrze wszędzie. Ostatecznie – teologia jest trudna. Trzeba się uczyć z życia.” (Bw, 143) Kapłan, jeżeli chce poznać sposób myślenia swych parafian i zbudować wzajemnie porozumienie i zaufanie, musi zbliżyć się do nich, żyć ich problemami – poznawać ich. Dlatego nie można potępiać postaw mieszkańców połoniny, żyjących z dala od jakiegokolwiek źródła edukacji, trzeba im raczej pomagać.¹⁴⁶ Z tego powodu młody wikary uczy się zamówień huculskich, tłumaczy zachowanie swych parafian, choć przeciwstawia się wszelkiemu złu, które można wyrządzić za pomocą tajnych huculskich zaklęć. W świecie połoniny ksiądz jest kimś więcej, niż tylko osobą niosącą wiedzę o Bogu.

Podobny stosunek do ludu huculskiego przedstawia ksiądz Buraczyński. Opisując jego wizytę w Bystrecu z okazji Zwiastowania, narrator prezentuje przekrój przez wierzenia Huculów. Ksiądz ani przez moment nie wyśmiewa ich i nie lekceważy; stara się raczej pomóc, mądrze upominać i uczyć swoich parafian. Jednocześnie przybliża różne zadania, jakie stoją przed duchownym.

Poprzez spotkanie Zelenyny, która straciła dwóch synów na wojnie, ksiądz jawi się jako człowiek rozumiejący ludzki smutek i spieszący z pomocą. Vincenz przedstawia rozmowę z tą zrozpaczoną, być może opętaną przez szatana kobietą, dręczoną przez niewiedzę, gdzie znajdują się ciała jej dzieci. Ksiądz, modląc się nad bluźniącą Zelenyną, stara się ją pocieszyć, nie chcąc zostawić kobiety bez dobrego

¹⁴⁶ Młody wikary tak mówi do pana Tytusa o izolacji Huculów od świata i cywilizacji, w której można dopatrywać się źródła wspomnianych działań: „Proszę mi powiedzieć, do kogo i do czego mają się zwrócić ci ludzie, po całych górach rozsiani. Asekuracji nie ma. Policji nie ma. Apteki nie ma. Lekarstwa chyba jakieś własne. O lekarzach nie ma mowy. Książek, leksykonów i gazet też nie ma. A zrozumie ich chyba ten dopiero, kto widział chorobę śmiertelną, beznadziejną.” (Bw, s.145)

słowa. Narrator przedstawia Zełenyńkę przede wszystkim jako chrześcijankę – kobietę i matkę, dopiero w drugiej kolejności jako Hucułkę, ogólnie jednak jako osobę z wieloma problemami, której potrzebna jest pomoc duchowa.

Następnie, przybywszy na miejsce do Bystreca, ksiądz, wykazując się znajomością problemów i charakterów zebranych, wygłasza kazanie o Jonaszu. Co ciekawe, czynił to nad rzeką, co pozwoliło na dynamikę wypowiedzi i było aluzją do użytego w opowieści motywu przebywania Jonasza w brzuchu wieloryba w oceanie. Dzięki nieskomplikowanemu, choć niezwykle kwiecistemu językowi, pełnemu ekspresji porównaniu sytuacji biblijnego bohatera do Hucułów, kapłan mógł mieć pewność, że zostanie zrozumiany zarówno przez dzieci, jak i przez dorosłych słuchaczy. Ksiądz wprowadzał również elementy pantomimiczne do kazania: „Pokazując Jonasza jak skradał się, jak oglądał się poza siebie, jak opuszczał głowę na piersi, jak uciekał, ksiądz zginał się, schodził w pół daraby, chował się za belki, skakał na nie, potem chwycił się belek, pospiesznie drapał się na wierzch.” (LzN, 395) O tym, że cel księdza został osiągnięty, a kazanie zostało na długo w pamięci zgromadzonych, świadczył fakt, że dzieci od razu wykorzystały w zabawie historię Jonasza, a wśród dorosłych „(...) podawano sobie z ust do ust i zapamiętano.” (LzN, 392) Tylko dzięki umiejętności dostosowania się do słuchaczy ksiądz mógł zainteresować biblijną historią i przekonać, że losy biblijnego bohatera nie są wcale tak dalekie od sytuacji Hucułów.

O otwarciu księdza na problemy i życie parafian świadczy również fakt przyjęcia po kazaniu zaproszenia na obiad do Petrycia Siopieniuka. Na tej podstawie widać, że kapłan traktowany był jak autorytet, jednak ani przez moment nie uważał się za lepszego człowieka. Pobyt wśród Hucułów był dla niego religijną misją. Zrozumiałe jest zatem, że w następnej kolejności przybył do Andrijka Płytki, kolejnego wiernego, świadka śmierci rębaczy, by pocieszyć go i wysłuchać spowiedzi. Tak nauczał chorego, dręczonego wyrzutami sumienia: „Pan Bóg dał nam swoje dzieła dla uczciwego użytku. Dał także las, jak dał chudobę do pracy. A

zakazów co do tego nie dał, i kar takich nie ma!¹⁴⁷ (LzN, 408) Na podstawie powyższych słów czytelnik poznaje nową rolę księdza: u Andrijka jest kapłanem – nauczycielem, który walczy z nieprawdziwymi przekonaniem ludzi na temat Boga, sam tymczasem przedstawia Go przede wszystkim jako miłosiernego i wszechmocnego Stwórcę. Choć nie zawsze udawało się wyplenić wiarę ludzi w zabobony: leśne stworzenia, żyjące na granicy światów, jak Bida, Dido, Niauki, ksiądz chciał przekonać, że prawdziwą władzę nad światem ma tylko Bóg.

Inną rolę księdza Buraczyńskiego czytelnik poznaje w jego rozmowie z księdzem Sofronem. Dyskusja dotyczy wspomnianego zabobonu, wciąż obecnego wśród Huculów. Co prawda ksiądz Buraczyński nie jest tu tak tolerancyjny, jak młody wikary, uczący się przymówek od swych parafian, doradza jednak obiektywizm współrozmówcy: „Z obawy przed zabobonem nie należy wpadać w uprzedzenia niesprawiedliwe. Wiem dobrze, że w tym przypadku (obmywanie oczu moczem – przyp. aut.) to nie zabobon, tylko lek ludowy i to skuteczny.” (LzN, 411) A potem dodaje – „Przynajmniej tutaj jest wiara.” Ksiądz Buraczyński okazuje się tu obrońcą kultury huculskiej; owszem, walczy z przesadami, ale stara się być przy tym sprawiedliwy – nie potępia z góry wszystkiego, co jest dla niego dziwne i niezrozumiałe, starając się odnaleźć w tych działaniach dobro i prawdę. Nie staje przy tym w pozycji osoby wszechwiedzącej, skoro uznaje prawdziwość pewnych działań często kontestowanej huculskiej medycyny ludowej. Akcentuje poza tym fakt gorliwej wiary, który wydaje się być dużo ważniejszy, wręcz podstawowy.

Kapłan został również przedstawiony jako mediator między mieszkańcami połoniny – posiadał umiejętność rozwiązywania sporów wtedy, gdy polemiki nie mogli dojść do porozumienia między sobą. Dzięki jego wyrozumiałości i umiejętnościom szukania dobra w każdym człowieku została zakończona kłótnia między księdzem Pasjonowiczem a starym Tanasijem w czasie chrzcin Hafijki.¹⁴⁸

Jest zatem ksiądz Buraczyński człowiekiem, który doskonale wpasowuje się w

¹⁴⁷ Andrijko mówił księdzu o straszliwych karach, które czekają z wyrąb lasu: „Powiadają u nas, że tym co las kują i niszczą, za karę po śmierci nogi będą z grobu wysterczać jak gałęzie. Albo jeszcze gorzej...” (LzN, s.408)

¹⁴⁸ І. Гречко, Станіслав Вінценз і українське греко – католицьке духовенство, op. cit., s. 256

wielopłaszczyznową huculską religijność. Dzięki sprawiedliwości i próbom zrozumienia stał się autorytetem dla mieszkańców gór, nie waha się ich ganić, ale też wyraża chęć pomocy i nie boi się przyznać racji, wie, jak dotrzeć do swoich rozmówców, którzy szukają Boga i nie czują lęku przed zadawaniem trudnych pytań. Stąd bierze się otwartość na dialog kapłana z Andrijkiem, który jako człowiek naprawdę wierzący, potrafiący pytać, może szukać w nieszczęściu zejścia lawiny górskiej i śmierci przyjaciół Bożego wpływu. Z kolei tylko duchowny wyrozumiały i mądry potrafi stawić czoło takim wątpliwościom i zrozumieć je. Obraz księdza to odpowiedź na duchowe potrzeby Huculów, dlatego właśnie mógł się między obiema stronami nawiązać dialog.

Podczas chrzcin córki Foki, gdy zebrani księża krytykują huculskie zabobony i czary, ksiądz Buraczyński mówi: „Nie narzekajcie, bracia, ja tu chyba najdłużej z was wszystkich.(...) Teraz przynajmniej to dobrze, że ludziska nie rąbią się między sobą jak dawniej. A molfary? Pewnie, że to niepobożni ludzie. Niby to prądy sobie posyłają, prądami się zabijają. Przynajmniej kryją się z tym, nie zasadzają się ze strzelbą na siebie. Trzeba ich znać.” (LzN, 61) Całkiem słusznie kapłan wychodzi z założenia, że aby móc krytykować czyjś światopogląd, najpierw trzeba go poznać. Jednocześnie zwraca uwagę na groźniejsze niebezpieczeństwa, jakie niesie zachodnia cywilizacja. Stąd wrażenie, że przybyli na Huculszczyznę księża często patrzyli z góry na swoich parafian, starając się jedynie usunąć zło guseł. Tymczasem przedstawicielem prawdziwej ewangelizacji jest ksiądz Buraczyński, który poza nauczaniem buduje więź porozumienia i przyjacielskich kontaktów, a nie wyłącznie krytykuje różne praktyki huculskie.

Warto dodać, że ksiądz Józef Buraczyński to postać historyczna. Wspomina o nim *Шематизм всего клира греко – католической Епархии Станиславовской за 1887*. Według tekstu, ksiądz pełnił funkcję proboszcza w parafii w Krzyworówni i jednocześnie znał osobiście autora tetralogii. Podobnie zresztą ksiądz Pasjonowicz, proboszcz w parafii w Żabim – i jego znał Stanisław Vincenz.¹⁴⁹ Ksiądz Sofron

¹⁴⁹ I. Гречко, Станіслав Вінценз і українське греко – католицьке духовенство, op.cit., s.257

Witwicki natomiast, jak pisze autor, zbierał rośliny górskie i zapisywał zwyczaje i wierzenia Huculów, a z tej fascynacji powstała książka *Rys o Huculach*¹⁵⁰. Są to zatem bohaterowie, których obraz powieściowy nie może być sprzeczny z doświadczeniem Vincenza, może go za to dopełniać. Jednocześnie trzeba dodać na marginesie, że Stanisław Vincenz znał i cenił greckokatolickiego metropolitę Andrzeja Szeptyckiego, z którym łączyły go zrozumienie i szacunek dla wszystkich wyznań, tak mocno akcentowane w tetralogii¹⁵¹.

Istotne znaczenie dla religijności huculskiej miało świętowanie – zarówno rodzinne, jak i szerzej, uroczyste wspólnie z mieszkańcami całej wsi. Odizolowane położenie osad górskich i niewielka ilość duchownych utrudniały uczestnictwo w cotygodniowych nabożeństwach cerkiewnych, dlatego tym uroczystszy charakter miały wszelkie odpusty. „W owe czasy nie żałowano sobie chramów. A w onczas w Żabim były dwa chramy wielkie i w Krzyworówni także dwa(...) Wszystkie trzy soboty Dziadowe w roku uroczyste obchodzono – wiosną, latem i jesienią.” (LzN, 88) Wtedy właśnie, podczas uroczystych odpustów oraz świąt mieszkańcy połoniny mieli okazję do spotkania i wspólnego, bez wątpienia huczno i radosnego świętowania, co sprzyjało integracji ludów.

Innym momentem wyrażania swej religijności było rodzinne – wspólne obchodzenie uroczystości religijnych, zawartych w liturgii. Vincenz bardzo dokładnie opisuje wspólną wieczerzę wigilijną – wyraz świętowania w rodzinnej atmosferze. Autor zwraca tym samym uwagę na duże znaczenie czasu poświęconego rodzinie, podkreśla edukacyjną rolę rodziców i autorytet ojca, który był pierwszym nauczycielem i za jego pośrednictwem przekazywana były wiara oraz tradycja. Pisze o dzieciństwie Piotra Sawickiego: „Matka nauczyła go obchodzić i doić krowę i wszczepiła weń niemały zapas modlitw, kościelnych pieśni i kolęd. Ojciec (...) nauczył go czytać na Biblii.” (Z, 62) Elementarne znaczenie ojcowskiego autorytetu podkreśla również historia Sztefanka Wasyluka – Ponepaliyka, ojca watażki Dmytra,

¹⁵⁰ Ksiądz Sofron Witwicki współpracował z czasopismem *Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego*, na którego łamach zamieścił pracę *Huculy*, (nr I, 1876), jest poza tym autorem pracy *Zwyczaje, przesady i zabobony Huculów* (1877).

¹⁵¹ A. Vincenz, Stanisław Vincenz w kręgu metropolity Andrzeja Szeptyckiego [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, red. A. Zięba, Kraków 1994, s. 91-95

który, jako człowiek prawy i szlachetny, był wzorem dla swego syna. Podobnie, wielkim poważaniem cieszył się Maksym, ojciec Foki – nie tylko w oczach syna, lecz również wśród mieszkańców połoniny.¹⁵² Oczywiście, w vincenzowskim patriarchalnym modelu rodziny nie brakuje miejsca dla matki, której rola wydaje się sprowadzać przede wszystkim do wychowania, pierwszych nauk i opieki we wczesnym dzieciństwie – szczególnie, gdy chodzi o synów. Potem zadanie wychowania przechodzi na ojca, którego celem jest ukształtowanie z chłopca mężczyzny, tak wyglądające dzieciństwo i młodość czytelnik poznaje na przykładzie Foki, Piotra Sawickiego czy Dmytra Wasyluka.

Rodzinno – publiczny, a nade wszystko religijny charakter miały chrzciny czy wesela. Autor wspomina dwie takie uroczystości – chrzciny Hafijki i ślub córki dziedzica. Obchody uroczystości zawsze miały początek w świątyni, a gościom towarzyszyli cieszący się autorytetem duchowni, tak w cerkwi, jak i podczas świeckich obchodów. „Na święty Jurij o świcie ochrzczono w cerkwi jasionowskiej córkę fokową – Hafijkę. W cerkwi i obok cerkwi spotkali się goście chrzczinowi, sproszeni z całego powiatu.” (LzN, 13) – mówi narrator o tym wydarzeniu. Uroczystość miała tym bardziej podniosły wymiar, że zorganizowana została w dzień świętego Jerzego, początek wiosny na połoninie – wraz z odradzającą się przyrodą córka Foki, w świetle religii, narodziła się do nowego, bożego życia.¹⁵³

Szczególny charakter miał również wyjątkowy ślub przyjaźni Foki i Piotrusia, złożony w cerkwi w obecności księdza Buraczyńskiego przed butynem: „Po spowiedzi ślubowali sobie, że według starodawnego obyczaju, w razie potrzeby będą się dzielić tym, co mają, że nigdy jeden drugiego nie opuści, zwłaszcza w biedzie i w groźnej chwili, że aż do dnia małżeństwa, nigdy żaden nie zboczy do dziewczyny ani do żadnej kobiety i że żaden nie rozgada tego, co mu pobratym powierzył.” (Z, 50)

¹⁵² O autorytecie ojca przekonuje również, choć nieco przewrotnie, Tanasij: „Mój ojciec pokojny twardo mnie uczył (Pisma Świętego i wiary – przyp. aut.), i nic, ja niedouczony, uparty” (LzN, 48)

¹⁵³ Stanisław Vincenz podkreśla niejednokrotnie znaczenie dnia św. Jerzego w kulturze i wierzeniach Huculów. Św. Jerzy – posłaniec Boga, posiada klucze do wiosny i przepędza zimę. „Uśmiechnął się Jurijko. Kolędował sobie i światu – Odnów się świecie, przyjmij swe dziecię! Nie masz żywota, co by się dzisiaj oparł nadziei, raduj się!” (LzN, 13) Zgodnie ze zwyczajem, św. Jerzy otwiera niebo na wiosnę, a na połoninach przedstawiany jest jako pasterz z trombitą. Według tradycji, w jego święto następuje uroczyste rozpoczęcie wypasu owiec. Por. Олекса Воропай, Звичаї наного народу, Київ 2005, с. 296-316

Swoim charakterem ceremonia nawiązuje do małżeństwa, ma za zadanie przypieczętowanie przyjaźni, oraz wspólnej pracy, nadanie im świętego charakteru, skoro czyniona jest przed Bogiem.

Bez wątplenia wiara w Boga i obrzędy z nią związane miała zasadnicze znaczenie w życiu mieszkańców połoniny; porządkowała życie Huculów i nadawała kształt ich światopoglądowi. Dzięki niej byli w stanie wytłumaczyć przemijanie, a religijność była naturalną konsekwencją ciągłego obcowania z przyrodą, czy to podczas wypasu owiec, czy prac na butynie.¹⁵⁴

Zakorzenie w religii ludu połoniny, przejawiające się w wyływającym z niego szacunku dla innych ludzi oraz zrozumieniu świata na różnych płaszczyznach, również tych negowanych przez Kościół sprawiało, że Huculi byli otwarci na konfesyjną inność spotykanych ludzi oraz potrafili prowadzić z nimi dialog. Nigdy nie prowokowali konfliktów na tle religijnym, przeciwnie, poprzez rozmowę starali się dojść do porozumienia, dostrzegając dobro i piękno we wspólnych modlitwach oraz dyskusjach tak z przedstawicielami judaizmu, jak i katolicyzmu obrządku zachodniego.

Charakterystyka duchowości huculskiej

Duchowość huculska nie sprowadzała się do aktów religijnych, wynikających tylko z greckokatolickich korzeni etnosu, w jej obrębie napotkać można na cechy czy to chasydyzmu, religijności ludowej czy wręcz wspomniane już elementy pogańskie. Jest ona jednocześnie przepelniona harmonią, wynikającą z połączenia powyższych nurtów i szacunku do drugiego człowieka oraz przyrody. Dla unaocznienia tej syntezy warto na początku przytoczyć słowa księdza Buraczyńskiego: „Gdy błogosławiłem dzieci po nabożeństwie, matki poubierały wszystkim na szyje woreczki z kaliną i czosnkiem, dobrze zamówione czarodziejsko dla ochrony przed

¹⁵⁴ A. Madyda, *Bóg – człowiek – kosmos. O poglądach filozoficzno – religijnych Vincenza* [w:] *Studia o Stanisławie Vincenzie*, Lublin – Rzym 1994, s. 22

błogosławieństwem, to jest na to, aby dzieci prosto z kaplicy nie poleciały do nieba.” (LzN, 410) Można wywnioskować, że Huculi, kształtując swoją pobożność, wzięli od innych to, co mogłoby ją wzbogacić. Stąd tolerancja i pragnienie dialogu z przedstawicielami innych wyznań, tak obecne w życiu ludzi gór. Nie można zatem poprzestać na upraszczającym stwierdzeniu, że byli oni katolikami obrządku greckiego, choć jest owa konstatacja istotnym sposobem na religijne przyporządkowanie mieszkańców połoniny. Postawa huculskiej religijności jest bowiem znacznie bardziej złożona.

Niezwykle istotnym celem było dla mieszkańców połoniny budowanie porozumienia między sobą na podłożu sakralnym. Aby odnaleźć je w życiu Huculów, należy najpierw przedstawić huculskie widzenie świata. Wszystko: ludzie, mała ojczyzna i czas (szczególnie przeszłość) nabrało dla nich świętego charakteru.¹⁵⁵ A zważywszy na ów fakt trzeba przyznać, że lud Czarnohory traktował z szacunkiem, wręcz miłością, cały otaczający świat, nie tylko ludzi, ale i przyrodę.

Przy opisie świętości miejsca Andrzej Karcz zwraca uwagę na opozycje: góra – dół, obszar nasz – bezpieczny, dobry i święty (*sacrum*) oraz obszar obcy – nizinny, nacechowany negatywnie (*profanum*). Zatem połonina w ujęciu wertykalnym poprzez umiejscowienie w górach jest bliżej Nieba, świętości. Jest również wspomnianym wcześniej pępkiem – duchowym połączeniem z przeszłością, co także nadaje jej cech świętości. Jako jedyne bezpieczne miejsce, była najlepszym schronieniem dla mężczyzn, uciekających w góry przed rekrutacją.¹⁵⁶ Nic dziwnego, że nie dopuszczano myśli o życiu na obszarach nizinnych.

Ziemia huculska, według jej mieszkańców, to miejsce, po którym przechadza się Jezus, odwiedzając ludzi, przypatrując się ich działaniom. „Jezus ciągle się tędy kręci. Na pokaz – bidaczyna połatany, dla niepoznaki, na pułapkę, a zmartwiony taki – czysta bieda.(...) Jeśli będziesz tak bluźnić, chłopcze, to w pułapkę wpadniesz, biedaka przepędzisz, jeszcze mu nazłosłowisz – grzech przepastny” (Ps, 68) – mówi

¹⁵⁵ A. Karcz, Sakralna wizja świata u Stanisława Vincenza w „Na wysokiej połoninie” [w:] Studia o Stanisławie Vincenzie, op. cit., s. 111

¹⁵⁶ Pragnienie ucieczki w góry wiązało się z wiarą w to, że im wyżej i bardziej niedostępne jest miejsce azylu – tym bezpieczniej i bliżej Boga. Por. A. Karcz, Sakralna wizja świata, op. cit., s. 105

jeden z Hucułów, nawiązując do znanego ludowego przekonania, że Jezus schodzi na ziemię i odwiedza ludzi. Opowieści o wędrówkach Boga po ziemi przywracają sytuację, gdy Niebo nie było oddzielone od ziemi.¹⁵⁷ Tym samym na wertykalny porządek świata nakłada się, jak to zostało opisane w przypadku obecności Rachmanów i Syrojidów, porządek horyzontalny.

Wiara w bliskość Jezusa sytuuje Huculszczyznę niedaleko niebiańskiej rzeczywistości. Perspektywa spotkania z Jezusem zobowiązuje do szacunku i miłosierdzia względem każdego, przede wszystkim względem najbiedniejszych, skoro za nich najczęściej przebiera się Syn Boży. Przekonanie o konieczności respektu dla ludzi ma przecież przede wszystkim ewangeliczne korzenie: „Cokolwiek uczyniliście jednemu z moich najmniejszych, mnieście uczynili” (Mt 25,40).

Pomoc bliźniemu nieobca była Hucułom. Najlepiej obrazuje tę sytuację wspomniana historia „tuhej wiosny”. Kiedy zapanował głód na połoninie za czasów watażki Dmytra Wasyluka, ludzie nie mieli wątpliwości co do wsparcia najbardziej potrzebujących – „Tymczasem po wsiach i tak starym zwyczajem każdy, kto czym mógł, ratował głodnych. (...) W Wasylukowej zagrodzie oprócz wędrownych, przygodnych gości byli jeszcze goście stali. Całą nową chatę oddano tym matkom, co przyszły z dziećmi głodnymi do odkarmienia.” (Ps, 439) Innymi słowy, nikt potrzebujący na Huculszczyźnie w myśl ewangelicznych słów nie mógł pozostać bez wsparcia i robiono wszystko, alby nie pozostał głodny.

Ale pomaganie bliźnim dotyczyło nie tylko czasu głodu, wiązało się z potrzebą serca, powodowaną przez różnego rodzaju czynniki. Tak mówi o pomocy Maksym, opisując sytuację po śmierci ojca: „szesnaście cielątek dla wdów i sierot, dziesięć dałem zaraz po pogrzebie (...) A tu jeszcze krzyż ojciec kazał kupić do ormiańskiego kościoła w Kutach. Aby nie byli gniewni ormiańscy święci, że nasi na darabach z całym towarzystwem z ich watażkiem Dmytrem Wasylukowym napadali na Kutę (...) Dziesięć skór niedźwiedzi dla kniazia z Krzyworówni, aby się kniaź nie gniewał.” (LzN, 135) Wielkoduszność zmarłego gazdy nie pozwalała również pominąć

¹⁵⁷ M. Zowczak, Biblia ludowa: interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej, Wrocław 2000, s.304

ludzi najbardziej potrzebujących: wdowy i sieroty.

Słowa Maksyma kryją w sobie pragnienie zadośćuczynienia za błędy, ale nie tylko samego zmarłego, również za czyny przodków. Co ciekawe, owo wynagrodzenie dotyczy nie tylko konkretnych ludzi – Ormian, znajdujących się w sferze *profanum*, ale Kościoła ormiańskiego, sfery *sacrum*; stąd wniosek, że jedynym sposobem na naprawienie błędów młodości mogła być ofiara na tenże Kościół. Maksym jest jednak świadom tego, iż skrzywdzeni w przeszłości ludzie już nie żyją i dotarcie do nich może nastąpić tylko na gruncie sakralnym – przez istniejących poza czasem świętych ormiańskich. W ten sposób może wynagrodzić krzywdy, mając na myśli nie tylko konkretnych ludzi, lecz także cały naród. I znów przychodzą na myśl wcześniej cytowane słowa Jezusa z Ewangelii.

Słowa i czyny Maksyma wypływają z miłości bliźniego, która pozwala mu na zadośćuczynienie i przyznanie się do błędów. Te właśnie refleksje oraz działania są zakorzenione bardzo mocno w tradycji i teologii chrześcijańskiej. Wzorem dla człowieka jest sam Chrystus, oddający za niego życie na krzyżu, dlatego ofiara Maksyma, choć oczywiście nie aż tak spektakularna, ma na celu zbliżenie go do boskiego ideału.¹⁵⁸

Maksym rozróżnia świętych „swoich” – huculskich; do ich grona zaliczyć można świętego Jerzego czy Ilię (Eliasz), oraz świętych innych, tu – „ormiańskich”, w tym miejscu nienazwanych imionami (ale nie należy tego faktu odczytywać jako deprecjonowanie tej grupy). Bohater huculski wychodzi z założenia, że każdy etnos ma własnych świętych tak samo ważnych, jak święci innych ludów. Stary Szumej pełen jest szacunku dla innych obrządków i jednocześnie, w szerszym kontekście, wyznań, pragnie doprowadzić do stanu harmonii, rozumianej jako brak konfliktów i porozumienia, wynikającego z miłości bliźniego.

Warto zauważyć, że chrześcijańska miłość bliźniego, obecna na gruncie kultury huculskiej, swoje korzenie miała jeszcze na początku Rusi Kijowskiej i zawarte jest w słowach metropolity Iłariona, który pisał:

¹⁵⁸ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s.60

„Nie zabijamy jeden drugiego w ofierze diabłom,
ale Chrystus za nas zabija się i dzieli się w ofierze Bogu i Ojcu...”¹⁵⁹

Należy również dodać, że homilia w przeciągu wieków znalazła odzwierciedlenie w bardzo wielu utworach, reprezentujących kulturę nie tylko Rusi Kijowskiej, wśród których można wymienić postaci Dmytro Tuptały czy Kasjana Sakowicza.¹⁶⁰

Sam Jezus wskazał szlak, jakim powinien kroczyć miłosierny chrześcijanin – aż do oddania życia, nic zatem dziwnego, że drogą tą pragnął podążać Maksym, choć oczywiście nie poprzez składanie ofiary z samego siebie.

Nie tylko ludzie – poprzez akty miłosierdzia, oraz ziemia, mają wymiar sakralny. Również cała przyroda nosi w sobie ślad związku z Bogiem. Mówi o tym narrator w *Prawdzie starowieku*: „Dobry las, Boży las, Bóg go sadził, a leśni duchowie lub 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) Bóg obecny jest w każdym żywym stworzeniu i Huculi starają się mieć świadomość tego faktu podczas kontaktów z przyrodą.

W przywołanym fragmencie widać opozycję: las człowieka – las Boga. Las człowieka zakłada określenie chwili, momentu, w którym działają „panowie”, oraz złudzenie posiadania ludzkiej władzy nad ziemią. Szerszy kontekst unaocznia prawdę, że Bóg, jako Stwórca i jedyny opiekun – poprzez swoje stworzenia, jest jedynym panem (właścicielem) lasu. Zatem, choć wydaje się, że świat jest własnością człowieka, tak naprawdę należy on tylko do Boga. Tekst ów zwraca uwagę na jeszcze jeden rodzaj duchowych stworzeń – duchy i niauki, istoty Bogu podległe, służące mu, a jednocześnie zawieszane między Niebem a materialnym światem ludzi.

Czytelnik tetralogii ma do czynienia z hierofanią – objawianiem się świętości w przedmiocie, na co zwraca uwagę Andrzej Karcz.¹⁶¹ Za szczególnie obdarzone

¹⁵⁹ Metropolita Ilarion, Słowo o prawie i łasce [w:] Mokry W., Od Ilariona do Skoworody. Antologia poezji ukraińskiej XI-XVIII w., Kraków 1996, s.116

¹⁶⁰ tamże, s.116

¹⁶¹ A. Karcz, Sakralna wizja świata, op. cit., s.108

nadnaturalnymi atrybutami uważane były woda i ogień, otoczone szczególnym szacunkiem i używane do wielu obrzędów. Woda to nie tylko źródło życia, miała również właściwości odegnania czyhającego zła. Bardzo istotne jest źródło, z jakiego pochodzi. Nie na darmo Foka wędrował do krynicy Doboszowej, wszak obiecał panie młodej przynieść wodę właśnie z tamtego miejsca. Tak o niej mówi: „Tyś woda, tyś biała, tyś czysta, tyś cała, tyś święta, tyś żywa, tyś woda prawdziwa.” (Ps, 20); słowa te prezentują wiarę w nadnaturalne właściwości wody. Jej cechy odwołują się zarówno do symboliki chrześcijańskiej, jak i pogańskiej. Wystarczy przypomnieć Ewangelię i przede wszystkim chrzest Jezusa w rzece Jordan. Na marginesie, do wydarzenia tego nawiązuje wschodnie święto Chrztu Pańskiego, obchodzone 19 stycznia. W tym czasie woda ma właściwości uzdrawiające, a z lodu wycinany jest krzyż. Zgodnie ze zwyczajem, po poświęceniu krzyża przez kapłana, ludzie nabierają wodę z przerębli w naczynia i zabierają do domów.¹⁶²

O cudownych właściwościach wody mówi również fragment, opisujący czynności czerpania jej przez prawego Hucuła i towarzyszące temu działaniu przymówki: „Wodo, Wodyczko! Święta Jordanyczko! Najstarsza caryczko! (...) Umyj mnie od grzechu, od złego, od zmayı!” (Ps, 122) Nawiązują one do wspomnianego święta Chrztu Pańskiego, jednocześnie podkreślają ochronny charakter wody, która jest nie tylko żywa, jak mówił Foka, ale również oczyszcza z grzechów i broni przed złymi siłami.

Warto zwrócić uwagę, że jej podstawowa – oczyszczająca cecha uznawana była w całym niemal świecie słowiańskim, w tym Słowian wschodnich. Wierzone, że czystość wody, a jednocześnie przynoszone przez nią zdrowie, mogą zostać przekazane ludziom i przedmiotom przez dotknięcie¹⁶³, stąd nie powinny dziwić obrzędy obmywania się, szczególnie podczas świąt, w tym przede wszystkim w czasie Nocy Świętojańskiej.

Zbawczy i oczyszczający charakter wody akcentował również w tradycji Rusi

¹⁶² О. Воропай, Звичаї нашого народу, Київ 2005, s. 103

¹⁶³ W opozycji do wierzeń wschodnich Słowian stoją wierzenia Słowian południowych, dla których woda była zamieszkiwana przez złe demony. Por. K. Moszyński, Kultura ludowa Słowian. Kultura duchowa, t. 2 cz. 1, Warszawa 1967, s. 506

Kijowskiej wspominany już Ilarion, gdy opisywał ożywcze działanie chrztu państwa, przyjętego w 988 roku przez Wielkiego Księcia Kijowskiego Włodzimierza oraz płynąca z tego faktu radość, a w konsekwencji zbawienie:

„Wesel się, apostoł, wśród władców
Ze martwych duszą wskresiles nas”.¹⁶⁴

Atrybuty świętości zostały nadane wodzie podczas wyprawy Foki, Sawickiego i Siopeniuka nad Waratyn; w samo „serce Palenicy”. Dopływając w miejsca, których nikt jeszcze nie zbadał, oto, co zobaczyli: „(...) Przepaść rozbłysnęła nagle oślepiająco, niczem w wielkie święto wnętrze cerkwi rozświecone świecznikami, złotymi ikonami, pstrymi ozdobami. Dna nie dojrzeli, tylko ściany prostopadłe, śliskie, a obsypane jakimiś różowymi kwiatami (...) – Cerkwie podskalne – westchnął Sawicki.” (Z, 74) Z powyższego opisu wynika, że woda skrywa najświętsze, najwspanialsze tajemnice, do których dostęp mają nieliczni, najodważniejsi i najmężniejsi – a tak zostali przedstawieni w powieści Foka i Piotr. Jednocześnie są ludźmi o nieposzlakowanej opinii, niemal święci; pewnie również dlatego dotarli do miejsca, dostępnego tylko wyjątkowym osobom. Niewątpliwie przez wzgląd na sakralny charakter miejsca zobowiązali się dochować tajemnicy i nie informować nikogo o swoim odkryciu.

O syntezie pogańskich i chrześcijańskich wierzeń, dotyczących wody, najlepiej świadczyła noc Świętojańska. Według wierzeń, w tym czasie kobiety zbierały zioła na Howerli, a w nocy tarzały się nago w trawie, aby „poprawić swą urodę”.¹⁶⁵ Tymczasem tak pisze narrator o tych wydarzeniach na połoninie: „Gazdynie i dziewczęta raniutko do świtu wstają i biegają nago po łąkach. Tańczą, nurzając się w tarzając w rosie traw wysokich.(...) Umywając się i oświeżając wodą kwiaty zerwane – mówią: – Wodo, Wodyczko, święta Jordanyczko (...), weź tę szczęśliwą godzinę kwiatową, chwilę świtową.” (Ps, 59-60) Chociaż słowa przymówki brzmią tak samo,

¹⁶⁴ Metropolita Ilarion, Słowo o Prawie i Łasce, op. cit., s.118

¹⁶⁵ M. Ząbek, Doroczne zwyczaje pasterskie na Huculszczyźnie. Współczesność na tle tradycji [w:] Pasterstwo na Huculszczyźnie. Gospodarka, kultura, obyczaj, red. nauk. Jerzy Gudowski, Warszawa 2001, s. 148

jak przytoczone słowa Foki, widać, że wypowiedane były w różnych okolicznościach. Z powyższego wynika również pierwotny – pogański charakter wody. Poza tym jej świętość nie była zarezerwowana jedynie dla świata mężczyzn, jak mogłoby się wydawać na przykładzie Foki, również kobiety mogły przywoływać jej właściwości.

Słowa, które wypowiadały kobiety, podobnie zresztą jak wcześniejsze słowa mężczyzn, poprzez swój antropomorficzny charakter odzwierciedlały wiarę w boską moc wody. Jak wiadomo od pierwotnie, nie byłoby bez niej życia, a dodatkowo została uświęcona przez Jezusa, nic zatem dziwnego, że dla mieszkańców połoniny – pasterzy miała sakralne znaczenie.

Podobne cechy posiadał, obok żywej wody, żywy ogień. Tak mówi o nim narrator: „Najstarszym, najbardziej czcigodnym piastunem człowieka w puszczach i na pustkowiach górskich jest ogień.(...) Powiada huculska kolęda, że po urodzeniu Jezusa „Bogarodziczka watrę skrzesła, nad tą waterką Chrystusa ogrzała.” (Ps, 17) Od razu zatem widać pogańskie i chrześcijańskie – apokryficzne korzenie kultu ognia; z jednej strony jest nieodłącznym, niezbędnym elementem ludzkiego życia od wieków, podobnie zresztą jak woda; z drugiej natomiast teksty pozabiblijne wskazują na użycie ognia przez świętą rodzinę, nadając mu jednocześnie święty – religijny charakter. Watra miała szczególne znaczenie dla przebywających na połoninie pasterzy, jej rozpalenie poprzedzał szereg rytuałów, między innymi znalezienie odpowiedniego miejsca, wypowiedanie określonych przymówek czy specjalne sposoby rozpalania ognia.¹⁶⁶ Tak o watrze pisał Szuchiewicz, powołując się na słowa jednego z watahów: „Żywa watra bardzo dobra dla bydła i dla ludzi; zwierz czuje jej zapach i wtedy nie napada ani człowieka, ani bydła.”¹⁶⁷ Nic dziwnego, że gasząc watrę, Maksym tak się modlił: „Choć gaśniesz – nie zgaśniesz, a zaśniesz. Twe węgle nie zginą – przebędą przez zimę.(...) Ojczy święty, pozwól mi odejść do chat ziemskich w spokoju, niech ogień twój święty nie szkodzi mi nigdy.” (Ps, 19) Słowa Maksyma podkreślają święty charakter ognia, który jest darem od Boga i On sam

¹⁶⁶ M. Ząbek, Doroczne zwyczaje pasterskie na Huculsczyźnie, op. cit., s. 143

¹⁶⁷ W. Szuchiewicz, Huculsczyzna, t.1, Kraków 1902, s.227

może go kontrolować. Z drugiej strony wyrażony w nich został szacunek dla żywiołu, posiadającego szczególne znaczenie dla pasterzy, spędzających całe lato na poloninie. Dlatego ojciec Foki, człowiek rozumiejący rolę i znaczenie ognia, nie mógł się ograniczyć do zwykłego zgaszenia watry, musiały towarzyszyć temu wydarzeniu specjalne obrzędy, zaznaczające szacunek dla żywiołu i dla Boga.

Charakter świętości ma również czas, przede wszystkim przeszłości, starowieku, w którym działali posłańcy boży, tacy, jak doskonały watah czy Hołowacz, który zabił biesa. Dlatego aby zmienić gorszy, współczesny, bardziej świecki czas, na lepszy, o cechach świętego, musi trwać praca nad przywracaniem mu wspomnianej świętości, przede wszystkim przez powrót do nauki przodków – tradycji, także przez opisaną pracę fizyczną, posiadającą często sakralny charakter.¹⁶⁸

Wyjątkowość czasu objawia się również w przeżywaniu świąt, takich, jak, na przykład, Wielkanoc czy Boże Narodzenie. W takie uroczystości cały świat staje się święty, strefa *sacrum* – sam Bóg zstępuje do świata ludzi i wszystkich istot żywych.

Warto na początku przyjrzeć się obchodzeniu przez Huculów Bożego Narodzenia i czasowi Wigilii, nazywanej Świętym Wieczorem. Już sam ten termin wskazuje na wyjątkowy charakter wydarzenia.¹⁶⁹ Aby przeżyć je godnie, Huculi, podkreślając niecodzienność święta, zwracali swe myśli ku najbardziej zależnym od nich istotom – zwierzętom: „W najmroźniejszą noc, pod świecącymi gwiazdami, albo w zawieję wirową, gdy nie widać na krok, otwierają się liczne uszy i liczne usta, niczym kwiaty na wiosnę. Ludzie pytają, zwierzęta odpowiadają, potem już mówią same za siebie.” (Ps, 105)

Czas sakralny ma zupełnie inny wymiar, niż świecki, pokonuje bowiem bariery świata racjonalnego oraz znosi bariery czasoprzestrzeni. Widać to w momencie zapraszania na Święty Wieczór nie tylko zwierząt czy całej przyrody, lecz także zmarłych i samego szatana: „Pasterz wzywa dusze zmarłych, swoich i obcych.(...) W

¹⁶⁸ A. Karcz, *Sakralna wizja świata*, op.cit., s.111

¹⁶⁹ Wydaje się, że termin Święty Wieczór (z ukraińskiego – Свят-вечір) znacznie lepiej oddaje sakralny charakter wydarzenia, niż termin Wigilia, którego pole semantyczne skupia się przede wszystkim na wieczerzy i oczekiwaniu na narodzenie Jezusa. Tymczasem określenie, zastosowane przez Vincenza, akcentuje świętość czasu oczekiwania poprzez wykonywanie licznych obrzędów.

końcu przychodzi najważniejsze zaproszenie. Zapewne nie każdy pasterz wie i nie każdy jednakowo, bo nie każdy wie, o co chodzi, wzywa i zaprasza Cesarza Gromowego ze skalnego państwa.” (Ps, 106) Następuje zatem nie tylko pojednanie przeszłości z czasem teraźniejszym, lecz także próba wyciągnięcia ręki do samego zła. Zasiadający do wieczerzy wigilijnej ludzie pragną pojednać się z całym światem, osiągnąć z nim stan pokoju i porozumienia.

Jako że czas świętowania jest porą radości, szukano jej w kolędowaniu. Podobnie, jak w przypadku Świętego Wieczoru, kolędowanie znosi bariery pomiędzy światami: naturalnym i nadprzyrodzonym, jest też próbą osiągnięcia porozumienia, tym razem na gruncie świata racjonalnego: „Chodzili także do Żydów i Żydzi byli bardzo radzi.(...) Po chrześcijańsku się radowali, dziękowali za życzenia.(...) Nie tylko do sąsiadów poszliby, do bogatych i do nędzarzy, do wszystkich pałaców, dworów, gospod, chat. Do Cyganów także!” (Ps, 115) Nie ma zatem znaczenia wyznanie, przynależność etniczna czy stan posiadania, ważniejsze jest pragnienie niesienia własnej radości, wynikającej z narodzenia Jezusa. Sakralny wymiar czasu, co już zostało powiedziane, usuwa wszelkie bariery między ludźmi.

Ale pragnienie harmonii między stworzeniami podczas kolędowania wykracza poza ludzki świat. „Pójdą do każdego, kto zechce skosztować kolędy! A do samego czorta? Ha! Czemuż by nie?! Na ten wypadek, żeby ich chwileczkę posłuchał, choćby przez okno, to by mu dali radę pieśnią, tańcem, wesołością, przyjaźnią! Czort smutny, od pierwowieku napycha się samym smutkiem.(...) Któż by nie był zły?” (Ps, 115) Diabeł Vincenza nie jest więc z gruntu zły, przecież i on ma zostać zbawiony, jak głosi historia o Samaelu w Niebie. Diabeł to zresztą sługa Boga, kuszenie ludzi jest jego specjalnym zadaniem, ponieważ dzięki obecności szatana ludzie mają okazję do czynienia dobra,¹⁷⁰ warto zatem i jemu okazywać wdzięczność poprzez kolędę. W budowanym przez Vincenza podejściu do diabła rysuje się wspólna płaszczyzna między chrześcijańskim i chasydzkim podejściem do problemu zła. Według nauki Baal Szem Towa, Bóg dopuszcza jego istnienie, tworząc tym

¹⁷⁰ P. Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, Lublin 2003, s. 131-201

samym człowiekowi pole do zasług. Do doskonałości dochodzi się dzięki wyborowi między dobrem a złem; ta alternatywa jest wyznacznikiem prawdziwego człowieczeństwa.¹⁷¹

Powyższa synteza chrześcijaństwa i chasydyzmu daje się zauważyć w życiu Hucułów, którzy poprzez zbliżenie się do centrum zła w pragnieniu kolędy, chcą to zło oswoić, a przede wszystkim – nie uciekać przed nim; próbują znaleźć wszędzie okazję do nawracania i zbawiania poprzez niesienie wielkiej radości.

Budowanie przez Hucułów dobrosąsiedzkich stosunków między wszelakimi stworzeniami dotyczy nie tylko wymienionego już świata ludzi i przyrody, lecz odnosi się również do istot, znajdujących się poza barierami racjonalności: szczesznyków – diabełków czy niauk. Również te byty otaczano szacunkiem i podejmowano próby zrozumienia ich, a jeśli nawet ich natura nie była jednoznacznie pozytywna, szukano w nich choćby najmniejszych oznak dobra.

Najlepszym przykładem tworzenia porozumienia między szczesznykiem i człowiekiem był wręcz symbiotyczny związek Semenka i Maksyma. Diabełek nie może być zły, skoro Maksym tak opisuje ich spotkanie: „Chodź ze mną – szepce ten kosmaty – ja szczesznyk, samotny, a ty także”. Powiadam mu: „Ja nie szczesznyk, a ty bratczyku, ze mną chodź do chudoby, ja jej nie zostawię.” (...) On smutny beze mnie, ja bez niego. Znaleźliśmy się i razem baraszkuje.” (LzN, 221) Szczesznyk – diabełek powinien kusić i to czyni, ale nieudolnie, skoro ulega namowom Maksyma i zostaje jego kompanem. Genezą zła jest tu smutek i samotność diabła, można mu się zatem łatwo przeciwstawić. Dla Semenka ważniejsze niż czynienie zła jest zaspokojenie własnej potrzeby towarzystwa i radości – to wydaje się neutralizować negatywną siłę szczesznyka.

Okazuje się jednocześnie, że ubłocony, mający straszyć diabełek, ma tak naprawdę zupełnie inną postać, niż można by sądzić: „Wtedy, jak opowiadał Trofymko, wsunął się do staj nie stary pastuch, jak się spodziewał Trofymko, lecz mały obdarty, zasmarowany chłopczyzna z malutką czarniawą twarzą, jakby smutny i

¹⁷¹ J. Garewicz, Wstęp [w:] M. Buber, Gog i Magog, Warszawa 1999, s. XV

zadumany.” (Ps, 93) Nie dość zatem, że szczeznyk jest smutny, wygląda na dodatek jak żebrzące, brudne dziecko. Maksym wydaje się przekonywać, że nietrudno oswoić takie zło i zaprzyjaźnić się z nim, jak sam to uczynił. Diabeł u Vincenza, jak już wspomiano, jest sługą Boga i wypełnia jego polecenia; zatem, choć brzmi to paradoksalnie, nie może być z gruntu zły.

Semenko ma charakter mediatora między światem ludzi (*profanum*) a rzeczywistością *sacrum*. Pośrednicząc między dwoma stanami, diabełek łączy w sobie cechy człowieka – jest przyjacielem Maksyma, rozmawia z nim i pomaga mu; a jednocześnie jest przedstawicielem zła. Dzięki osobie szczeznyka świat zawiera nie tylko opozycje binarne, takie, jak dzień – noc, góra – dół, lato – zima, lecz także bohaterów przekraczających granice. Mediacyjną rolę pełnią również Niauki lub Leśne, żyjące na pograniczu świata ludzi i złych mocy; spotkać je mogą pasterze, spędzający samotnie czas w górach.¹⁷²

Do grona mediatorów Aleksander Madyda zalicza również wieszczunów. Jeden z nich pojawia się w życiu Dobosza, by przepowiedzieć mu przyszłość i oznajmić rolę, jaką odegra w życiu Huculów. Wieszczuni są ludźmi, mającymi kontakt z rzeczywistością świętą, pośredniczą zatem między Niebem i ziemią, a nie, jak w przypadku Semenka, między ziemią i rzeczywistością diabelską.¹⁷³

O swoistym związku między człowiekiem i przedstawicielem świata ponadracjonalnego świadczą też wspomnienia autora, który tak mówi o rzeczywistości Huculszczyzny: „Symbryllę (pobratymstwo), jeśli (Huculi) mieli – powiadano – to chyba ze szczeznykiem, tajemne a mocne układy z leśnymi duchami. Stąd ten i ów miał strzelbę śpiewającą, bo miał zapewne świętokradczo ukrytą hostię. Dlatego szły na nich byki leśne, dlatego dawały się im niedźwiedzie.” (Bw, 501) Dla zawarcia sojuszu z nieznanymi do końca złymi siłami wykorzystywano zatem święte chrześcijańskie symbole, wychodząc z założenia, że zło może być neutralizowane

¹⁷² Dla Słowian charakter mediacyjny (pośredników) miał wieczór, środek, androgyna, próg, alkohol (łączy właściwości wody i ognia), a także zwierzęta padlinożerne - hiena, sęp, kruk. Por. A. Szyjewski, *Mitologia Słowian*, Kraków 2003, s.16

¹⁷³ A. Madyda, *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, Toruń 1992, s.25-26

przez bezgraniczne dobro, a nawet więcej, można zawrzeć pakt z siłami zła, aby zbudować jeszcze większe dobro.

Przy opisie huculskiej duchowości nie sposób pominąć roli modlitwy i jej formy. Warto przywołać dwie modlitwy, przedstawiające dwie ogólne tendencje modlitewne, reprezentowane przez Huculów.

Z pierwszego rodzaju modlitw wyłania się szczególny obraz Boga, będącego syntezą chrześcijańskiego i pogańskiego ujęcia Stwórcy. Jego emanacją w tetralogii jest święte Słoneczko, a modlitwę reprezentuje pacierz Dmytra – „ojcowski, prastary, rodowy”, jak sam o nim mówi:

„Lelio, Słoneczko!

Serdeńko lelkowe, ojcowskie, złotostrunne!

Wschodzisz zza Kamienia Pisanego, zza Lelkowej góry,

Morzem słońkowym się rozlewasz na Synycie – Cerkwy tajemne. (...)

Chorość spalasz, depcesz duchy nieczyste,

Słoneczko, gospodynie junacki! Święty, krzepki a nieśmiertelny. (...)

Usłysz mój głos! Jak muszki śpiewankę, brzęczenie bożej krówki.

Poucz nas słoneczko! Mądrości świętej dolej!” (Ps, 306)

Przez zwrot do słońca modlitwa Dmytra może wydawać się pogańska, nie jest jednak taka. Wypowiedziana zostaje w czas Bożego Narodzenia, akcentuje takie cechy Boga, jak świętość, nieśmiertelność, mądrość, a przede wszystkim, podkreśla osobowy charakter Boga przez nazwanie Go ojcem, tatusiem.¹⁷⁴ Takie podejście do Boga jest zwróceniem uwagi na Jego transcendentny charakter. Tu na myśl przychodzi ewangeliczna nauka Jezusa, który poleca swym uczniom, by zwracali się do Boga: „Abba, ojcze”.

Użycie słowa „Słoneczko” wskazuje na eufemizm, pozwalający Hucułom lepiej zrozumieć boską naturę, przede wszystkim bezgraniczny i opiekuńczy charakter Boga. Słońce, podobnie jak Stwórca, jest w stanie dotrzeć w każde miejsce

¹⁷⁴ Vincenz wyjaśnia w przypisie, że słowo „Leljo” znaczy tatuś: „Stare słowo, jeszcze i teraz w niektórych zakątkach górskich w tym znaczeniu używane” por. Prawda Starowieku, s.305

i wszystko „widzi”, nawiązując kontakt z każdym stworzeniem. Bez niego, podobnie jak i bez wody, ale i bez Boga, nie byłoby życia. Można powiedzieć, że jest obecne wszędzie, w każdym bycie ziemskim. Tym samym Dmytro zwraca uwagę na immanentny charakter Boga.

Sakralna natura słońca jest obecna nie tylko w duchowości Hucułów; do motywu tego odwoływał się nie tylko Vincenz, lecz również w swojej poezji Bohdan Ihor Antonycz; u ukraińskiego poety, żyjącego w czasach autora tetralogii, choć znacznie krócej, słońce jest jednak związane z Chrystusem, który jest światłością.¹⁷⁵ Obaj twórcy odwołują się do symboliki pogańskiej, przenoszą ją na grunt chrześcijaństwa i budują przy tym obraz pełen religijnej harmonii między motywami chrześcijańskimi i pogańskimi.

Jako syntezę można pojmować chrześcijański i równocześnie pogański obraz huculskiej duchowości. Jak pisze ks. Maliński, poganie odnajdowali Boga „we wszystkim”, uważali, że jest On immanentny w świecie, Bóg chrześcijański natomiast jest transcendentny, osobowy. Tymczasem obie te wizje wzajemnie się nie wykluczają, za to uzupełniają, o czym zapomniał współczesny chrześcijański świat.¹⁷⁶ Nie można zatem obrazu Boga, kreowanego przez Hucułów, uznać za niechrześcijańskie widzenie tylko dlatego, że akcentuje boską immanencję. Wręcz przeciwnie, ten szczególny stosunek do Stwórcy jest przejawem wyjątkowego zrozumienia prawdy o Bogu osobowym, a jednocześnie obecnym we wszechświecie. Dlatego nie można dojść do wniosku, że modlitwa do Boga – słońca ma wyłącznie pogański charakter, co potwierdza także opinia na ten temat księdza Malińskiego, który pisze: „Te i inne obrzędy stwarzają pozory, jakoby ci ludzie wierzyli, że w świecie działa mnogość sił, rządzących się własnymi prawami. Po bliższym zapoznaniu się z tymi wierzeniami stwierdzamy, że to w gruncie rzeczy jedna siła, która ujawnia się w rozmaitych działaniach, funkcjach, obrazach, mitach – która

¹⁷⁵ W. Mokry, Lew – słońce – Chrystus w pieśni o nieśmiertelności życia i słowa Bohdana Ihora Antonycza [w:] Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze, pod red. W. Mokrego, t. IX-X, Kraków 2000

¹⁷⁶ Ksiądz Maliński dodaje: „Bóg faktycznie jest obecny w świecie. Należało więc jedno z drugim pogodzić – prawdę o Bogu transcendentnym i immanentnym. Tylko, niestety, my – zafascynowani Bożą transcendencją Jego wymiarem osobowym – wzgardziliśmy Jego immanencją. ks. M. Maliński, Paganie, Dziennik Polski, 20. III 1998, nr 67, cyt. za: W. Mokry, Lew – słońce – Chrystus, op. cit, s.16

objawia się pod różnymi postaciami”.¹⁷⁷ Modlitwa Dmytra dowodzi więc głębokiego zrozumienia charakteru Boga.

Drugi rodzaj modlitw huculskich nie nawiązuje do motywów pogańskich, lecz do tradycji apokryficznej, niezwykle żywej wśród ludzi połoniny. Podobnie jak poprzednio, również tu Dmytro, w ferworze walki odmawia „starowieczną” modlitwę *Ojcie Nasz*: „Na górze Syjońskiej, na łące niebiańskiej wśród ziela Bogarodzica usnęła. A źródło święte Jej grało, w sen kołysało. We śnie malutki Jezus – Dziecina tak to Jej wypomina: Ty śpisz, mateńko, mąk moich nie czujesz, mych ranek nie widzisz.” (Ps, 363) Według apokryficznej modlitwy, Maryja we śnie zobaczyła Jezusa, który cierpi i ponosi śmierć na krzyżu.¹⁷⁸

Dzięki mocy modlitwy Dmytra milkną głosy walki, puszkarze klękają, potem uciekają. Nie jest to zatem tylko przypomnienie apokryfu i wieszczego snu Maryi, lecz słowa, budzące respekt we wszystkich walczących, jednające wrogów we wspólnym przyklęgnięciu i budzące nadzieję na zakończenie potyczki – nawet bez przelewu krwi. Modlitwa Dmytra ma ponadklasowy wymiar, buduje związek między walczącymi, przypominając, że przecież i puszkarze, i Huculi modlą się do tego samego Boga i obowiązują ich takie same zasady moralne, zaś Chrystus poniósł śmierć za grzechy wszystkich ludzi.

Tę samą modlitwę odmawiają sędziowie starowieczni, zanim rozpoczną sąd nad mordercami rodziny Jekelego. Otwiera ona poważne zgromadzenie, zwoływane bardzo rzadko, mające w tym wypadku decydować w sprawach niezwykle istotnych, dotyczących śmierci krzyżującej światy Huculów i chasydów. Opowieść ta podkreśla rolę modlitwy w życiu człowieka, szczególnie w ważnych – decydujących dla niego momentach życia, a poza tym jest ponad różnicami konfesyjnymi. Choć Jekely nie jest chrześcijaninem, Huculi wychodzą na inny poziom – ogólnoludzkiej wspólnoty i wtedy zaczynają się modlić.

Przywołując słowa modlitwy starowiecznej, autor akcentuje jej wagę, stawiając

¹⁷⁷ Ks. Maliński, op. cit.

¹⁷⁸ Modlitwa ta była popularna w Europie, a na terenach polskich notowana w źródłach od końca XIII wieku. Pierwsza wzmianka datowana jest na 1546 rok, znajduje się w tekście *Latopisiec albo kroniczki Joachima Jerlicza*. Według wierzeń, kto odmawia modlitwę, dostanie od Boga to, o co prosi. Por. M. Zowczak, *Biblia ludowa*, op. cit., s. 396

na równi z kanonicznymi modlitwami chrześcijańskimi. Motywy apokryficzne to zatem kolejne, obok syntezy chrześcijaństwa i pogaństwa, świadectwo zgodności między religijnością ludową i chrześcijańską.

Szczególnym rodzajem modlitwy były tzw. listy z Nieba. Nawiązują do tradycji, zapoczątkowanej prawdopodobnie przez biskupa Wincentego z Ibizy, który ok. 585 roku odczytywał je swoim wiernym. Najstarsze ślady listów w literaturze polskiej sięgają XVI wieku – można je znaleźć, między innymi, w *Latopiścu albo kroniczce* Joachima Jerlicza z 1599 roku.¹⁷⁹ Listy z Nieba były niezwykle popularne również wśród Huculów, o czym świadczą słowa Tanasija, który dzięki nim bronił swej wiary w rozmowie z Pańciem: „Dopiero, kiedy mi wasz diak list z Nieba do serca przeczytał, zaszumiało mi wino. (...) Z listem ja już mocny.” (LzN, 58) Dla niepiśmiennych Huculów teksty te, czytane, jak w tym przypadku, przez diaka Kropiwnickiego, stanowiły kodeks zasad i w prosty sposób wyjaśniały prawdy wiary. Również ksiądz wydaje się nie mieć nic przeciw listom, choć podkreśla bardzo zdecydowanie ich ludzki charakter: „(...) mój diak wam czyta, ja wiem, ja mu nie przeszkadzam – ale pamiętajcie, najstarszy list z Nieba to chrzest święty. To najważniejsze, to jest tajemnica, a nie te ziemskie listy, bo ludzie sami piszą, sami czytają, a rozповідаją, że to z Nieba.” (LzN, 57) Kolejny raz zatem ksiądz Buraczyński wyraża swoje zrozumienie dla praktyk ludowych, ale zwraca uwagę na aspekt teologiczny, zgodnie z którym teksty listów nie znajdują się w uznanym kanonie tekstów biblijnych. Były wręcz potępiane przez duchowieństwo jako zabobonne.¹⁸⁰ Zresztą, o czym na marginesie wspomina Tanasij, listy nie zawsze spotykały się z uznaniem huculskiej społeczności. Tak cytuje słowa Pańcia: „Che-che-che! Listy z Nieba? Te co diak Kropiwnicki sam pisze i sam czyta? A ileście mu dali za to?” (LzN, 58) Słowa, zawarte w tekście, warte są jednak swej ceny, skoro mogą zbliżyć człowieka do Boga, uważa Tanasij. Nie jest dla niego również ważny „ludzki” autor listów, skoro stoi za nim autorytet Cerkwi.

Porozumienie na gruncie religijnym ma miejsce również w przypadku

¹⁷⁹ J.S. Bytroń, *Łańcuch szczęścia* [w:] tegoż, *Tematy, które mi odradzano*, Warszawa 1980, s.77

¹⁸⁰ Tamże, s.77

kontaktów między przedstawicielami wspomnianego wcześniej chasydyzmu i chrześcijaństwa. Powiedziano wcześniej o analogiach, dotyczących stosunku do zła, na które Bóg pozwala, aby ludzie mieli możliwość wyboru, a przez to świadomie i dobrowolnie wzbogacali i lepiej zrozumieli swoje relacje z Bogiem. Obecność szatana jest, jak pisze Nowaczyński, warunkiem porywu do cnoty.¹⁸¹ Kuszenie człowieka to zadanie diabła – stwierdzenie to ma chasydzkie korzenie.

Niezaprzeczalna paralela widoczna jest również w huculskim i chasydzkim stosunku do radości. Stoi ona w centrum doktryny chasydyzmu i jest środkiem, dającym człowiekowi wewnętrzną siłę. „Wielkim obowiązkiem jest być zawsze radosnym, umacniać się i ze wszystkich sił oddalać od siebie smutek i gorycz. Wszystkie choroby, które spadają na człowieka, wszystkie one biorą się z niedoceniania roli radości” – twierdzi Marc – Alain Ouaknin, znawca chasydyzmu.¹⁸²

W ów pogląd doskonale wpisuje się świętowanie huculskie. Chodzi tu o takie wydarzenia, jak chrzciny córki Foki czy wesele córki dziedzica Krzyworówni¹⁸³, obchodzone z wielką radością, wspólnie z całym światem połoniny. Zapraszani byli bowiem nie tylko znajomi Huculi, lecz również Polacy, Ormianie czy Żydzi, a każdy mógł znaleźć tam swoje miejsce, co powodowało budowanie w pokoju ich wzajemnych stosunków. Wyjątkowy charakter mają również uroczystości cerkiewne, gromadzące wszystkie wymienione ludy. Tak o dniu odpustu w święto Marii Panny pisze narrator: „Jak niegdyś na wyspach greckich, które znajdowały się pod protekcją Weneckiej Republiki, w owym dniu także w Kołomyi oba obrządki katolickie, łaciński i grecki, świętują razem, wywołując obrazy nie znane poza tym gdzie indziej, takie, które są radosną zapowiedzią zgody między wyznaniami.” (Bw, 35) Niewielka Kołomyja jawi się jako szczególny kontynuator dawnych wielokulturowych tradycji

¹⁸¹ P. Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, op. cit., s. 131-201

¹⁸² Marc – Alain Ouaknin, *Chasydzi*, Warszawa 2002, s.126.

¹⁸³ Co ciekawe, w świat wspólnego radosnego świętowania wpisują się Polacy – dziedzic, pan Stanisław, który zaprasza na wesele córki całą połoninę, każąc zbudować dla gości osobne pawilony, by nikt nie poczuł się wyobcowany – „Było to potwierdzenie starego współżycia trzech warstw, trzech ludów, trzech plemion. W pokoju laskowym miały rozpocząć się tańce właścicieli dworu i ich warstwy krewnych. Następny był w sadzie zbudowany pokój, a raczej drewniany pawilon z daszkiem kaplicznym, który miał zmieścić tancerzy huculskich. Nieco dalej i niżej był pawilon żydowski o formach drewnianej bożnicy, w którym miało się odbyć przyjęcie żydowskie i żydowskie tańce uczestników wesela” (Bw, 291)

za szczególnym naciskiem położonym na tradycję żydowską – wszak była ona miastem dla Żydów wyjątkowym.

Na szczególną uwagę zasługuje obrzęd posizinia – radosnego czuwania przy zmarłym, niezrozumiałego dla uczestniczących w nim Włochów. Foka uważa, że „(...) obrzęd to najbardziej chrześcijański. A także, według żydowskiej nabożności – jak nam mówił Joseńko – przystojny, wskazany.” (Z, 31) Opowiada o nim dalej: „Starzy ludzie tłumaczyli, że nam niepotrzebne żałobne pieśni, bo by stracili ludzie rozum od żałości. Mówili nawet dawniej, że śmiech i wesołość w kupie, gdy tylko biczem trzaśnie, od razu przepędzi śmierć i siły nieczyste.” (Z, 31) Radość zatem, według Huculów, jest w stanie nie tylko przywrócić wewnętrzny pokój, lecz także wygnać ze świata złe siły. Poza tym w smutku, w przeciwieństwie do wesołości, nie zaznaje się siły wspólnoty, a samotny człowiek jest szczególnie narażony na grzech. Inaczej ujmując, właśnie radość jest źródłem panującej między ludźmi harmonii. Foka dodaje: „Lubią się wtedy ludzie, przyjaźnią się. I zmarły to widzi i na pewno rad temu. I Bóg to widzi.” (Z, 31) Oprócz ludzkiego obowiązku radości w różnych okolicznościach szczególnie ważny jest również motyw akceptacji faktu śmierci – tak od strony woli Boga, jak i zrozumienia przez rodzinę zmarłego. Bóg i człowiek, poza smutkiem z odejścia ze świata, wiążącym się z pozostawieniem bliskich, cieszą się w przejścia do nowej rzeczywistości i rozumieją je jako naturalną kolej życia. Huculskie weselenie się w kontekście śmierci ludzkiej nie może być zatem niczym złym i niezgodnym z chrześcijaństwem, skoro podoba się Bogu.

Przykładem niekończącej się radości jest również postawa Tanaseńka podczas chrzcin Hafijki. Tak mówi: „Bóg czeka, On tylko tego jednego chce, aby uśmiechać się do Niego bez interesu, a najwięcej z choroby i z kryminału, spod szubienicy i spod śmierci.” (LzN, 343) Stwierdzenie to zbliża go bardzo kolejny raz do światopoglądu chasydzkiego, co zresztą potwierdza Żyd Duwyd. Radość i świętowanie nie zostały tu przedstawione wyłącznie jako domena grupy, lecz znalazły potwierdzenie na przykładzie deklaracji jednostki – Hucula Tanaseńka. Warto podkreślić, że postawa, o której mówi on, nie jest radością „z jakiegoś

powodu”, co byłoby najprostsze, ale „mimo czegoś” – mimo choroby, nieszczęścia, w obliczu śmierci.

Pewnym wzorem radości mógł być dla ludu górskiego młody chasyd Jekely, przepelniony wewnętrznym pokojem i miłością do Boga, ufny i umiejący wybaczyć mordercom rodziny. W szczególnym błogosławieństwie stary, samotny ślepiec tak powiedział Jekemu: „Na ciebie czekała ziemia nasza, synku anielski. (...) Nie ma, synku, i nie byłoby naszej wiary i żadnej wiary świętej bez waszego rodu.” (Bw, 331) Tym samym sugeruje pierwszeństwo judaizmu przed chrześcijaństwem – gdyby nie religia Żydów, nie byłoby wiary w działalność Jezusa. Stąd szczególnie szacunek dla młodego chasyda i jego wyznania.

Do mozaiki „radujących się” mieszkańców Huculszczyzny dołączyć można Cyganów, którzy przybyli na uroczystości cerkiewne do Krasnojyli – „muzykujący na skrzypcach i cymbałach.” (Ps, 371) W świecie połoniny było zatem miejsce dla ludu niechrześcijańskiego, który swoją obecnością i radością, płynącą z grania, uprzyjemniał czas spotkań po nabożeństwach. Radość, głęboko wpisana w charakter Cyganów, upodabniała ich do Huculów i chasydów, likwidując kulturowe granice między nimi i zwalczając stereotypy.

Jak powiedziano, w centrum chasydyzmu znajdowało się wyjątkowe znaczenie radości i można stwierdzić, że stosunek do niej, prezentowany przez Huculów, mógł powstać pod istotnym wpływem chasydów. Jednak nie można zapominać, że chrześcijaństwo także jest religią, którą wypełnia radość. Jest ona w istocie związana z miłością bliźniego, a przedstawiona została już w Starym Testamencie, choćby poprzez radość Abrahama nad Izaakiem czy z powodu wyjścia z Egiptu. Mówi też o niej Jezus, ukazując radość w przypowieściach.¹⁸⁴ Zatem postawy, prezentowane przez Huculów, od radosnych momentów wspólnego świętowania kolędy, ślubów, chrzcin, aż po smutne, ale pogodne uroczystości posizinia wypełniała chrześcijańska radość, spotykająca się z radością chasydzką. Niezwykle bliskie sobie są przytoczone wcześniej słowa Ouakina i świętego Franciszka: „Wobec mnie i braci mej twarz

¹⁸⁴ Adhortacja apostolska papieża Pawła VI do biskupów, kapłanów i wiernych całego katolickiego świata: o radości chrześcijańskiej, Kraków – Warszawa 1975

zawsze święcie radosną, bowiem nie wypada, by przebywając na służbie Pana sprawiać wrażenie ponurego i niezadowolonego.”¹⁸⁵ Również Mirosława Ołdakowska – Kufłowa dostrzega znaczenie radości huculskiej, szukając jej korzeni we wczesnym chrześcijaństwie, i łączy ją z dobrą nowiną o przyjściu Mesjasza.¹⁸⁶

Miejsce chasydyzmu na Huculszczyźnie

W vincenzowskiej mozaice religijnej ważne miejsce, obok greckokatolickich Huculów, zajmują wielokrotnie wspomniani Żydzi. Żydowskość, mimo religijnej odmienności, jest na połoninie symbolem pobożności i najściślejzego związku z Bogiem. Owa „inność” ma bez wątpienia u Vincenza znak dodatni.¹⁸⁷

Szczególny akcent położony został przez autora na judaistyczny ruch religijny chasydów. Chasydyzm, jak wiadomo, zwracał szczególną uwagę na odrodzenie mistyki żydowskiej, a jego założyciel, Baal Szem Tow, właśnie na Pokuciu dał początek grupie.¹⁸⁸ Vincenz tak pisze o spotkaniu mistycznego przywódcy z Doboszem: „Zanim dał się poznać, ów niezgrabny prostak w płóciennym ubraniu zwał się po prostu Srul. Kiedy go poznano, otrzymał imię Baal Szem Tow, człowiek imienia dobrego, to znaczy imienia Bożego, bo tylko Bóg jest dobry.” (Ps, 238) Również na przykładzie Baal Szem Towa można prześledzić pokojowe stosunki panujące na połoninie, skoro chasydzki prorok szybko stał się częścią społeczności huculskiej i zawarł przyjaźń z samym wojowniczym Doboszem. Jego nauka wywarła niewątpliwy wpływ na mieszkańców połoniny. Nie jest on również utożsamiony z negatywnym stereotypem Żyda, związanym z postrzeganiem go jak chciwego

¹⁸⁵ S. Marie – Laetitia, *Tajemnica radości*, Kraków 1993, s.47

¹⁸⁶ M. Ołdakowska – Kufłowa również znajduje analogię w ogromnej roli chasydzkiej i chrześcijańskiej radości. Chasydyzm, według autorki, kładzie nacisk na radosny stosunek do Stwórcy i stworzenia, podobnie chrześcijanin – nie może być smutny. Por. M. Ołdakowska – Kufłowa, *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, Lublin 1997, s.152, 187

¹⁸⁷ A. Sobolewska, *Kabalista z Czarnohory*, op. cit, s.149

¹⁸⁸ M. Buber, *Gog i Magog*, op.cit., s. I

„obcego”.¹⁸⁹ Z powieści można również wywnioskować, że chasydzi zawsze spotykali się z pozytywną oceną i uznawani byli za ludzi niezwykle bogobojnych i szlachetnych; pełnili rolę mędrców na połoninie. Obok Baal Szem Towa wymienić można również wspomnianego wcześniej Jেকেgo, który przyjaźnił się z Dmytrem Wasylukiem. Drogi chasydzkich autorytetów krzyżowały się zatem z drogami przywódców huculskich, chasydzi zawierali z opryszkami szczególny rodzaj braterstwa i uczyli się od siebie.¹⁹⁰

Takie cechy chasydów, jak pobożność, radość życia, miłosierdzie zbliżają ich do podobnie myślących Huculów. Być może stąd bierze się ogromny szacunek Dobosza dla grupy religijnej i jej założyciela. O owej niezwykłej zażyłości tak mówi tetralogia: „Od początku ufali chasydzi Doboszowi, bo po pierwszym spotkaniu z ich mistrzem Dobosz, który zamachnął się nań toporem, upokorzył się, porażony promieniami oczu mistrza, tak że mu rękę odjęło. To dowód, że był dla nich dostępny, próba złota. I od tego czasu zaprzyjaźnili się.” (Ps, 238)

Huculi czuli również respekt dla wspomnianego Jেকেgo – młodego chłopca, który w poszukiwaniu harmonii w świecie wybrał wraz z żoną życie na połoninie i zbliżył się do ludności autochtonicznej. Znając sposób życia watażki – Dmytra, swojego przyjaciela, Jekely mógł go zganić: „Miesza brudne ręce do spraw Boga, kto zabija.(...) Nikogo, kto chce zabijać, nie powstrzymuj. Kto ma oczy do słoneczka zwrócone, nie zabija. Kto z naszego bractwa, od razu mu świeci ta radosna wieść z oczu. Radością leczyć nam świat cały i przyjaźnią.” (Bw, 331) Jednak słowa mędrca chasydzkiego to nie tylko nagana, ale są również dobrą radą na przyszłość. Co ciekawe, Bóg nazywany był Słoneczkiem również przez chasyda, nie tylko przez Huculów, jak wspomniano.

Wcześniej powiedziano już wiele na temat pojmowania radości chasydzkiej w

¹⁸⁹ E. Prokop – Janiec, Na wysokiej połoninie: motywy żydowskie wobec literatury Dwudziestolecia [w:] Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, op.cit., s.263-276

¹⁹⁰ E. Prokop – Janiec tak pisze: „Pobratymstwo między opryszkami i chasydami to wątek, który znajduje rozwinięcie w planie religijnym. Chasydyzm okazuje się bliski prawdzie starowieku, pierwotnej religii Huculów – w pochwałę Stwórcy poprzez pochwałę stworzenia, w dociekaniu obecności Boga w Piśmie Świętym, w religijnej łączności z naturą.” Eugenia Prokop – Janiec, Na wysokiej połoninie: motywy żydowskie wobec literatury Dwudziestolecia [w:] Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, op.cit., s.263-276

kontekście duchowości huculskiej, obok tego warto dodać, że obie grupy łączył podobny, niski status materialny¹⁹¹ i analogiczny tryb życia. Mieszkający wysoko w górach, biednie odziani chasydzi potrafili radować się z tego, co posiadają. Vincenz pisze: „Całe ich skromnie życie staje się w pewien sposób nieustannym wołaniem do Boga – jest to świat niemal niedostępny umysłowi wykształconemu na książkach.”¹⁹² Takie ubogie właśnie jest życie rodziny Jekelęgo lub Funta, Żyda, mieszkającego pod Czarnohorą, który, żyjąc sam w górach, rozmyślał z radością o różnych rzeczach, niezrozumiałych dla odwiedzających go Polaków.¹⁹³ Przy okazji Funta autor wprowadził na chasydów wspomniane określenie – leśny Żyd, a więc żyjący z dala od ludzi, szukający prawdy o Bogu w przyrodzie.

Chasydyzm oparty został o ludową mądrość i prostotę, a uczonego judaistycznego talmudystę zastąpił oświecony prorok – cadyk.¹⁹⁴ I, zgodnie z tą zasadą, żaden z przedstawionych przez Vincenza chasydów nie był człowiekiem wykształconym, wszyscy czerpali raczej ze swojej własnej mądrości, świętych ksiąg – wyniku harmonii z Bogiem, ale również z przyrodą. Dowodem na to jest szczególnie legenda Baal Szem Towa czy historia życia Jekelęgo.

Paralele z kulturą huculską polegały również na szacunku do otaczającej przyrody, jako rzeczywistości, zawierającej sakralny pierwiastek. Życie na połoninie bez wątpienia wymagało poznania górskiego środowiska i nauczania się egzystowania w symbiozie z nim. Sztukę tę opanowali mieszkający na połoninie od wieków Huculi, ale w owym związku żyli też chasydzi, dowodzący, że w przyrodzie można znaleźć Boga: „Jeśli melodia przypomina mi moją matkę, to i melodia gór, śpiew wody, uprzytomni mi słowa Beszta. Otworzy wszystkie wrota duszy.” (Bw, 322) – mówił Jekelę, gdy pragnął zacząć w górach nowe życie.

Harmonia z otaczającą przyrodą, o czym powiedziano, zbliżała chasydów do

¹⁹¹ S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, Londyn 1997, s. 28

¹⁹² S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, op. cit., s.17

¹⁹³ Funt opowiada historię o chasydzie, który medytował, myśląc o tym, by wszystkie góry były jedną górą, wszystkie lasy były jednym drzewem, wszyscy ludzie – jednym człowiekiem i aby jedną wielką siekierą ściąć wielkie drzewo tak, by wpadło do jednej wielkiej rzeki. „Widzicie, panicze, ja nie jestem taki wielki chusyd. Jesienią to jeszcze jako tako, ale zimą to co ja mam robić? To ja cały czas dumam o tym plusku.” (Bw, 190)

¹⁹⁴ Można odnaleźć pewną analogię między cadykiem a guru – mistrzem duchowym w hinduizmie. Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. III, Warszawa 1995, s.119

filozofii franciszkańskiej – wszechogarniającej miłości do świata i wszelkiego stworzenia jako dzieła bożego. Przejawiała się, między innymi, w chasydzkim szacunku dla zwierząt.¹⁹⁵ Nic dziwnego, że koń Jekelego nazywał się Braciszek, a narrator, opisując wędrówki młodego chasyda, nadaje zwierzęciu ludzkie cechy. Związek między człowiekiem i zwierzęciem opierał się na wzajemnym zaufaniu i zrozumieniu, czego dowodzi opis podróży w góry: „Braciszek, uspokojony, ciągnął powoli wózeczek, a Rachela i Jekely gorliwie i radośnie pomagali mu.” (Bw, 323) Podobne porozumienie można zaobserwować na przykładzie ojca Dmytra – Hucuła i jego zwierząt: „Sztefanko nie karmił bydła ani nie poił. Rozmawiał z krowami. Spośród kotłowiska chudoby siwe oczy Sztefanka świeciły z daleka.” (Bw, 328) Skoro postawę franciszkańską charakteryzuje życie w ubóstwie, pokorze, w bliskości z naturą oraz wypływająca z takiej postawy głęboka radość, to postawa owa charakteryzuje biednych, ale szczęśliwych chasydów, lecz jednocześnie też Hucułów, co prowadzi do porozumienia nie tylko między nimi, ale również z całym światem.

Nie tylko podobny status materialny, ale też analogiczny stosunek do żywych stworzeń sprawiają, że można mówić o wspólnocie światopoglądowej Hucułów i chasydów.¹⁹⁶ Dzięki wzajemnemu zrozumieniu, szeroko pojętej wspólnocie religijnej i miłości bliźniego, a także radości nie dochodziło do konfliktów między nimi.

Niezwykle istotne znaczenie w budowaniu tożsamości miały chasydzkie opowieści o życiu cadyków, które reaktualizowały czas mityczny i uobecniały nadprzyrodzone i mityczne postaci. Takich opowieści tetralogia zawiera kilka, zawsze – co ważne – gromadziły wielu słuchaczy, a ich recytacja nabierała rytualnego charakteru.¹⁹⁷ Tetralogia prezentuje opowieści o świętych ludziach, między innymi, opowieść o rarytasie, o Żydowskim Kamieniu, dotycząca Jekelego i jego rodziny, czy o Samaelu w Niebie. Cześć legend dotyczy samego Baal Szem Towa. Narrator niezwykle barwnie opisuje twórcę chasydyzmu: „Szukał więc ziemi

¹⁹⁵ S. Vincenz., *Tematy żydowskie*, op. cit., s.27

¹⁹⁶ Warto raz jeszcze przytoczyć słowa Mirosławy Ołdakowskiej – Kufłowej: „Jego podstawową zasadą (systemu naturalistycznego) jest ogólna solidarność wszystkiego, co istnieje – ludzi, zwierząt, przedmiotów, nawet bytów abstrakcyjnych jak na przykład pewne odcinki czasu”.

¹⁹⁷ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, op. cit., s.120

nie tkniętej ręką ludzką, krainy nie udeptanej stopami człowieka, lasów nie ruszanych toporem, łąk nie koszonych. Takiej ziemi szukał, jaka wytrysnęła z tchnienia Jedynego.” (Bw, 310) Samotność i nieskazitelnosc wierzchowińskiej przyrody stały się dla niego źródłem oświecenia. Inne legendy mówią o Baal Szem Towie, wędrującym mitycznymi podziemnymi korytarzami do Safes, oraz o studiowaniu tajemniczych ksiąg w pieczarze.¹⁹⁸

Opowieść o Żydowskim Kamieniu przedstawia kształtowanie się mądrości Jekelego. Równocześnie osadzona jest w górach, w miejscach niedostępnych, gdzie wśród przyrody, oddając się najprostszym zajęciom i modlitwie, młody cadyk szukał obecności Boga i śladów mistrza Baal Szem Towa. Motywy poszukiwania harmonii człowieka ze światem są zresztą podobne w przypadku obu bohaterów – chasydzkich mistrzów. Finałem opowieści i próbą miłości bliźniego, przed którą stanął Jekely, było zamordowanie jego rodziny. Okrutnie doświadczony, potrafił jednak wybaczyć zabójcom, którzy, dzięki jego słowu, nie zostali zgładzeni przez sąd starowieczny. Narrator tak opisuje późniejszą cichą śmierć Jekelego: „Popatrzył raz jeszcze na stareńkiego Braciszka. Pioruny były w las. Głazy wysoko nad Waratynem mruczały coś cicho, jakby niechętnie – i wtedy stoczył się głaz przeznaczony i zakrył ich obu.” (Bw, 354) Oczekiwana śmierć Jekelego czyni ją podobną do śmierci starotestamentalnych Abrahama czy Mojżesza, którzy odeszli dopiero wtedy, gdy zakończyła się ich misja na ziemi. Również odejście Jekelego nastąpiło dopiero w czasie, kiedy przebaczył zabójcom rodziny; jego zadanie – nauczanie oraz świadectwo życia zostały zakończone.

Kolejna legenda, opowieść o rarytasie, choć relacjonowana przez chasydów, jest starsza niż sam chasydyzm. Również z niej wyłania się obraz szlachetności i pokojowego stosunku do świata, jaki reprezentowali Żydzi. Jej bohaterem był skromny krawiec żydowski, Pinkas. Jedyne jego marzeniem było proste, ale szczęśliwe życie i praca; i choć proponowano mu zaszczyty i bogactwo, wolał mieszkać w Ostrej ze swoją rodziną. Opowieść sięga średniowiecznej Hiszpanii,

¹⁹⁸ S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, op. cit., s.23

czasów prześladowań Żydów, gdzie król tak mówił do swojego kuzyna, który, na jego prośbę, przyjechał z Pinkasem: „Wiadomo ci chyba, że Żydzi są największymi wrogami chrześcijan. A wiara święta nakazuje nam kochać nieprzyjaciół nasze. Lecz skąd ich wziąć?” (Bw, 207) Uczucie nienawiści jest zupełnie niezrozumiałe dla Pinkasa, który cieszy się, że może pomóc Hiszpanom na drodze do zbawienia. Historia krawca znalazła się w centrum zainteresowania górskich Żydów z tego powodu, że jej bohaterem był prosty człowiek, cieszący się swym życiem, o światopoglądzie zbliżonym do chasydów. Opowieść owa kolejny raz rysuje związek między Żydami i chrześcijanami – jedni są potrzebni drugim do zbawienia, ale nie tylko ze względu na miłość nieprzyjaciół, różne wiary uczą również życia w tolerancji i szacunku dla innych. Tolerancji nie brakowało na Huculszczyźnie, natomiast, jak głosi historia, był z nią problem na Zachodzie Europy.

Przytoczono tu zaledwie trzy opowieści żydowskie spośród znacznie większego zbioru, prezentowanego przez Vincenza. Ale nawet na ich podstawie można wysnuć wniosek, iż ich żydowscy bohaterowie byli ludźmi skromnymi, kochającymi życie, kreującymi model chasyda idealnego. Przy tym nawet najbardziej niewiarygodne historie uważane były za prawdziwe. Tak o opowieściach chasydzkich w rozmowie z autorem, opisującym swą wędrówkę z Czarnohory mówił Funt: „Żadne legendy, mój paniczu, żadne bajki. To Huculi mają legendy, my nie mamy legendy, to wszystko prawda!” (Bw, 191)

Autor wskazuje wiele przykładów, dowodzących budowania dobrosąsiedzkich stosunków z Żydami, jak choćby, wynikający z szacunku dla innej kultury, osobny dla nich pawilon do zabawy w czasie wesela w Krzyworówni o formach drewnianej bożnicy, czy stojące niedaleko siebie świątynie różnych wyznań w huculskich miasteczkach. Tak właśnie Vincenz wspomina Otynię z kościołem rzymskokatolickim i synagogą. Podobnie opisywana jest Kołomyja – jako miejsce współegzystowania Żydów i katolików obu obrządków, czego dowodem są właśnie znajdujące się w niej różne rodzaje budowli sakralnych.

Jednocześnie nie brakuje sytuacji, gdy oba światy – żydowski i chrześcijański

łączyły się na najprostszej płaszczyźnie codziennych spotkań, wówczas najbardziej rysowała się świadomość odrębności, ale też pragnienie przewyciężenia ich. Świadczy o tym choćby poselstwo huculskie, które ruszyło do Wiednia, planując po drodze zatrzymanie się na nocleg u Żyda Hreszka. Ze zrozumieniem uszanowano Szabas, jakiego świętowanie odwlekło ich spotkanie. Kiedy wreszcie doszło do niego, i Żydzi, i chrześcijanie pozdrowili Boga, tym samym podkreślając wspólnotę w wierze. Huculi są zatem świadkami żydowskiego świętowania, rozumieją je i szanują.

Podobna sytuacja ma miejsce przy opisanym obrzędzie posizinia przy zmarłym Kamiu, w którym uczestniczył Joseńko. „Przynależny do gór i obyty z ludźmi nie brał udziału w obrzędzie chrześcijańskim, a przecież popijał wraz z innymi (...). I on pochwalał stary obrzęd chrześcijański.” (Z, 30-31) Tym razem to Żyd jest świadkiem uroczystości chrześcijańskiej i, co więcej, zauważa, że zwyczaj jest podobny do żydowskiego przeżywania smutku.

Dialog międzywyznaniowy, służący lepszemu poznaniu innej religii, widoczny jest także w deklaracjach bohaterów. „Temu to ja i Żyda lubię posłuchać, choć nie naszej wiary, bo kto inny ma kręcić jak nie Żyd. To może nas od końca świata jakoś wykręci?” (Z, 280) – mówi Cwyłyniuk, zaznaczając nie zawsze zgodność poglądów między wyznaniem, ale podkreśla chęć dyskusji i nadzieję na ratunek przy końcu czasów. O krok dalej idzie Żyd Joseńko, szukając porady w swoich problemach z synem: „Chciałem pójść do starego księdza Buraczyńskiego, to żywy człowiek” (Z, 325) – mówi, uznając autorytet duchownego.

Dawid Weinfeld, analizując teksty Vincenza, zwraca uwagę na inne jeszcze paralele kultury chasydzkiej i huculskiej; mianowicie obie grupy miały podobne praktyki magiczne, różniące się jedynie nazwami. Podkreśla również zasadnicze znaczenie tańca w życiu Huculów oraz chasydów.¹⁹⁹

Ciekawym wspomnieniem, tym razem miejskich relacji żydowsko – katolickich są słowa Liji: „Pan biskup wie wszystko najlepiej, a nasz pan rabin

¹⁹⁹ D. Weinfeld, Stanisław Vincenz o chasydyzmie – między perspektywą osobistą i perspektywą ogólną {w:] Świat Vincenza, op.cit., s.71. Na ten sam problem zwraca uwagę Vincenz w *Tematach żydowskich* (s.25)

nieboszczyk opowiadał raz w święto namiotów, że pan biskup jest nie tylko wielki łacinnik, ale także po książkach hebrajskich spaceruje sobie jak po swoim pokoju. Pan rabin bardzo kochał pana biskupa.” (Bw, 45) Zatem harmonia wyznaniowa panowała również między hierarchami katolickim i chasydzkim. Podobnie jak w przypadku Hucułów, nie kończyła się ona na poziomie duchowieństwa nawet wyższego, lecz była obecna w życiu wiernych.

Z analizy stosunków religijnych między chasydami i Hucułami wyłania się ich szacunek dla innych wyznań. Najważniejsza jest wiara w Boga – wspólnego, co chasydzi doskonale rozumieli i na tym przekonaniu opierali budowę przyjacielskich, wręcz radosnych stosunków z innymi ludami. Starali się podkreślać raczej podobieństwa, nie różnice. Nic dziwnego, że Matarha mówił: „Dola chrześcijańska taka, dola żydowska owaka. A obie w zgodzie. Zgoda ze zgodą i świat w zgodzie z Bogiem, z ludźmi i myròm.” (Z, 405)

Inne wyznania

Spośród ludów zamieszkujących połoninę tylko Huculi byli grekokatolikami, pozostałe grupy etniczne reprezentowały inne wyznania. Dlatego świadomość inności konfesyjnej była niezwykle bogata. Huculskie doświadczenie sięga przede wszystkim grupy anglikanów, którzy kupowali od nich drzewo po butynie. Surowo ocenił anglikanów w pierwszym momencie Cwyłyniuk: „Lutry jedną ręką trzymają się krzyża, a tamci (anglikanie) odprzysięgli się od krzyża, zdradzili! (...) Odskoczyli, wiarę starą cisnęli i jeszcze się chwala, że chrześcijanie.” (Z, 474) Obcy, których głównymi wyznacznikami była inna wiara i język, budzili w butyniarzach również ciekawość i fascynację, nic dziwnego zatem, że chcieli się do nich zbliżyć.²⁰⁰ Próba ta jednak skończyła się porażką, a jednocześnie wzmocniła stereotypowe podejście do

²⁰⁰ Por. Z. Benedyktowicz, Portrety „Obcego”, op. cit. s.151-160

obcych: „Chcemy zapraszać gości do nas, a ksiądz na to – „nie pchajcie się, nie bądźcie śmieszni, nie nudźcie ich, to przecież goście.” (Z, 475) – opowiada Cwyłyniuk o swoich doświadczeniach. Zatem mimo pierwszej negatywnej oceny, Huculi pragnęli poznawać innych, nie uciekali od nich.

Chociaż obie grupy mówiły o Bogu, modliły się i czytały to samo Pismo Święte, czytelnik dostrzega różnicę światopoglądową między nimi. Przybyli panowie nie są „stań”, co przejawia się w różnym podejściu do wartości modlitwy i czasu – Huculi podmiotowo potraktowali modlitwy Chiefa, starając się okazać szacunek dla niezrozumiałych przecież, angielskich słów, tymczasem „(...) dyrektorowie ziewali, ziewali coraz szerzej i szerzej” (Z, 484), podchodząc do nich przedmiotowo, choć powinni być bardziej zaangażowani we własne, anglikańskie modlitwy, niż konfesyjnie obcy Huculi.

Ludzie gór stawiali Boga na pierwszym miejscu, o czym świadczą słowa Foki w czasie rozmowy z dyrektorami: „Nie! W niedzielę lub święto nikt nie zechce robić! (...) Człowiek cały rok czeka na święto, bo po cóż jest cerkiew Boża i ksiądz.” (Z, 104) Według nich, czas podporządkowany jest Bogu, nie wartościom materialnym – zarobkowi za dobre drewno. Zgodnie z huculskim przekonaniem, las należy do Boga, o czym nie powinien zapominać człowiek, decydując się na wyrąb. Takie myślenie jest jednak zupełnie rozbieżne z przekonaniem Chiefa, który tak mówi o mieszkańcach Huculszczyzny: „Nie widać, byśmy dysponowali siłami do opętania, a raczej do rozprószenia tak gęstej ciemnoty.” (Z, 490) Różnice światopoglądowe są zatem widoczne w podejściu do świata na całej płaszczyźnie egzystencjalnej.

Nic dziwnego, że Huculi traktują z nieufnością, ale jednocześnie z otwartością wiarę anglikańską – choć jednocześnie są pełni szacunku dla Boga, obecnego w modlitwach i Piśmie Świętym, przywoływanych przez przybyszy. Wyczuwają, że anglikanie nie są w stanie nawiązać dialogu w przeciwieństwie do Żydów: „Żydzi to co innego, byli przed nami od pierwowieku. Oni swoi, jak Joseńko, jak Ajzyk, sąsiedzi. Wiary nie naszej, to prawda, ale nie zdradzili, oj, nie!” (Z, 474) Dialog sokratyczny, będący udziałem bohaterów tetralogii, a o którym pisze Włodzimierz

Próchnicki, polega na rozmowie osób, dążących do ustalenia prawdy.²⁰¹ Rozmowa między butyniarzami i anglikanami sprowadza się do recytowania modlitw i ustaleń odnośnie wspólnych interesów, nie dochodzi zatem do odkrycia prawdy, istniejącej również na podłożu religijnym między rozmawiającymi. Żadna prawda, poza słowami modlitw, odbieranymi przez Anglików ze znudzeniem, nie zostaje bowiem wypowiedziana.

Dialog religijny, prowadzący do poznania prawd, ważnych dla różnych kultur, ma miejsce podczas spotkania butyniarzy po zakończeniu prac na połoninie z grupą wędrownych Węgrów.²⁰² Mimo że „obcość była od nich” (Z, 512), nie stanowiła ona bariery w porozumieniu, ponieważ charakteryzował ich ten sam system wartości. Foka zyskuje więc informacje o ich Bogu, o pochodzeniu i poznaje modlitwę Węgrów: „Ziemio matko – niematko, czymżeś się najadła? Tyle pijesz łez i tyle krwi także.” (Z, 515) Prawda subiektywna o Bogu i modlitwach jest inna w przypadku Hucułów i ich rozmówców, jednak obiektywna kryje się właśnie w różnorodnych sądach.²⁰³

Pewne różnice w podejściu do obrzędów religijnych widoczne są też na przykładzie Włochów, przybyłych na butyn; na przykład, niezrozumiały jest dla nich wspomniany obrzęd posiżinia. A jednak po wyjaśnieniu znaczenia uroczystości przez Hucułów wątpliwości przybyłych znikają. Najważniejsza wydaje się chęć dialogu i poznania, której zabrakło w przypadku anglikanów i pozycja, z jakiej dyskutanci wstępują w ów dialog. Anglikanie, w przeciwieństwie do Włochów, rozpoczynali rozmowę z perspektywy ludzi – jednak tylko pozornie – mądrzejszych i bardziej doświadczonych, a taka postawa nie gwarantowała sukcesu w porozumieniu.

Mogłoby się wydawać, że bliżsi Hucułom będą wyznawcy prawosławia, niż rzymscy katolicy. Pogląd ten podzielają pobratymy Dmytra: „Boć oni wiary naszej, ruskiej” – mówi jeden z nich. Jednak pomysł sojuszu z Moskwą zostaje odrzucony,

²⁰¹ W. Próchnicki., Człowiek i dialog, op. cit., s.58

²⁰² Tematyka węgierska z racji emigracji była Vincenzowi szczególnie bliska, o czym wspomina Lajos Palfalvi w swojej pracy (Tematy węgierskie w twórczości Stanisława Vincenza [w:]Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, s. 61-70, op. cit.) Niestety, nie wspomina w niej o przedstawionym epizodzie spotkania.

²⁰³ por. W. Próchnicki, Człowiek i dialog, op. cit., s.60

skoro Rosjanie nie rozumieją zasad dialogu religijnego: „I jacy to jednej wiary? Oni nas hańbią, mówią, że my unijacy, to znaczy: nijacy.” (Ps, 376) Zatem, podobnie jak w przypadku anglikanów, z powodu pogardliwego podejścia do Unii nie jest możliwe porozumienie na religijnym gruncie z Rosjanami, a poglądy huculskie znów bliższe są żydowskiemu rozumieniu konfesyjnej wspólnoty.

Przykładem tworzenia wspólnoty religijnej jest wzajemne uczenie modlitw w czasie butynu; wymianę modlitewną zaczyna Sawicki, kończą butyniarze. Cwyłyniuk mówi: „Paniczu, my waszych modlitw nie znamy, ale wy nie znacie naszych, połonińskich, posłuchajcie.” (Z, 212) Pragnienie wymiany wchodzi tu zatem w niezwykle intymną sferę ludzką – modlitwę. I o ile w przypadku anglikanów miała ona wręcz karykaturalny charakter, w przypadku butyniarzy staje się świadectwem prawdziwej wiary.

Na marginesie niejako Vincenz wspomina o grupie popowców – lipowan: „Na uboczu, nie zawadzając nikomu, kroczyli jak apostołskie postacie, czyści, jasnobrodzi Lipowanie w długich ciemnowych kapotach. Byli to wygnani z Rosji i mówiący po rosyjsku sekciarze.” (Bw, 150) Uznawani za odłam prześladowanych staroobrzędowców,²⁰⁴ znaleźli schronienie na Huculsczyźnie, jak mówi autor. Jednocześnie jednak nie ulegli asymilacji, lecz zachowali swe obrzędy i kulturę. Właśnie na oddalonej od dużych miejskich ośrodków ziemi, wśród konfesyjnej różnorodności, mogli bez narażania życia wyznawać swoją wiarę, i niezauważalnie wtopili się w jej mieszkańców.

Podsumowując, warto zauważyć, że otwarci na religijny dialog Huculi nie chcieli nikomu narzucać swych poglądów. Potrafili zrozumieć współrozmówcę, jednak nie zawsze udawało im się znaleźć zrozumienie u niego. I o ile w prowadzenie twórczego dialogu z innymi mieszkańcami połoniny było na porządku dziennym, problem pojawiał się w przypadku przybyszów, którzy, poprzez swój dystans, nie

²⁰⁴ W XVII wieku część starowierców (popowców) schroniła się przed prześladowaniami na Bukowinie. Zachowali własny język oraz obyczaje i przyjęli imię Lipowanowców. Prosili władzę Austrii o pozwolenie na przewodnictwo biskupa i ustanowiono Katedrę Białokrynicką. Jednak po interwencji Rosji został wywieziony on przez rząd austriacki w 1848. Lipowanie zyskali poważanie wśród mieszkańców Bukowiny. Por. ks. Karol Dębiński, Raskoł i sekty Prawosławnej Cerkwi Rosyjskiej, Warszawa 1910, s.36-37

potrafili nawiązać owego dialogu.

Duchowość huculska miała zatem niezwykle złożony charakter. Mieszkańcy połoniny połączyli w niej elementy pogaństwa czy też, jak powiedziano, boskiej immanencji i ludowej duchowości z obrządkiem greckokatolickim, bazą duchowości chrześcijańskiej. Jednocześnie bliski im był chasydyzm. Ludzie o tak złożonej postawie religijnej nie mogliby deprecjonować wierzeń innych grup, nie negując jednocześnie części własnego światopoglądu. Stąd wniosek, że w tym świecie wielości ze strony Huculów panował szacunek i pokojowy stosunek do innych.

STOSUNEK DO PRACY ORAZ PROBLEM NIEZALEŻNOŚCI W TETRALOGII

Harmonia między kulturami realizowała się nie tylko w kontaktach konfesyjnych. Odnaleźć ją można również we współpracy gospodarczej między ludami – aspekcie, którego nie sposób pominąć przy przedstawianiu współistnienia ludów. W tetralogii każdy etnos opisany został jako grupa wyspecjalizowana w innym zawodzie, pełniąca różne role w mozaice społecznej. Vincenz podkreśla, że każda grupa jest tak samo potrzebna do budowania porządku na połoninie; innymi słowy, porządek ów mógłby zniknąć, gdyby zabrakło któregoś ogniwa specyficznego łańcucha gospodarczego. Warto zatem przyjrzeć się, czy miała ona charakter rywalizacji, czy raczej – zgodnie z zasadami budowania porozumienia – polegała na wzajemnym dopełnianiu się.

Żaden z badaczy nie zajmował się do tej pory zależnościami ekonomicznymi, nie wspomina o tym Piotr Nowaczyński w swej pracy, przedstawiającej ogół vincenzologicznych zainteresowań.²⁰⁵

Kolejnym zagadnieniem, jakie poruszone zostanie w tym rozdziale, jest problem wolności – „słobody”. Walka o nią była jednym z nadrzędnych działań opisanych bohaterów z przeszłości – Hołowacza, Dobosza i Dmytra Wasyluka. Należy więc odpowiedzieć sobie na pytanie, jak definiowali oni wolność, wreszcie, jak miała wyglądać idealna, nie gnębiona przez nikogo Huculszczyzna, czy było w niej miejsce dla mozaiki kultur, znanej z czasów współczesnych akcji cyklu.

Piotr Nowaczyński wymienia z kolei problem wolności jako jeden z punktów zainteresowań vincenzologów. W ujęciu filozoficznym zwracają oni uwagę na uznanie wolności jako postawy cnót obywatelskich. Istotnym jej aspektem są również obowiązki jednostki wobec wspólnoty, lecz także przeciwnie – państwo lub wspólnota powinny stworzyć warunki umożliwiające ludziom samorealizację na

²⁰⁵ P. Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, Lublin 2003

gruncie fizycznym i duchowym. W społecznym ujęciu wolności Vincenz, jak zauważają krytycy, proponuje wizję Europy jako federacji wymieniających się między sobą podstawowymi wartościami swoich kultur.²⁰⁶

Oba wyżej wymienione czynniki – stosunki gospodarcze oraz wolność, choć różne, pozwolą dopełnić obraz Huculszczyzny jako miejsca współistnienia kultur w pokoju i harmonii.

Stosunek do pracy

Stanisław Vincenz, co zostało już powiedziane, powierza swym bohaterom bardzo konkretne, jednocześnie klasyfikujące role zawodowe, charakteryzujące ich etnos. Używając zatem wykonywanego zajęcia jako kryterium przynależności etnicznej, bez trudu można powiedzieć, kim dana osoba jest – Huculem, Żydem czy Ormianinem. Warto więc przyjrzeć się, jak wyglądały relacje między kulturami pod kątem zawodowej charakterystyki – czy różnice gospodarcze między bohaterami zbliżały do siebie, czy raczej stwarzały bariery, wreszcie, czy budowały, używając biologicznego terminu, relacje symbiotyczne, czy może wywoływały antagonizmy i czy podobieństwa tworzyły pola do rywalizacji.

Zanim jednak przedstawione zostaną relacje między przedstawicielami poszczególnych zawodów, należy w skrócie, w ramach wprowadzenia, opisać zajęcia mieszkańców połoniny. Najwięcej informacji czytelnik otrzymuje o zajęciach Huculów. Nie ulega wątpliwości, że są ludem, zajmującym się przede wszystkim pasterstwem oraz wyrębem lasu, ale Vincenz zwraca również uwagę na inne zajęcia wybranych przedstawicieli ludu górskiego – pewna grupa to molfarzy albo lirnicy. Prace pozostałych etnosów autor prezentuje nieco na marginesie. Ormianie przedstawieni zostali jako handlarze bydłem, wędrujący pasmami górskimi; praca

²⁰⁶ P. Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, op. cit., s.54

Cyganów jest dla nich połączeniem przyjemności i zarobkowania – są muzykantami, przygrywający na targach i odpustach, ale to także kowale. Polacy to przede wszystkim posiadacze ziemscy, ale przedstawiani są często w kontekście znajdowania i wydobywania ropy naftowej. Najwięcej informacji, obok Hucułów, dotyczy Żydów, którzy prowadzą szynki, ale są też właścicielami bałagów, służących do przewożenia ludzi. W pejoratywnym świetle natomiast opisany został system pożyczek żydowskich, udzielanych Hucułom na wysoki procent, a w konsekwencji prowadzący do rekwirowania ich dóbr.

Każde z wykonywanych zajęć, poza wspomnianym lichwiarstwem, prezentowane jest jako potrzebne, cenne i szanowane, a w pewnych przypadkach posiadające nawet sakralny charakter. W kontekście świętości najłatwiej rozważyć pasterstwo Hucułów, zresztą scharakteryzowano już wcześniej istotę świętości w życiu mieszkańców połoniny.

Zajęcia Hucułów

Mieszkańcom gór towarzyszył wspomniany podział zadań i hierarchia, z której płynął wzajemny szacunek dla wszystkich ludzi. Na początku warto przyjrzeć się najbardziej podstawowemu i naturalnemu zajęciu – roli i znaczeniu pracy gazdy – właściciela gospodarstwa, ojca rodu. O wyjątkowym jego charakterze tak mówi kolęda:

„A pierwszy gazda Mikołaj święty
A drugi gazda święty Jurijko,
A trzeci gazda – sam Jezus Chrystus...” (Ps, 43)

Gazda bez wątpienia cieszył się autorytetem moralnym i religijnym, skoro miał takich chlubnych poprzedników. Jednocześnie od razu podkreślony został sakralny charakter jego zadania. Jako właściciel wielu dóbr, musiał być dobrym i uczciwym gospodarzem, jeśli wzorem dla niego stali się święci. Do niego należało zakładanie nowego domostwa, podejmowanie wszelkich decyzji – przewodzenie rodzinie lub

całemu rodowi, ale i, na podobieństwo Chrystusa, służba mu. Widać to dobrze na przykładzie relacji gazdy Maksyma Szumeja z synem Foką. Foka szanuje ojca, przychodzi do niego po porady, ale też z konkretnymi propozycjami, jak było w przypadku butynu. Ojciec, jak przystało na mądrego przywódcę rodu, choć niechętnie, ze swej strony szanuje wolę syna i zgadza się na realizację kontrowersyjnego pomysłu. Choć wyrąb lasu burzy harmonię panującą w przyrodzie i, jak wiadomo, w konsekwencji doprowadzi do zwady z lasem, Maksym, niczym ojciec z przypowieści o synu marnotrawnym chce, by Foka uczył się na własnych błędach i nie zabrania mu realizacji kontrowersyjnego pomysłu.

Święci gazdowie pojawiają się również przy budowie gospodarstwa – gazdostwa; to oni pokazali, jak ma wyglądać dom. Wszystkie czynności, wykonywane przy jego budowie zostały zakorzenione w świętej przeszłości, dlatego praca ta ma charakter religijny.²⁰⁷ Tylko, jeśli chata zostanie zbudowana według wszelkich reguł, będzie odwiedzana przez Jezusa: „(...) znów przychodzi On, święty wysłaniec na przegląd gospodarstwa.” (Ps, 52) Sam Vincenz poświęca zresztą dużo miejsca opisowi chaty huculskiej, zwracając uwagę na jej wyjątkowe znaczenie.²⁰⁸

Gazdowie ludzcy, tacy jak Maksym, Foka czy Tanaseńko mają zatem wzór w archetypowym gaździe, którego uosabiają święci, obecni w świadomości Huculów, a przede wszystkim Chrystus.²⁰⁹ Archetypowy gazda jest wzorowym gospodarzem, odwiedzającym swe posiadłości; natomiast o kolejnym świętym gospodarzu, Juriju, jest mowa za każdym razem, gdy nadchodzi wiosna, a święty niejako dogląda wyjścia owiec na połoninę i ich wypasu. Jezus natomiast, o czym wspomniano, mógł przychodzić do domów i gościć podczas wieczery wigilijnej. Warto przypomnieć na marginesie: właśnie w dniu świętego Jurija rozpoczyna się wypas owiec na połoninie, a wspomniany święty Mikołaj należy do najpopularniejszych świętych we wschodnim chrześcijaństwie. Podobnie ich ziemscy huculscy epigoni, nie tylko

²⁰⁷ P. Nowaczyński, O „Prawdzie starowieku” Vincenza. Struktura – mit – idee [w:] Studia o Stanisławie Vincenzie, red. P. Nowaczyński, Lublin – Rzym 1999, s.73

²⁰⁸ Пор. Р. Радович, Гуцульська гражда на Рахівщині [w:] Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, red. M. Ołdakowska-Kufłowa, Lublin 2002, s. 229-240

²⁰⁹ C. G. Jung, Archetypy i symbole, Warszawa 1976, s.20

starali się dać wzór idealnym prowadzeniem gospodarstwa, lecz również poprzez pomoc innym.

Nie wystarczy posiadać majątek, żeby stać się prawdziwym gospodarzem; gazdowie huculscy mieli ponadto doświadczenie w wielu sprawach niezwiązanych z pracą, służyli innym swą wiedzą. Bez wątpienia, z wyjątkiem może Foki, byli ludźmi w wieku dojrzałym, których rola często ograniczała się do aktywnego uczestniczenia w życiu i problemach mieszkańców połoniny. Jednocześnie trzeba pamiętać, że gazdostwo było nie tylko przywilejem, ale i konkretną pracą i obowiązkiem.

Warto zwrócić uwagę na fakt kontaktów gazdów z przedstawicielami innych etnosów. Wydaje się, że na tym polu wzorem jest Foka, którego łączy serdeczna przyjaźń z polskim dziedzicem, panem Stanisławem, a wcześniej zawarł śluby z młodym Polakiem Piotrusiem Sawickim. Tanaseńko natomiast, pełen podziwu dla pracy, pragnął usynowić Kamia, włoskiego młodzieńca, i choć nie udało mu się ostatecznie zrealizować tego zamierzenia, przygarnął Cygana Gawecia. Dziadek Foki natomiast, o czym mówi jego ojciec, kazał po swej śmierci obdarować ormiański Kościół i ormiańskie wdowy. Na podstawie przywołanych faktów widać zatem, że w świadomości gazdów nie istniały różnice etniczne, dużo ważniejsze było chrześcijańskie miłosierdzie i przyjaźń.

Pasterstwo na Huculszczyźnie było bardziej hermetyczne, niż niejako naturalne gazdostwo.²¹⁰ Nie każdy mógł zostać pasterzem, praca ta zarezerwowana była wyłącznie dla mężczyzn. Obecność kobiet huculskich na połoninie obłożona była bardzo wieloma zakazami, ograniczała się jedynie do przynoszenia pasterzom potrzebnych rzeczy ze wsi. Kobietom nie wolno było zbliżać się do stada ani uczestniczyć w udoju.²¹¹ Tetralogia nie wspomina też o żadnym przedstawicielu innego etnosu, który zajmowałby się wypasem owiec, ale zwraca uwagę na rolę nadnaturalnego świata, uczestniczącego w pracach góralskich. Nie ma w tym nic

²¹⁰ Gazdą mógł zostać każdy mężczyzna, który spełnił następujące kryteria: był człowiekiem prawym, posiadał majątek, który dodawał mu szacunku jako wyznacznik zaradności życiowej, a przede wszystkim – osiągnął odpowiedni wiek, dzięki któremu otaczano go autorytetem. Kobiety dojrzałe również można było otaczać szacunkiem, czego przykład stanowi kuma Kateryna.

²¹¹ M. Ząbek, Doroczne zwyczaje pasterskie na Huculszczyźnie, op. cit., s.152

dziwnego przy założeniu, że zajęcia górali stanowiły rodzaj pewnego tabu – skoro były niedostępne huculskim kobietom, tym bardziej chronione były przed obcymi.²¹²

Vincenz nie skupia się na dokładnym opisie zajęć pasterskich, zwraca raczej uwagę na wykonywane przez pasterzy magiczne czynności, takie jak rozpalanie warty, oraz świętowanie, akcentuje zatem najważniejsze momenty pracy, wyróżniające pasterzy od innych, obecne w ich życiu.²¹³ Informacje te rozrzucone są po całej tetralogii, ale najwięcej miejsca opisowi wypasu poświęca *Prawda starowieku*.

Skoro na połoninie w czasie wypasu przebywali wyłącznie Huculi, warto przyrzeć się ich kontaktami z przyrodą i stosunkiem do bydła, jakim się opiekowali, przede wszystkim do owiec, stanowiącymi podstawę pasterstwa. Tak autor pisze opisuje je na początku: „Najpoddanejsze ze wszystkich zwierząt oswojonych, najdawniej ujarzmione, dlatego zniwielone (...) Bo gdy się rozwała i zapustynią miasta i osiedla, gdy zabraknie ciepłych owczarń, z całej skoszonej cywilizacji ostoja się głupie owce.” (Ps, 29) Choć słowa te przedstawiają charakter tych, jakże potrzebnych, zwierząt w nieco negatywnym świetle, podkreślają jednocześnie ich zasadnicze znaczenie dla pasterzy, nie można bowiem zanegować potrzeby ich istnienia. Bezbronne owce wyzwalają również w swych opiekunach – Huculach potrzebę opieki nad słabszym. Ów stosunek nabiera sakralnego charakteru, skoro sam Vincenz wskazuje na biblijne analogie: „Więc chociaż pasterz wie, że nie rozumu i nie rozumienia należy oczekiwać od owiec, powie, jak niegdyś Pasterz Izraelski: *Owce moje znają mnie, słuchają mnie, i wierzą mi.*” (Ps, 30) Pasterz huculski w swej pracy porównany jest zatem do samego Chrystusa, a jego stado – do ludzi. Relacje między przewodnikiem i stadem, o które trzeba się troszczyć, nabierają osobowych relacji, to już nie stosunek człowiek – owca, lecz bliźni – bliźni.²¹⁴

Takie przedstawienie opartych na szacunku stosunków między zwierzęciem a

²¹² Por. M. Eliade, *Aspekty mitu*, s.34

²¹³ Fakt ów nie powinien dziwić, skoro, jak powiedziano wcześniej, tetralogia nie ma charakteru dzieła etnologicznego.

²¹⁴ Ks. Tischner analizuje ten problem w oparciu o relacje między matką a jej nienarodzonym dzieckiem. Uważa, że nawet, jeśli medycyna nie chce nazwać rozwijającego się zarodka człowiekiem, należy uznać go za bliźniego. Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s.39

ich pasterzem wpisuje się w tradycję judeochrześcijańską, tym samym ewangeliczną. Obraz ten pasuje do wizerunku Foki, troszczącego się o swe stada, ale także do znanego z retrospekcyjnej opowieści Sztefanka.²¹⁵ Warto przypomnieć – Sztefanko opisany jest jako człowiek, rozmawiający z własnymi zwierzętami. Foka, właściciel stada owiec, przeżywał ogromnie, gdy się okazało, że Trofymko nie dopilnował bezbronnych zwierząt i zostały zaatakowane przez wilki, a jednak, w imię chrześcijańskiej miłości, Foka umiał przebaczyć swemu podwładnemu. Huculskim ideałem pasterza jest Dmytro Wasyluk, ale przede wszystkim legendarny Watah Doskonały²¹⁶, rozumiejący mowę zwierząt, którego historię opowiada Tanasij w czasie chrzcin na Jasienowie. Wszystkich ich, wzorując się na Jezusie, można nazwać Dobrymi Pasterzami. Szacunek, dbałość o bezbronne zwierzęta, podkreślają zresztą, niejako w imieniu wszystkich pasterzy, słowa jednego z nich, Bażyły: „Haj, biedactwa, biedactwa serdeczne, nie lękajcie się, biedactwa kraśne.” (Bw, 13) O wyjątkowej trosce o nie świadczy również fakt modlitwy, w której Bażyło prosi o Bożą ochronę i pokarm dla chudoby. Czytelnik poznaje bliżej niewielu pasterzy, może się jednak przekonać o tym, że wszyscy oni dbają o zwierzęta równie pieczołowicie. Godny podkreślenia jest jednocześnie fakt, że stada nie stanowią własności pasterzy – zgodnie z zasadami wypasu, dostają je jedynie na czas letni, a po powrocie z połoniny oddają zwierzęta gospodarzom.²¹⁷ Nie ma jednak znaczenia, do kogo należą owce, muszą być traktowane przez górali z szacunkiem, jak bliźni, o których trzeba dbać.

Równie silny związek między człowiekiem a zwierzęciem dotyczy koni. O ich znaczeniu tak mówi narrator: „Nie byłoby człowieka w górach, w czarnych puszczech i złotych czapach połonińskich, gdyby nie koń.” (Ps, 25) Podkreśla zatem ogromne, kluczowe wręcz znaczenie tych zwierząt w życiu Huculów. Cywilizacja huculska została zbudowana w oparciu o nie, a mieszkańcy połoniny, w potwierdzeniu harmonijnego charakteru stosunków między sobą i zwierzętami,

²¹⁵ M. Ołdakowska – Kufłowa, Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury, Lublin 1997, s.165

²¹⁶ Watah to zresztą gospodarz i organizator życia na połoninie. Por. M. Ząbek, Doroczne zwyczaje pasterskie na Huculszczyźnie, op. cit., s.139

²¹⁷ tamże, str. 138-139

przedstawieni zostali jako oddani hodowcy, połączeni wyjątkową więzią: „(...) wierzchowcem jest koń huculski głównie dla swoich, dla tych, co go karmili w chacie i pieścili od źrebięcia.” (Ps, 25) Stąd nie powinien dziwić zwyczaj nadawania imion koniom; Dobosz nazwał swego konia Chmurka Gradowa, a młody chasyd Jekely – Braciszek²¹⁸. Imiona posiadają również konie, którymi przybyli goście na chrzciny córki Foki.²¹⁹ Rozmowa o tych zwierzętach wydaje się dominować na początku uroczystości. Konie, podobnie jak wcześniej owce, uznane zostały za bliźnich huculskiego ludu. Mieszkańcy połoniny doskonale rozumieją zależności między tymi dwoma światami i zdają sobie sprawę z długu, jaki zaciągają wobec zwierząt, stąd ogromna miłość i szacunek dla nich. „Konia skrzywdzić łatwiej niż dziecko i największy grzech!” (LzN, 23) – wykrzykuje Tanasij w czasie chrzcina. Owa zależność prowadzi do symbiotycznych relacji, Huculi budują system, w którym konie zostają docenione, szanowane i nagradzane za swój trud.

Narrator przedstawia z detalami świat i charakter koni, porównując ich cechy do przedstawicieli ludzi. Dostrzega w zwierzętach wady bardzo podobne do ludzkich – zuchwałość, pychę, ale i pragnienie wolności (por. LzN, 24), wszystko to nadaje koniom wręcz cech ludzkich. Tym bardziej więc zrozumiała staje się więź, jaka łączy obie rzeczywistości.

Bardzo różna od owiec, rzecz jasna, była rola koni w życiu mieszkańców połoniny. Służyły do przemieszczania się po bardzo rozległych obszarach Huculszczyzny oraz do przewożenia towarów. Stosunek do nich musiał mieć zatem bardziej jednostkowy charakter niż w przypadku owiec, u których znacznie bardziej akcentowano stadność. Z drugiej jednak strony, scena wymarszu stada owiec na połoninę wzbudza w zgromadzonych uczucia czułości i współczucia: „Maleństwa lubie. Zmęczą się. Jagniątko najgorzej. Taki szmat drogi!” (Ps, 27) Nie należy dochodzić do wniosków, że konie ceniono bardziej – wszystkie zwierzęta były tak samo ważne w życiu pasterzy, różna była jedynie ich funkcja. Foka długo z czułością

²¹⁸ Jekely nie jest oczywiście Huculem, jednak jego pełne szacunku spojrzenie na świat przyrody i zwierząt pokrywa się z huculskim stosunkiem do „braci mniejszych”.

²¹⁹ I tak: koń Kateryny to Śmietanka, Maksyma – Zazula, Foki – Klin. Imienia nie posiada jedynie koń – srokacz najmłodszej Olenki.

opowiada zgromadzonym na chrzcinach o swoich krowach, zupełnie, jakby chciał przedstawić je zgromadzonym i nadać im ludzkie cechy: „(...) Obok niej Krasula. Czerwona jak ogień (...) Najwięcej mleka daje, ale nieużyta, grymaśna”. (LzN, 29) Uczestnicy chrzcin to zatem nie tylko ludzie, lecz również wszystkie zwierzęta, jakie posiada gospodarz. Na dowód, że są członkami rodziny, krowy wędrują na uroczystość obok wozu, którym przewożone jest niemowlę.

Vincenz nie przedstawia magicznych praktyk, związanych ze zwierzętami, a mających je bronić podczas pobytu na połoninie. Wiadomo jednak, że pasterze, nie tylko na Huculszczyźnie, wykonywali wiele czynności, które miałyby pomóc zgromadzonemu stadu uniknąć chorób, nie dopuścić do rzucania uroków na zwierzęta czy odebrania mleka²²⁰.

Jak już wspomniano, praca na połoninie przez niedostępność dla kobiet miała charakter tabu. Jednak poza nią kontakt ze zwierzętami nie był kobietom zabroniony, choćby podczas dojenia krów. Innym ciekawym przykładem tego rodzaju relacji są kontakty z łasicą. Z pewnością stosunek do bydła nie przypominał relacji z tym sakralnym zwierzęciem, którego zabicie zwiastowało Doboszowi nieszczęście.²²¹ Warto jednak zauważyć, że wydarzenie to miało miejsce poza połoniną, sam Dobosz zaś nie był pasterzem, a watażką, co zmienia charakter relacji człowiek – zwierzę.

Poza bydłem i końmi autor nie wspomina o zwierzętach, które wykorzystywane byłyby przez Hucułów w codziennej pracy. Te wymienione wskazują natomiast na harmonię, jaka łączyła świat ludzi i zwierząt, bardzo bliską ujęciu biblijnemu takich stosunków, wskazującą nie tylko na Jezusa – Dobrego Pasterza, ale na pierwszego pasterza Abla. Warunkiem takich relacji jest oczywiście bardzo dobra znajomość własnego stada, której Foka dowodzi, opisując krowy, wszyscy z kolei znają dobrze swoje konie. Prawdziwe porozumienie można budować tylko na pełnym poznaniu, dzięki któremu rodzi się szacunek i możliwy jest podmiotowy stosunek człowieka do zwierzęcia. Podobnie zresztą wyglądały relacje

²²⁰ M. Ząbek, Doroczne zwyczaje pasterskie na Huculszczyźnie, op. cit., s. 137

²²¹ J. Ługowska, Ład życia w perspektywie Prawdy Starowieku Stanisława Vincenza [w:] Świat Vincenza, op. cit., s.241

między ludźmi na Huculszczyźnie; wszelka ocena drugiej osoby musiała być poprzedzona poznaniem. Nic zatem dziwnego, że nadawane są imiona koniom i krowom, skoro nabierają one przez to osobowego charakteru.

Potwierdzeniem traktowania chudoby jak bliźniego jest ugaszczanie zwierząt podczas wieczerzy wigilijnej. Sam fakt, iż czyni to pasterz „raczej stary niż młody” (Ps, 105), sprawia, że wydarzenie ma charakter wysokiej rangi. Skoro do stajni przychodzi najważniejszy członek rodziny i chce rozmawiać ze zwierzętami, znaczy to, że traktuje je wszystkie jak członków owej rodziny. Wydarzenie to ma również charakter przeproszenia za zło, jakiego ofiarami mogła paść chudoba. Pasterz, nawet niesprawiedliwy, starający się chociaż raz w roku, podczas wieczerzy, zwracać do zwierząt, potwierdza ich podmiotowe traktowanie, tym bardziej, że później, jak powiedziano, zwierzęta odwiedza sam Jezus.²²²

W następnej kolejności należy przeanalizować stosunek Hucułów pracujących w innych zawodach, niż pasterski, do przyrody. Dużo lepiej, niż na przykładzie pasterzy, jest to widoczne w przypadku budzącej kontrowersję pracy butyniarzy. Sam butyni rodził sprzeciw w mieszkańcach połoniny, co niejednokrotnie jest podkreślane w powieści. Już od pierwszych stron tetralogii czytelnik otrzymuje komunikat, że ścinanie lasu jest zajęciem niezgodnym z naturą; narrator tworzy zatem hierarchę ważności zajęć, wykonywanych na połoninie: „Pieśń opowiada o trzech warstwach: o starej pasterskiej, która – wiekami żyła podług swoich praw. O nowej warstwie rozbyszackiej, która biła się i rąbała. I o najnowszej warstwie butynowej: i cóż to za gazdowie? (...) Pieśń mówi o nich z pogardą i smutkiem.” (Ps, 101) Opisywana pieśń zaznacza, że życie butyniarzy jest dużo krótsze niż życie pasterzy, tym samym powraca wspomniany już motyw pogarszających się czasów. Można zatem powtórzyć wcześniej przedstawioną myśl, że przeszły czas gazdów był złotym wiekiem, czas opryszków – srebrnym, natomiast obecny czas butyniarzy już tylko miedzianym.²²³

Fakt, że człowiek niszczy Boży las dla pieniędzy, jest naganny, i, jak wiadomo,

²²² Por. O. Воропай, Звичаї нашого народу, op. cit., s.38

²²³ M. Zowczak, Biblia ludowa, op. cit., s. 89-90

śmiercią butyniarzy kończy się praca przy jego wyrębie. Foka – wzór gospodarza, ale też organizator butynu, tak myśli o lesie: „no, tutaj naszym sztukom koniec, amen! Ten las zostanie i wiecznie mu być!” (Ps, 13) Zna on granicę, której nie powinno się przekraczać w czasie pracy z drzewem, jednak według Tanasija granica została przekroczona już w momencie podchwycenia przez Fokę idei wyrębu lasu: „To praca po twojemu? W każdym razie niegazdowska!” (Z, 18) W wypowiedziach bohaterów ścierają się racje dwóch pokoleń – z jednej strony słowa Tanasija i Andrija Płytki, z drugiej Foki, organizującego wyręb na ziemi swego ojca, również przeciwnego idei butynu. Bez wątpienia jednak mimo przekonujących argumentów Foki i jego działania z myślą o innych ludziach – nie o własnych materialnych korzyściach, naruszenie harmonii przyrody połoniny kończy się śmiercią części butyniarzy. Z dramatycznych wydarzeń wydaje się płynąć wniosek, że człowiek nie ma prawa niszczenia boskiego świata dla korzyści finansowych. Skoro do tej pory Huculi radzili sobie doskonale jako pasterze, nie ma rozsądnego powodu, dla którego teraz byliby usprawiedliwieni ścinając drzewa, tym bardziej, że z reguły nie czynią tego Rachmanie.²²⁴ Co ciekawe, Foka wypowiada tę myśl w czasie butynu,²²⁵ w wyniku czego mężczyzna zdaje sobie sprawę, iż idea wyrębu lasu oddala go od rachmańskiego ideału, ale ta praca jest dla niego koniecznością, by zapobiec niedostatkwowi.

Z drugiej strony nie można jednak surowo oceniać decyzji Foki o wyrębie lasu. Właśnie dzięki butynowi zostanie zachowana starowieczna niezależność Huculszczyzny, co mężczyzna stara się udowodnić Maksymowi. Chociaż na każdym kroku jego pomysł jest negowany, Foka jest przekonany o swych racjach i za wszelką cenę stara się unikać konfliktów podczas wyrębu, jednak z różnym skutkiem. Niepokój oraz konflikty wśród butyniarzy dowodzą, iż sami oni mają świadomość przekraczania tabu, zgodnie z którym należy zostawić las w nienaruszonym stanie. Ciężko jest im zatem pokonać bariery społeczne, zakazujące wyrębu, nawet jeśli

²²⁴ Rachmanie, jak powiedziano, ścinali również drzewa, jednak czynili to niezwykle rzadko i nigdy dla pieniędzy.

²²⁵ „Ale oni drzew nie ścinają, u nich się liczy, że drzewa z tego samego rodu. (...) Drzewa ścinają tylko na korabie i na ofiarę Bogu” – mówi Foka. (Z, 224)

korzyści materialne osiągnięte zostaną uczciwie. Jednak dla Huculów, szczególnie starszych, o czym była mowa w poprzednim rozdziale, nie jest uczciwe niszczenie drzew dla pieniędzy.²²⁶ Mimo negatywnej oceny wyrębu jako działalności niszczącej przyrodę, trzeba zwrócić uwagę na pozytywny stosunek Huculów do pracujących ludzi. Tanasij, choć nie ukrywa swojej dezaprobaty działalnością butyniarzy, jest pełen szacunku dla Włochów, uważając ich za sumiennych i odpowiedzialnych pracowników na własnym butynie.²²⁷ Tym samym autor dowodzi, że mieszkańcy połoniny oceniali człowieka, biorąc pod uwagę cały kontekst winy; Huculi podnosili rękę na ojcowiznę, podczas gdy dla Włochów wyrąb lasu nie miał osobistego charakteru.

W tym miejscu krzyżuje się różne rozumienie butynu – dla gazdowskich, sędziwych Huculów jest on zły, podobnie myślą Żydzi, ale pogląd ten jest różny od zdania dyrektorów. Według mieszkańców połoniny, gdy ścina się drzewa, morduje się ich duszę.²²⁸ Dużo ważniejszy jest dla nich szacunek dla przyrody, z którą ludzie tworzą jedność i są wzajemnie zależni, niż szacunek dla pieniądza, jaki reprezentują dyrektorzy. Być może właśnie dlatego Żydzi nie są pokazani jako aktywni uczestnicy butynu, najwyżej – w późniejszej fazie procesu jako uczestnicy handlu drzewem.

Warto podkreślić, że praca na huculskim butynie z założenia miała być prowadzona w zgodzie z Bogiem, czego dowodem jest szereg religijnych zakazów i nakazów. Modlono się przed pracą i modlitwą starano się kończyć dzień, nie grano wieczorem w karty, teoretycznie zatem rębacze nie czynili niczego niezgodnego z własnym sumieniem; jednak ich śmierć odczytana została właśnie jako brak tej zgodności. Co ciekawe, podobnych problemów nie mieli rębacze włoscy z butynu, który tak bardzo zafascynował Fokę. Zatem tylko Huculi, gospodarze połoniny, znający ją bardzo dobrze i rozumiejący zasadny nią kierujące, którzy przez swoje działanie wystąpili przeciw świętemu lasowi, mogli zostać ukarani za pogwałcenie porządku, panującego w przyrodzie. Ubodzy Włosi przybyli na te ziemie w celu

²²⁶ Andrijko tak mówi, przebywając na butynie: „Dość nagrzeszyłem już, a żal zostawiać was samych – na zwadę. (...) Z lasem – smęcił.” (Z, 95)

²²⁷ Tanasij mówi o Włochach: „Zachodzą tu nieraz. Kraśni chłopcy”. (Z, 19)

²²⁸ S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, op. cit., s.24

wyłącznie zarobkowym, niejako nie mieli innego wyjścia, Huculi natomiast posiadali alternatywę w postaci wypasu owiec.

Przyroda posiadała cechy antropomorficzne, co widać na przykładzie sytuacji, panującej podczas huculskiego butynu. Góra Odokia „buntowała się” przeciw niemu, grożąc lawinami, a rębacze nie lekceważyli zagrożenia, traktując górę jak osobę, która okazuje swoje niezadowolenie. Skoro Huculszczyzna posiada sakralny wymiar, jest pozbawiona chaosu, należy przyjąć, że świat przyrody pragnie się komunikować w jakiś sposób z jej mieszkańcami, dlatego nie można zlekceważyć głosu Odokii.²²⁹ Inaczej też należy traktować zło, przychodzące z zewnątrz, i to wewnętrzne, choć mają podobne konsekwencje.²³⁰ Zewnętrzne zło, jak na przykład butyn – niszczenie przyrody, jest wynikiem chaosu świata; wewnętrzne, jak bunt góry, powstaje wtedy, gdy destrukcji ulega harmonia na Huculszczyźnie i w rzeczywistości jest rodzajem sprzeciwu przyrody. Góra odzywa się dopiero wtedy, gdy zostaje wprowadzony w czyn zamiar wyrębu lasu, tak postrzegają nieszczęście sami zainteresowani i podczas pracy czują trwogę. Dysharmonia, jaka zaistniała w przyrodzie, powodowana wyrębem, wprowadza podobny stan w relacje międzyludzkie, napięcie między butyniarzami jest źródłem coraz to nowych konfliktów. Można zatem wywnioskować, że nieszczęścia, których źródłem jest przyroda – Odokia, są wywołane przez uczestników butynu, nie zagrażają natomiast pasterzom, choć oczywiście powodem innego zła, jakie doświadczają pasterze, mogą być wilki, atakujące stada. Warto jednak stwierdzić, że przyczyną są zazwyczaj zaniedbania ludzi, a nie osobowe działania przyrody, jak to się stało w przypadku Odokii.

Huculi podczas pracy mieli również kontakt z postaciami ze świata mediacyjnego, przy czym relacje te miały ambiwalentny charakter.²³¹ Z jednej strony postacie te pomagały w pracy, z drugiej – szkodziły. Pozytywną osobą jest z pewnością Semenka, wspomniany już szczesznyk, dobrowolny sługa, a nawet przyjaciel Maksyma, pomagający podczas wypasu. Diabełek posiada imię, przez co

²²⁹ Por. A. Karcz, Sakralna wizja świata u Stanisława Vincenza „Na wysokiej połoninie, op. cit., s.103

²³⁰ tamże, s.105

²³¹ A. Szyjewski, Mitologia Słowian, Kraków 2003, s.16

nabiera osobowego charakteru. Przeciwnieństwem Semenka są wspomniane wcześniej Niauki, których celem jest wykorzystywanie samotności pasterzy i zwodzenie ich; wynik takiego spotkania prowadzi często do obłędu ludzi. Spotkania stanowią rodzaj pułapki – powinny hartować ludzi podczas pobytu w górach, czynić odpornymi na pokusy. Zatem mimo ich zwodniczej i negatywnej roli w życiu pasterzy należy mimo wszystko zaznaczyć potrzebę istnienia Niauk; jeśli człowiek będzie umiał sobie poradzić ze zwodniczymi marami, nie wyda mu się przerażająca samotna praca na połoninie. Relacje ze światem nadnaturalnym przy okazji wykonywania własnych zajęć nie miały zatem negatywnego wymiaru. Narrator nie przedstawia sytuacji, w których postacie mediacyjne celowo szkodziłyby pracy Huculów, zło pojawia się dopiero wtedy, gdy ci ulegają pokusom.

Również sposób zapłaty za wykonaną pracę wydaje się świadczyć o wzajemnym szacunku i uczciwości. Vincenz wskazuje tu na stosowany na Huculszczyźnie system rewaszy.²³² Ten traktowany z wielką powagą sposób obliczeń, o którym wiedza przekazywana była z pokolenia na pokolenie, stosowany był przez Fokę i jego ojca. Tak o istocie rozliczeń na połoninie mówi Maksym: „W rewaszu najstarsze to: obaj karbują wspólnie, a kasują tak samo, jeden bez drugiego nie ruszy rewasza.” (LzN, 132) Owego archaicznego sposobu Foka używał podczas swojego butynu. Opierał się on przede wszystkim na współpracy – jedna strona umowy nie mogła zrobić niczego bez drugiej, tym samym konieczny był dialog między nimi. Rewasz akcentuje też pamięć o przeszłości – Maksym wyciąga stare deszczułki, gromadzone od pokoleń, i wspomina czasy przodków przy gościach zgromadzonych na chrzcie jego wnuczki. Odwołuje się przez to do tradycji, przytaczając ją poprzez opowieści, oparte na rewaszu; tym samym nadaje minionym wiekom i sposobowi obliczeń sakralnego wymiaru.²³³ Szacunek pokazany zostaje również podczas butynu, kiedy wszyscy zgromadzeni uczestniczą w ustalaniu wynagrodzenia za pracę, nie jest ono zatem z góry wyznaczone przez Fokę, lecz podlega dyskusji. Wydarzeniu temu towarzyszy odświętna atmosfera, akcentująca

²³² S. Vincenz, Resztki archaicznej kultury u Huculów. Dawne sposoby obliczeń [w] Odbitka z Ziemi, nr 10, 1935

²³³ A. Karcz, Sakralna wizja świata, op. cit., s.111

poważny stosunek do wykonanej pracy.

Huculi nie zostali zresztą w ani jednym miejscu przedstawieni jako ludzie nieuczciwi. Przeciwnie, Mykieta Gotycz opowiada o swoim ojcu, który zbił mocno jego i brata po tym, gdy w dzieciństwie ukradli dzwonek i srebrną puszkę z tytoniem. Tym samym narrator udowadnia, że Huculi to ludzie, których można obdarzyć zaufaniem. Właśnie dzięki uczciwości obaj ukarani chłopcy, jak również ich ojciec, dostali później pracę u dziedzica.

W obraz Huculszczyzny jako hierarchizowanego miejsca porządku wpisuje się domarstwo, jak autor nazywa „(...) wszystkie pokosy trawy, karmienie chudoby, koło chaty, roboty na podwórzu, w ogrodach i chacie.” (Ps, 85) Można odnieść wrażenie, że to praca o dużo mniejszym prestiżu, niż, na przykład, uczestniczenie w wypasie owiec, jednak była niezbędna, aby gospodarstwa funkcjonowały prawidłowo, i bez wątplenia doceniona, skoro najmitów, zajmujących się domarstwem, traktowano jak członków rodziny. W świecie połoniny również to zajęcie było docenione i szanowane, ponieważ było potrzebne i dzięki niemu można było spokojnie funkcjonować.

Kolejnymi huculskimi zajęciami, do tej pory jedynie wspomnianymi, a nie zawsze pochwalanym przez kler mieszkający na połoninie, były zajęcia magiczne, stanowiące dodatek do ogólnie wykonywanych zawodów. *Listy z Nieba* prezentują Antosieka, który wraz z rodziną zajmował się zamawianiem i wypędzaniem złych duchów. Praktyki te dowodziły, że niezwykle łatwo jest przekroczyć granicę między światem żywych i zmarłych; ich celem było usuwanie zagrożeń, jakie zaświaty mogły sprowadzić na ludzi, oraz ochrona przed powracającymi zmarłymi. Czynności te były znane i stosowane w wielu kulturach, nie tylko na połoninie,²³⁴ a walkę z nimi jako zabobonem wydali chrześcijańscy duchowni. Ponieważ Huculi dopuszczali istnienie zjawisk, których nie można wytłumaczyć racjonalnie, musieli stworzyć

²³⁴ Na terenie Polski kobiety – znachorki okadzały chorych ludzi w celu „przepędzenia” dolegliwości. Por. A. Zadrożyńska, *Światy i zaświaty. O tradycji świętowań w Polsce*, Warszawa 2000, s.266. W śląskiej tradycji należało zmarłemu odprawić godny pogrzeb, aby dusze się nie błąkały po świecie. Do trumny lub grobu wkładano przedmioty, których zmarły może potrzebować, a jeśli przedmiotów zabraknie, może nawiedzać członków rodziny we śnie. Zmarły może dać znać o sobie w poświstującym wietrze. Por. K. Turek, *Ludowe zwyczaje, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku*, Katowice 1993, s.25, 32

szereg zabiegów, usuwających takie zagrożenia. Tak tłumaczy to autor: „Rzecz w tym, że w pewnych wstydlwych choć ważnych sprawach swych parafij księža dowiadują się najpóźniej albo nigdy. (...) Na Bystrecu wiadomo od dawna na pewno, że na Żywny Czwartek dusze zmarłych rojami spieszą z cmentarza na nabożeństwo do kaplicy.” (LzN, 389) Zatem księža, według ludu połoniny tylko pozornie są blisko nadnaturalnej rzeczywistości, zdecydowanie bliżej niej są zwykli Huculi. Tajemnica, związana ze zmarłymi, nie może być źródłem strachu; są oni częścią świata żywych, dlatego w pewnych przypadkach trzeba im pomóc przeprawić się na „drugą stronę”. Ludzie tacy, jak Antosiek, uznani zostali za sprawnych rzemieślników – „w milczeniu machał żelazem, po prostu jak chirurg, obcinając zmarłym głowy.” (LzN, 390) Warto zauważyć, że praktyki te pod kątem skuteczności w walce ze zmarłymi należy umieścić wyżej, niż wszystkie inne czynności, podejmowane przez Huculów, nawet stosowane przez Kościół – Antosiek „nie machał rękami, nie zamawiał ni wodą, ni watrą, ni prądami z daleka ani modlitwami.” (LzN, 390)

Vincenz przedstawia powyższe działania huculskie jako konkretną profesję, tak samo można więc powiedzieć o zajęciu księży. Niejako odziera je z tajemnicy, traktując obecność zmarłych na ziemi w kategorii normalnego problemu, z jakim boryka się wielu Huculów. Również śmierć przestaje być tajemnicą, jest kolejnym stanem, w jaki wchodzi człowiek i może nadal być aktywny. O relacji z klerem autor mówi: „(...) parafianie byli zadowoleni z księdza nie mniej niż z Antosieka.” (LzN, 392) W rzeczywistości, o czym przekonuje autor, aby nawiązać porozumienie ze światem nadnaturalnym i prowadzić spokojne życie, potrzebni są i księža, i ludzie tacy jak Antosiek, jednak tylko Huculi są w stanie zrozumieć taki stan rzeczy: „Naprzód nie uwierzy (ksiądz), gdy uwierzy – nie zrozumie, a tak czy inaczej będzie musiał krzyczeć i ganić, same niepotrzebne zmartwienia.” (LzN, 394) – mówi narrator. Choć przez wykształconych księży mogą zostać uznani za ludzi wierzących w zabobon, Huculi dzięki swej wrażliwości widzą więcej, a tolerancja i otwartość na świat sprawia, że przyjmują więcej niż tylko prawdę duchownych. Nic dziwnego, że zajęcie Antosieka cieszyło się poważaniem. Skoro wierzono, że można spotkać

szczytynki i inne stworzenia nadnaturalne, nie istniała przyczyna, dla której miałyby być niemożliwe spotkania z duszami zmarłych na ziemi. Zresztą pogląd, jakoby można spotkać dusze ludzi nieżyjących obecny jest w wierzeniach nie tylko Hucułów, ale i na całej Ukrainie.²³⁵

Praktyki rodziny Antosieka mają też wymiar tabu – tylko Huculi mogli znać ich cel i charakter, a szczegóły – wyłącznie wybrani.²³⁶ Chociaż przedstawiciele innych kultur, zamieszkujących połoninę, wiedzieli, że takowe są podejmowane, jednak albo je bagatelizowali, albo uważali wręcz za szkodliwe, jak w przypadku księży. Jednocześnie, jak pisze narrator o ludziach, posiadających tajną wiedzę i nadnaturalne właściwości, „Uzyskiwanie i pojawianie się sił czarownych otoczone jest wielką tajemnicą.” (Ps, 126) Warto zaznaczyć, że zajęcia te miały ambiwalentny charakter – praktyki molfarskie często były piętnowane także przez mieszkańców połoniny, ponieważ mogły przynosić szkodę nie tylko ludziom, ale i niewinnym zwierzętom. Jedną z takich praktyk obrazują słowa narratora: „Największy grzech to krzywdzenie bydła, a czarodziejska kradzież mleka, której dopuszczają się właśnie molfary i wiedźmy-wydojnice (...), to grzech nad grzechami.” (Ps, 128) Magiczne działania nie mogły być kierowane przeciw niewinnym istotom, uznawano je wówczas za grzech przeciw Bogu.²³⁷ Przeciwnie, jeśli czarowanie oraz działalność przemówników nie zakładały czynienia zła, nie były piętnowane przez Hucułów jako sprzeczne z kodeksem połoniny i nauką Kościoła.²³⁸ Priorytetem Hucułów jest pomaganie dzięki czarom, nie szkodzenie; jeśli osiągają ów cel, działania zostają uznane za dobre i potrzebne.

Kapłaństwo i leczenie przy pomocy czarów mogą jednak iść w parze ze sobą. Młody ksiądz, uczący się zaklęć, aby uzdrowić chorą matkę, wykazuje zrozumienie

²³⁵ Podobne spotkania mogą mieć miejsce przy okazji Świąt Wielkanocnych w Wielki Czwartek albo ma maju przed Zielonymi Świątkami. Por. О. Воропай, Звичаї нашого народу, op. cit., s.210

²³⁶ Por. M. Eliade, *Aspekty mitu*, Warszawa 1998, s.34

²³⁷ Niektóre praktyki, stosowane przez molfarów, przypominają wręcz działalność voodoo: „Gdy molfar lalce drewnianej lub glinianej, wbije szpilki lub kołki w język, przeciwnik choruje na język albo oniemieje, gdy wbije w głowę – szaleje, gdy w oko – ślepie, gdy kładzie lalkę do komina – wróg schnie i ginie powoli” (Ps, 127)

²³⁸ „Należy odrzucić wszelkie formy wróżbiarstwa: odwoływanie się do Szatana lub demonów, przywoływanie zmarłych lub inne praktyki, mające rzekomo odsłonić przyszłość. (Powyższe praktyki – przyp. autorki tekstu) Są przejawami są przejawami chęci panowania nad czasem, nad historią i wreszcie nad ludźmi.” *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, s. 486

dla praktyk huculskich i wierzy w ich skuteczność. Nie zawsze zatem przedstawiciele Kościoła przedstawiani są jako zwalczający zabobony połoniny, tym bardziej, gdy mają na celu pomoc. Tak, tłumacząc swoje działanie, mówi o tym młody ksiądz: „Mogłoby się wydawać, że to jakieś pogańskie. Ale nie, to ludowe chrześcijaństwo, samorzutne.” (Bw, 143)

Innym zawodem, któremu Vincenz poświęca uwagę, jest znane na Ukrainie lirnictwo, również zajęcie – tabu. Pisze o nim: „Z tego właśnie (tajnego) języka zdawali młodzi ślepcy egzamin przed sejmem lirnickim, także potajemnie. Bez egzaminu tego nikt nie mógł być towarzyszem bractwa ani do wiary lirniczej należeć.” (Ps, 136) Niedostępność lirnictwa czyniła je tajemniczym i magicznym zawodem; lirnik był jednocześnie wieszczunem, stojącym na granicy światów, posiadał pozycję mediatora. Foka przedstawiony został jako człowiek zafascynowany w młodości lirnictwem, gdy szukał swojej drogi życiowej, często rozmawiał z jednym z nich – „niewidomym olbrzymem”.

Narrator zwraca uwagę na fakt, że pragnienie wykonywania tego fachu rodziło się z samotności, podobnie jak brak towarzyszy charakteryzował wieszczunów czy molfarów, a po części też pasterzy. Samotny w podejmowaniu decyzji był często również gazda. Ten szczególny stan znajdował odzwierciedlenie w psychicznej kondycji człowieka – przebywając w odosobnieniu istnieje możliwość zetknięcia się z istotami nadnaturalnymi, które można przecież uznać za twory umysłu osoby spragnionej towarzystwa. Samotność wyczuła człowieka na niewytłumaczalne zjawiska świata, czyniła wrażliwszym, a przez to wewnętrznie bogatszym. Stąd również płynie elitarność prac, wykonywanych bez towarzystwa, w przeciwieństwie do często lekceważonego i potępianego butyniarstwa. Dlatego też wspomniany wcześniej mieszkający samotny ksiądz jest w stanie opanować magiczne leczenie; został dopuszczony do tajemnicy.

Ponieważ górskie tereny były dla Huculów naturalnym środowiskiem, przede wszystkim tu mogli pracować. Poza nimi czuli się zagubieni, skoro świat był

chaotyczny, niezrozumiały i niósł zagrożenie.²³⁹ O swoim doświadczeniu Ameryki mówił huculski owczarz: „Światło wszędzie, światła dużo. Ciemność gdzieś się schowała. Ale wciąż gdzieś gonisz, uciekasz wciąż czy co? Chyba, że po śmierci? (...) Tutaj życia dość – haj!” (Bw, 136) Podobne odczucia ma Żyd, który też wrócił na Huculszczyznę z Ameryki: „Mnie nic się nie spodobało. Roboty tam nima. Każda dobra – ale – aby tak patrzeć, myśleć, głównie aby mieć czas, aby chodzić sobie.” (Bw, 158) Zatem, choć z jednej strony w mieszkańcach połoniny istnieje często ukrywana chęć wyjazdu i pragnienie znalezienia pracy poza rodzinnym domem, znacznie silniejsze są obawy i brak adaptacji w nowym miejscu, spowodowane różnorodnością systemów wartości. Ponieważ połonina, postrzegana jako najlepsze i jedyne miejsce pracy, była dla Huculów naturalnym środowiskiem, przede wszystkim tu mogli oni znaleźć prawdziwy spokój.

Wszystkie wymienione zajęcia i ich charakter tworzą obraz Huculów jako ludzi sumiennie wykonujących swe zadania. Nie zawsze one są zgodne z oficjalnym huculskim kodeksem moralnym (na przykład butyn), dużo ważniejszy jednak wydaje się fakt, że budują harmonię niosąc pomoc stworzeniom. Świat huculski, opierający się na pasterstwie, stwarza wrażenie samowystarczalnego, dopiero najnowsze zajęcie, czyli wyrąb lasu, otwiera potrzebę bezpośredniej współpracy z Żydami – handlarzami oraz – przede wszystkim – zagranicznymi dyrektorami. Wcześniejsze, archaiczne pasterstwo czy domarstwo nie wymagało aż takiego otwarcia, wręcz zależności od innych kultur, choć narrator nie chce przekonać, że takie kontakty niosą ze sobą negatywny pierwiastek. Przed butynem nie istniała jednak aż tak ścisła finansowa zależność między ludami. I chociaż potrzeba sprzedaży drewna z wyrębu lasu sprowadziła na Huculszczyznę zagranicznych dyrektorów – obcych, nie przestała obowiązywać zasada szacunku dla innych ludzi, nawet, jeśli nierozumianych przez Huculów.²⁴⁰

²³⁹ A. Karcz, *Sakralna wizja świata*, op. cit., s.104

²⁴⁰ Por. A. Karcz, *Sakralna wizja świata*, op. cit., s. 116

Zajęcia Żydów

Warto też przyrzeć się bardzo uważnie równie istotnym zajęciom, podejmowanym przez Żydów. Narrator wiernie przedstawia różnorodność żydowskich prac, akcentując fakt, iż są zupełnie inne od huculskich profesji. Najogólniej mówiąc, są oni karczmarzami, prowadzą gospody, natomiast w Kołomyi stworzyli system przewożenia ludzi – bałaguły. Prace te posiadają pozytywny charakter, choć z drugiej strony, jak dowodzi Czawaha, pewne zajęcia żydowskie mogą mieć wydźwięk również negatywny, o czym będzie mowa.²⁴¹ Żydzi też zajmowali się leczeniem albo sprzedają broni – tak ich przynajmniej przez pryzmat własnych doświadczeń postrzega Sztefanko, ojciec Dmytra Wasyluka: „przyjeżdżają do nas Żydzi, co to opryszkom-junakom proch i kule przywożą, a czasem palenkę i mówią też (inni), że ludzie to usłużni.” (Bw, 318) Co ciekawe, fakt handlu bronią nie jest tu oceniony negatywnie.

Ponieważ Żydzi z tetralogii byli w największym stopniu związani z Kołomyją, tu autor prezentuje bałaguły – najwyraźniejsze świadectwo zawodowej odrębności. Poświęca im cały rozdział w *Barwinkowym Wianku*, pisząc o nich: „Bałaguła to znaczy uroczyściej: mistrz konia, bardziej nowocześnie: gospodarz konia, całkiem współcześnie: furman od szkapy (...). To fura ściśle ziemską, związana z ziemią, z tym światem.” (Bw, 91) Jazda z bałagułami, z racji bardzo wolnego i przez to bezpiecznego podróżowania, to okazja do spotkań i integracji z innymi podróżnymi, a także czas wymiany poglądów filozoficznych i religijnych.²⁴² Czytelnik odnosi wrażenie, że podróż z Kołomyi to czas osobliwych rozmów, prowadzonych przez nieprzeciętnych ludzi.

Opisana w powieści podróż jest również lekcją dla podróżujących: „Ekonomia to trawa.(...) trawa jest jak ziele i owies, i wszystko, co rośnie i krzyczy na całe gardło, gdy się dusi. Są tacy, co słuchają i słyszą, a wy wszyscy usłyszycie dopiero

²⁴¹ K. Чавара, op. cit., s.279

²⁴² W innym miejscu autor pisze: „Bałaguła żydowski nie tylko chętnie przyjmie kogokolwiek i gdziekolwiek na swój trzeszczący wóz. Nie tylko poczeka na każdego godzinę, dwie, i jeszcze do południa, i jeszcze do przedwieczera. Od każdego przyjmie list, pieniądze, przyjmie pakunek ciężki, od każdego przyjmie pieniądze do wręczenia po drodze.” (Bw, 93)

wtedy, kiedy jest kryzys.” (Bw, 101) – mówi Jekely Lazar. W rozmowie biorą też udział pasażerowie – młody seminarzysta, majster i studenci. Choć rozmowa ma charakter teologiczny, jej uczestnikami są ludzie niezwiązani z religią, co jednak w niczym nie przeszkadza – każdy może wyrazić swoje zdanie. Specyfika podróży zakłada nie tylko przewożenie, ale też uczestnictwo w dialogu podczas drogi, szacunek dla współrozmówcy, poznawanie argumentów innych. W takich okolicznościach nie powinno dziwić, że „(...) na popasach i na postojach znali się już wszyscy: mieszczanie kołomyjscy, majstrowie, muzykanci, studenci i uczniowie.” (Bw, 114) Zajęcie bałagół nie posiada elitarnego charakteru, nie ma też cech tabu, jak było w przypadku pasterstwa czy molfarstwa. Aby się nim zajmować, należy być człowiekiem bardzo rozmownym, mądrym, a jednocześnie tolerancyjnym na poglądy spotkanych podróżnych, jednak przede wszystkim – Żydem. Bałaguly, co zresztą autor podkreśla, spotkać można tylko w Kołomyi.²⁴³

Duża część uwagi w tetralogii poświęcona została też zajęciom żydowskich karczmarzy, często żyjących na odludziu; warto zaznaczyć, że często nie można analizować pracy w oderwaniu od chasydyzmu. Jako przykład może służyć karczma Nachmana Wildhorna, znajdująca się na Jaworowie. Żyd łączył pracę z religią; najpierw narrator prezentuje jego wszechstronne chasydzkie wykształcenie, w drugiej kolejności przedstawia Wildhorna jako dobrego karczmarza. Rodzina Żyda doskonale potrafiła łączyć pracę w karczmie z gorliwą religijnością i pielęgnowaniem własnej kultury. Całkowite poświęcenie się pracy przywodzi na myśl huculskich pasterzy i butyniarzy, ale również bałagółów. Innym przykładem połączenia religii i przyjaźni w życiu pracujących Żydów jest postawa Hreszka, który z powodu szabasu nie wpuścił nieżydowskich gości do domu. „Tamtędy (przez okno w dachu) zlatywała święta sobota, tam modlił się stary Josel.” (Ps, 392) – mówi narrator. Jednak po czasie modlitw następuje czas radości z gośćmi i Hreszko mógł już przyjąć gości.

Obraz przedstawicieli judaistycznego narodu jest w powieści walką z

²⁴³ S. Vincenz, Wspomnienie o Żydach kołomyjskich [w:] Tematy żydowskie, Londyn 1977, s.60-66

negatywnym stereotypem Żyda, pochodzącego z obcej – niechrześcijańskiej kultury i pragnącego się za wszelką cenę wzbogacić. Biorąc pod uwagę niewielką liczbę Żydów, żyjących w górach, należy przyjąć, że gośćmi karczm byli przede wszystkim Huculi lub wędrujący Ormianie i Polacy. Jednocześnie Żydzi starali się przystosować swoje karczmy do obcego im w gruncie rzeczy miejsca – Beskidów: „Stara, obszerna, podówczas drewniana karczma, na modłę huculską obwiedziona była ganeczkami krytymi.” (Bw, 194) – pisze narrator. Nie świadczy to jednak o alienacji, jakiej Żydzi mogli doświadczyć na Huculszczyźnie. Ich życie, zgodne z judaizmem, ale nierozzerwalnie związane z otaczającą kulturą huculską, dowodziło dobrego dostosowania do warunków połoniny. Bez wątplenia bowiem pielęgnowali oni odrębność własnej kultury przy jednoczesnym poczuciu jedności²⁴⁴ – żaden z gości gospody nie mógł się czuć obco, wszyscy byli przyjmowani z szacunkiem, o ile oczywiście potrafili uszanować i zaakceptować inność religijną goszczących ich Żydów.

Przedstawiony przez Stanisława Vincenza odświętny obraz karczmy żydowskiej jako miejsca gościny nie obejmował życia codziennego, nie wolnego od konfliktów, których źródłem było szerzący w Galicji w drugiej połowie XIX wieku alkoholizm wśród Huculów (Rusinów), za co często obwiniano właśnie Żydów – właścicieli karczm.²⁴⁵

²⁴⁴ A. Sobolewska, *Kabalista z Czarnohory. Tematy żydowskie w twórczości Stanisława Vincenza* [w:] *Mistyka dnia powszedniego*, Warszawa 1992, s.157

²⁴⁵ Problemowi alkoholizmu Ukraińców oraz relacjom między nimi a Żydami znaczną uwagę poświęca w swej książce Bernadetta Wójtowicz – Huber. Autorka kładzie nacisk na znaczenie prawa propinacji na ziemiach galicyjskich, wprowadzonego przez sejm polski w 1496 roku. Warto przypomnieć, że propinacja oznaczała wyłączone prawo właściciela dóbr ziemskich do produkcji gorzałki, piwa i miodu oraz dawała mu przywilej sprowadzania tych wyrobów z innych miast i czerpania z tego tytułu dochodów. Od końca XIX wieku „(...) prawo produkcji i sprzedaży alkoholu mogło być dzierżawione, a na linii producent – odbiorca tworzył się często liczny szereg pośredników z ostatnim ogniwem – najczęściej żydowskim szynkarzem, na którego barki spadał koszt utrzymania całego systemu pośredników. Obciążenie to zbiegło się ze wzrostem podatków w sferze produkcji spirytusu, co zmuszało dzierżawców – Żydów do podnoszenia cen i zbytu alkoholu, a w konsekwencji do zachęcania, a nawet wymuszania dokonania zakupu określonej ilości wódki u dziedzica. W tym przypadku relacja producent – sprzedawca – nabywca ograniczała się do bezpośredniego kontaktu klienta – chłopca ze sprzedawcą – Żydem, co sprzyjało kształtowaniu się stereotypu Żyda – wyzyskiwacza rozpijającego miejscową ludność. W ten sposób odpowiedzialność za wysoką konsumpcję alkoholu w Galicji spadała na Żydów, którzy obciążeni winą za istniejące zło stali się obiektem ataku ze strony nie tylko grekokatolickiego, ale także łacińskiego duchowieństwa tępiącego konsumpcję napojów alkoholowych”. Pomysłem na walkę z nałogiem miały być antyalkoholowe misje, organizowane przez duchowieństwo. Również w czasie samych misji padały niesprawiedliwe zarzuty pod adresem Żydów o wyzyskiwanie ludu wiejskiego. Szczególna panika ogarnęła ludność żydowską na Huculszczyźnie na początku XX wieku, gdzie doszło do zamieszek przeciw Żydom, ale również przeciw Polakom. Por. B. Wójtowicz – Huber, “Ojcowie narodu”. Duchowieństwo grekokatolickie w ruchu narodowym Rusinów galicyjskich (1867 -

Wykonujący swe zajęcia w samotności Żydzi częściowo przypominali Huculów, często spędzający czas bez towarzystwa w czasie wypasu.²⁴⁶ Huculskie zgromadzenia w czasie butynów przywodzą z kolei na myśl żydowskie bałaguty. Bez wątplenia Żydzi musieli nauczyć się samowystarczalności; karczmarze mogli liczyć jedynie na pomoc członków rodziny, a takie prace, jak krawiectwo czy wprawianie szyb nie wymagały uczestnictwa innych osób. Warto na marginesie wspomnieć o podobieństwie profesji – leczeniu; którym zajmowała się Rachela, żona Jekelęgo, oraz opisani wcześniej huculscy mężczyźni, uczący księdza potrzebnych zaklęć. Tu ziołolecznictwo nie miało charakteru tajemnicy, wymagało odpowiedniej wiedzy, a nie magii huculskiej. Jednak, zgodnie ze słowami Vincenza, Żydzi również stosowali praktyki magiczne, a często były one takie same, jak czynności wykonywane przez Huculów.²⁴⁷ Tak czy inaczej, wszystkim chodziło o dobro pacjenta – o wyleczenie, nawet, jeśli do tego samego celu prowadziły różne drogi.

Pracowitość chasydów wpisywała się w wyznawaną przez nich etykę obowiązków, zgodnie z którą każdy człowiek ma na ziemi do spełnienia określone zadanie – własną indywidualną misję.²⁴⁸ Nie powinna zatem dziwić decyzja o samotności podczas wykonywania pracy, podejście do której należy rozważać w kontekście religii. Jeśli przyjąć założenie chasydzkie, że każdy człowiek decyduje o własnym losie, a wyznanie jest determinantą życia jednostki, nie grupy, również stosunek do zajęcia powinien mieć indywidualny charakter. Własną misję realizowało wielu Żydów, opisanych przez Vincenza. Wspomniany wcześniej Wildhorn łączył pracę z religią przez poznawanie świętych ksiąg, natomiast Jekely „zarabiał co jakiś czas na życie jako szklarz wędrowny” (Bw, 318), ale przede wszystkim dbał o swój duchowy rozwój. Jego zarobkowe zajęcie miało charakter marginalny, służyło wyłącznie przeżyciu jego rodziny, a pierwszoplanowym zadaniem była medytacja i poznawanie Boga. Misja legendarnego krawca Pinkasa

1918), pod red. Jana Koźbiała, Warszawa 2008, s.288

²⁴⁶ Podczas wypasu pasterze wspólnie spędzali właściwie tylko noce, a podczas dni, gdy owce znajdowały się na połoninie, pasterze przebywali w samotności ze zwierzętami.

²⁴⁷ S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, op. cit., s.25

²⁴⁸ J. Ochman., *Peryferie filozofii żydowskiej*, Kraków 1997

srowadzała się do zbawienia chrześcijan hiszpańskich, którzy na jego przykładzie nauczyli się miłości nieprzyjaciół. Wszyscy trzej podczas wykonywania pracy byli wzorami sumienności i wszyscy zostali poprzez swoje zajęcie wystawieni na próbę, realizującą się w kontekście religijnym. Pinkas, wzorowy Żyd, miał przejść próbę swojego żydostwa, rodzina Jekelego została zamordowana, gdy ten się modlił, a Wildhorn rozwijał swą religijną wiedzę, by móc się ożenić z Leją. Dzięki połączeniu w swym życiu praktyk religijnych i wykonywanej pracy żydowskość stała się symbolem pobożności i związania z Bogiem we wszystkich momentach egzystencji.²⁴⁹ Oczywiście należy podkreślić, że podobny charakter miało życie Huculów, którzy przed rozpoczęciem pracy nie zapominali o modlitwie, a miejsca i czas wypasu cechował sakralny wymiar.

Należy też odnotować negatywny obraz prac, jakimi zajmowali się Żydzi. Warto jednak na samym początku zaznaczyć, że Żydzi ci nie zostali nazwani z imienia i nazwiska, jak to było w przypadku bałagów. Dowodzi to nie tyle marginalizowania zjawiska przez autora tetralogii, co raczej faktu, że „źli” Żydzi są niejako oddaleni od głównego nurtu opowieści; jeśli nie są oni dobrzy, to nie mogą być „nasi” – zdają się mówić Huculi. Stąd Vincenz niejako na marginesie wspomina o działalności żydowskiej na szkodę ludu połoniny. Wymienia zatem lichwę w kontekście kłótni między Joseńkiem i Pańciem, który krytykuje ten rodzaj kredytów. W innym miejscu dyrektor Mandl, będący spoza Huculszczyzny, tak mówi o Joseńku i jego stosunku do pieniędzy: „To zły Żydzisko! Bystry jak diabeł, niebezpieczny Żyd, wróg całego świata. Chałatem i pejsami okupił się u swego Boga i drze skórę z chłopów.” (Z, 123) Dwojako jednak rysuje się w tym miejscu podejście do lichwy – Mandl ją krytykuje i potępia, natomiast Foka – Hucul tak odpowiada na niesprawiedliwy, jego zdaniem, zarzut: „Joseńko w rachunkach jasny ale twardy.” (Z, 123) Mieszkańcy połoniny widzą w Żydach ludzi, którzy stawiają wygórowane, jednak uczciwe warunki, są jednocześnie przyjaciółmi, zawsze chętnymi do pomocy. Mimo negatywnego charakteru lichwy, potwierdzanego niejednokrotnie przez życie,

²⁴⁹ A, Sobolewska, *Kabalista z Czarnohory*, op. cit., s.150

Huculi nie chcą patrzeć na zajęcie Żydów jak na wrogię ich zasadom i przekonaniom, za to z dużo większą rezerwą podchodzą do obcych dyrektorów. Foka zdaje się nie dostrzegać realnego problemu wysokich kredytów, w wyniku których Huculi na rzecz Żydów tracili swoje majątki i ziemie w XIX wieku,²⁵⁰ choć warto raz jeszcze podkreślić, że ów ofiarą wysokich pożyczek nie padł żaden z bohaterów tetralogii.

Przywołany dialog najlepiej świadczy o zrozumieniu Żydów i życzliwości, panującej między nimi i Hucułami. W świecie połoniny ubóstwo budowało nie porozumienia między obydwoma etnosami, czego nie mogli zrozumieć przybyli dyrektorzy. Jak bowiem pisze Vincenz poza tetralogią: „Dla ludzi, którzy nigdy nie byli naprawdę biedni, nie było łatwo wżyć się w punkt wyjściowy chasydyzmu”.²⁵¹ Tym samym dla Foki lichwa, choć stanowi zagrożenie dla mieszkańców połoniny, nie jest z gruntu zła.

Żydzi bez wątpienia stanowili istotne ogniwo w gospodarczej mozaice mieszkańców połoniny, biorąc pod uwagę znaczenie ich zajęć. Żaden z przedstawionych Huculów nie zajmował się wprawianiem szyb i nie był karczmarzem, nie wspominając o przewożeniu ludzi, czy nawet lichwiarstwie. Żydzi poprzez swoje zajęcia wypełniali niszę niedostępną rdzennym mieszkańcom połoniny. Można wręcz stwierdzić, że taki podział prac mógł wpisywać charakter obu ludów: Huculów i Żydów, w wytworzone sądy na ich temat. Nie jest to jednak założenie deprecjonujące przedstawione etnosy; skoro wykonują zajęcia, przekazywane niemal z pokolenia na pokolenie, nauczone przez przodków i powtarzane, nie może być mowy o tym, że przedstawiciel innego etnosu z połoniny wykona je lepiej.²⁵²

²⁵⁰ A. Ossendowski wyraża wręcz swoje zdziwienie i niezrozumienie z powodu ogromnego zaufania i przyjaźni, jakim darzono Żydów, skoro Huculi tracili w wyniku lichwiarskich kredytów całe połoniny. Por. Antoni F. Ossendowski, *Huculszczyzna, Gorgany i Czarnohora*, Wrocław 1990, s.89

²⁵¹ S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, Londyn 1977, s.17

²⁵² M. Eliade, *Aspekt mitu*, op. cit., s.15

Zajęcia Ormian

Kolejnym ludem, jaki współtworzył wspólnotę ludzi pracujących i mieszkających na połoninie, byli Ormianie. Autor prezentuje ich w dwojakim świetle. Z jednej strony tworzy obraz grupy Ormian jako autochtonów, których życie podobne jest do huculskiej egzystencji. Zostali ujęci jako handlarze bydłem, często uczestniczący w spotkaniach z Hucułami, w jarmarkach czy odpustach Wierchowiny. Druga grupa Ormian przedstawiona została niejako poza połoniną i upodabnia ich do Cyganów – jako artystów i muzykantów, odcinających się zupełnie od huculskiej kultury.

Warto zauważyć, że wspomniana druga grupa również pojawia się w powieści w kontekście ślubu – są jednymi z gości weselnych, ale nie wchodzą w bliskie relacje z mieszkańcami Huculszczyzny. Tym samym, przyglądając im się po kątem relacji swój – obcy, przypominają nieco bardziej dyrektorów, niż swoich rodaków z terenów połoniny. Już samo ich określenie: „ziemianie ormiańscy”, „życiowi artyści, wszyscy muzykalni” (Bw, 51) wywołuje wrażenie, że nie zajmowali się takim rodzajem pracy, jak Ormianie wierchowińscy, zachowując dystans. W weselu bierze też udział pierwsza wspomniana grupa, jednak ona potrafi integrować się z wszystkimi mieszkańcami połoniny.

Bardziej interesująca wydaje się zatem pierwsza grupa Ormian, którzy wtopili się w huculskie środowisko i stali się częścią połoniny. Przedstawieni zostali jako handlarze; wizerunek ten stał się na tyle wyraźny, że znalazł swoje odzwierciedlenie w prezentowanym wcześniej stereotypie. Również z historii Kut najbardziej znani są właśnie jako grupa, zajmująca się sprzedażą bydła; natomiast historyczne zajęcia kobiet, wyszywających na obrusach charakterystyczne motywy oraz robiących na drutach, nie zostały zaprezentowane w tetralogii.²⁵³ Jednocześnie tak Vincenz pisze o zajęciach Ormian w noszących autobiograficzne cechy *Kronikach stannicy górskiej*: „Kuty nad Czeremoszem słyną z Ormian i safianu, który Ormianie na koniach przewozili przez Czarnohorę na wielkie jarmarki.(...) Słyną i dziś z handlu skórą i

²⁵³ Z. Kościów, *Wiadomość o Ormianach kuckich*, Warszawa 1989, s.11

z wyrobów garncarskich.” (Bw, 476)

Vincenz niejednokrotnie wspomina o Ormianach, przemieszczających się po Beskidach w celach handlowych,²⁵⁴ i przedstawia ich jako ludzi, których praca dawno stała się niezbędnym elementem życia dla mieszkańców terenów połoniny – właśnie oni handlowali bydłem oraz końmi, tak bardzo cenionymi przez Hucułów, bez których życie, co raz jeszcze warto zaznaczyć, byłoby niemal niemożliwe. Chociaż przywołany wcześniej stereotyp narzuca im negatywne cechy²⁵⁵, niewątpliwie podczas handlu byli sumienni i staranni. Jednocześnie dowodzi on, że praca Ormian zajmowała bardzo ważne miejsce wśród mieszkańców gór.

Należy zaznaczyć, że Ormianie – mieszkańcy Huculszczyzny zostali przedstawieni w tetralogii przede wszystkim przez pryzmat handlu; wydaje się być on zatem głównym zajęciem, opisanym przez narratora w kontekście wspomnianego ludu. Jedynie pan Jakobènc jest filozofem ormiańskim, ale w żadnym miejscu nie została zaprezentowana sytuacja, w jakiej łączyłby on filozofię z pracą, co można zauważyć na przykładzie bałagų. Pan Jakobènc pojawia się wyłącznie w kontekście spotkania podczas wesela. Ormianie nie stosowali magii w swych zajęciach, a żadna z ich prac w ujęciu Vincenza nie miała charakteru tabu. Jednocześnie ich prace ani raz nie nabrały negatywnych rys; przyczyn tego można szukać w fakcie, że nie wykraczali poza zasady harmonii z ludźmi i przyrodą – nie uczestniczyli w butynie i nie zadawali bólu zwierzętom, co upodabniało ich do Hucułów, a także byli uczciwymi handlarzami, w przeciwieństwie do żydowskiej lichwy.

Można w tym miejscu wysnuć wniosek, że zauważalne są pewne wspólne cechy, łączące Ormian oraz Żydów; biorąc jako kryterium wykonywaną pracę. Oba narody zajmowały się handlem, choć różnych rzeczy, miały zatem kontakt z klientami należącymi do różnych kultur. Jednocześnie wspólny dla wszystkich

²⁵⁴ Dla przykładu, śmierć Racheli oraz dzieci była wynikiem tragicznej pomyłki zbrodniarzy, którzy byli przekonani, że w domu Jekelego znajdują się skarby, ukryte tam przez Ormian. Por. Bw, 336

²⁵⁵ Stereotyp, zawarty w pantomimie Siopieniuka, a przywołany wcześniej, prezentuje się następująco: „Kupiec, zduszony przez złośliwego konia, sapie ciężko i cedzi przez nos jak to Ormianie:– „Panie watażku, oj! Wyście sławny a honorowy – oj, jak sam Dobosz! Gdybym był wiedział, przygotowałbym niejedną strzelbę pańską, ba i może jakiś dukat czerwony bym wam sprezentował. Tymczasem biedny jestem, nie mam nic prócz brzucha i nosa”. Opryszki spoglądają na wodza(...) – „No, skoroście taki fajny panek.” Niespodziewanie koń roztrąca wszystkich, kupiec wsiada na konia w biegu, uciekając galopem.” (Z, 37)

nazwanych ludów był sumienny, zgodny z Biblią szacunek dla wykonywanego zajęcia, właśnie dlatego nie panowały między Ormianami i Żydami, a także innymi ludami, żadne konflikty, co więcej, mimo różnych profesji nie izolowano się od siebie, ale razem świętowano i spędzano czas ze sobą.

W gospodarczej mozaice Polacy, pracujący na Huculszczyźnie, podobnie jak Ormianie, zostali przedstawieni dwójako. Z jednej strony, jak pan Stanisław i jego żona Otylia, są właścicielami ziemskich posiadłości, nierzadko ze szlacheckimi tytułami; ich życie toczy się niejako „obok” ludów połoniny, a ich problemy są zupełnie różne niż Hucułów. Druga grupa to ubożsi Polacy, jak wspomniany Piotr Sawicki, jego ojciec czy Mazurzy – ci budują rzeczywistość Wierchowiny ramię w ramię z Hucułami, co nie znaczy oczywiście, że dopuszczono ich do zajęć, mających charakter tabu.

Między pierwszą wymienioną grupą szlachty – Polaków a Hucułami można zauważyć dystans; Polak to zawsze „pan”. Tym samym uważany jest w znacznym stopniu za wewnętrznego „obcego”, niezrozumiałego przez innych,²⁵⁶ tutaj w kontekście różnego stosunku do pracy. Jeżdżący po świecie w poszukiwaniu swego miejsca i szukający przygód pan Tytus różnił się znacznie od Hucułów, wyjeżdżających rzadko za granicę, wyłącznie w celach zarobkowych. Pan Stanisław natomiast jest właścicielem i zarządcą swych ziem i, co zrozumiałe, nie wykonuje na nich żadnych fizycznych prac. Powstaje zatem błędne wrażenie, że nie mogło dojść do porozumienia między Hucułami i panem Stanisławem, który mógł się ograniczać jedynie do wydawania służbowych poleceń. Jednak światy te nie są zupełnie rozłączne, często następuje spotkanie na płaszczyźnie dialogu, o czym świadczy rozmowa o pracy Tytusa z Hucułem, który wrócił z Ameryki. Pan Stanisław natomiast przyjaźnił się z Foką, co przejawiało się goszczeniem na chrzcinach córki Hucuła. Nie można więc mówić o relacjach pan pracodawca – obcy Hucuł, skoro nie brakuje w nich szacunku i próby zrozumienia, szczególnie w przypadku Stanisława.

Jedynie wydobywanie ropy, znalezionej w Słobodzie Rungurskiej, stawia

²⁵⁶ Z. Benedyktowicz, Portrety „Obcego”, op. cit, s.188-189

Polaków i Ormian poza społecznością połoniny, ale tylko dlatego, że z punktu widzenia Huculów nie wnosi niczego w rzeczywistość połoniny. Wydaje się, że „nowoczesna” ropa ani przez moment nie znajduje się w centrum zainteresowania archaicznej ludności huculskiej,²⁵⁷ podobnie jak, na przykład, nie dyskutuje się o niej w czasie uroczystości, w których uczestniczą różne etnosy. Narrator wspomina o niej, ponieważ znalezienie ropy było ważnym wydarzeniem w życiu gospodarczym połoniny, jednak nie miało zasadniczego znaczenia dla Huculów – pasterzy; nowoczesność stanowi dla nich zupełnie inną rzeczywistość, do której nie trzeba się zbliżać. Przeciwnie nawet, jakakolwiek ingerencja w przyrodę, więc również w dobra naturalne, jest przecież zaprzeczeniem równowagi, panującej między tymi dwiema rzeczywistościami.²⁵⁸ Tym samym ludzie, wydobywający ropę, są współuczestnikami nowych, najgorszych czasów z trójpodziału historii.

Druga, uboższa, wspomniana grupa Polaków, którą reprezentują Piotr Sawicki i jego ojciec, kieruje się podobnym systemem wartości, co Huculi, i wykonuje podobne zajęcia, oczywiście, jak wspomniano, poza zajęciami o charakterze tabu. Polacy ci są również sąsiadami mieszkańców połoniny, mają podobne problemy i wspólnych przyjaciół; nic zatem dziwnego, że łączy ich podobny status materialny i wykonują analogiczne prace. Jednocześnie narrator przedstawia ich jako ludzi godnych podziwu. Ponieważ często, jak ojciec Piotra, traktują połoninę jako miejsce ucieczki, w którym można znaleźć schronienie, starają się nie rzucać w oczy, a wykonywane zajęcia nie muszą cieszyć się szacunkiem.

Warto przy omawianiu pracy Polaków wrócić na moment do rozwijającego się przemysłu naftowego. Autor zaznacza, że „(...) w Słobodzie osiedlili się wiertacze – „Mazurzy”, przybyli spod Krosna.” (Bw, 183) To jedyna polska grupa, która przybyła na Huculszczyznę wyłącznie w celach zarobkowych. Mazurscy chłopcy wspomniani zostali również znacznie wcześniej, przy okazji opowieści o Doboszu. Choć różnili się bardzo od Huculów, lubiących żarty i rozmowę w czasie pracy,

²⁵⁷ S. Vincenz, Resztki archaicznej kultury na Huculszczyźnie. Dawne sposoby obliczeń, op. cit.,

²⁵⁸ Por. S. Vincenz, Uwagi o kulturze ludowej IV [w:] Po stronie dialogu, t.1, Warszawa 1983

zyskali szacunek i poważanie ze względu na swą rzetelność.²⁵⁹ Milczący i, wydawałoby się, zupełnie niesympatyczni ludzie okazali się prawdziwymi przyjaciółmi i postanowili zostać razem z Doboszem w trudnych momentach. Różnice międzyetniczne przestawały mieć znaczenie, gdy w grę wchodził taki sam stosunek do pracy oraz identyczne wartości.

Piotr, przyjaciel Foki, otoczony był w kręgu huculskim szacunkiem i autorytetem, jednak nie traktowano go wyjątkowo z powodu narodowej przynależności. Syna kowala poważano ze względu na sumienność, ale też inność, przynoszącą nową jakość,²⁶⁰ która w oczach Huculów czyniła go wyjątkowym człowiekiem; jego obecność łagodziła konflikty. Narrator nie prezentuje żadnych konfliktów między dwoma etnosami, panuje między nimi porozumienie i pokój; Piotr jest autorytetem również podczas pracy. Podobnie, jak w przypadku Huculów, którzy źle się czują poza połoniną, młody mężczyzna nie chce opuścić ziemi, na której się wychował i, co ważne, na której mieszka jego matka. To przywiązanie różni go znacznie od niespokojnego panicza Tytusa. Z kolei ojciec Piotra, bezpośredni decydent o niegdysiejszym wyjeździe rodziny, zajmował się kowalstwem, co mogło wówczas wywołać zdziwienie: „(...) nie Cygan, jak przeważnie ówczcześni, wcale zresztą nieliczni kowale.” (Z, 50) Sawicki zatem łączył w sobie dwie różne, wydawałoby się, nieprzystające do siebie jakości – jako Polak zajmował się zajęciem zarezerwowanym dla zupełnie innego etnosu. Owa dysharmonia miała źródło w nieoczekiwanej, zapewne nieplanowanej w młodości Sawickiego przeprowadzce na Huculszczyznę. Kowalstwo bowiem, wykonywane na uboczu, z dala od centrum osad, było również uznawane za zajęcie magiczne, niedostępne dla wszystkich, a zajmowali się nim przede wszystkim Cyganie.²⁶¹ I chociaż Cyganie, jak powiedziano, nie zawsze byli pozytywnie oceniani w tetralogii, zatem podobna ocena powinna dotyczyć kowalstwa – tu jest ono źródłem nowej wiedzy dla ludzi gór. Autor pisze:

²⁵⁹ Warto w tym miejscu przywołać słowa narratora o Mazurach: „Było tam wtedy z tymi Mazurami dość wszelakiego dziwowania. (...) Spieszyli się tak, pracowali bez wytchnienia, jakby świat się miał skończyć jutro. Słowa uprzejmego nie przemówili podczas roboty. Za żarty i przekomarzenie gotowi głowę rozbić kilofem.” (Ps, 259)

²⁶⁰ Inność, jak już wspomniano, miała na Huculszczyźnie znak dodatni. Por. A. Sobolewska, *Kabalista z Czarnohory. Tematy żydowskie w twórczości Stanisława Vincenza* [w:] *Mistyka dnia powszedniego*, Warszawa 1992, s.149

²⁶¹ A. Bartosz, *Nie bój się Cygana*, Sejny 1994, s.114

„(...) przychodzili stąd i stamtąd, tacy i owi nie tylko dla oglądania kuźni, także dla pytań: skąd się bierze żelazo?” (Z, 51) Kowal Sawicki stał się nauczycielem, lepszym, niż dotychczasowi kowale, skoro właśnie do niego przychodzono nie tylko w celu podkucia koni, lecz także po wiedzę. Rola nauczyciela jest różna od tych prac i ról życiowych, z jakimi do tej pory mógł się spotkać czytelnik. Bałagury, obok przewożenia ludzi, pozwalali na uczestnictwo w rozmowach filozoficznych, Huculi przekazywali owoce swej pracy w postaci mleka czy wełny. W świecie mądrości Vincenza, każde zajęcie, poza możliwością zaspokojenia fizycznych potrzeb ludzi, którzy je wykonywali, zaspokajało też zupełnie inne potrzeby, niezwiązane z charakterem wykonywanej pracy. Dla przykładu, Huculi, poza wypasem owiec, potrafili spędzać czas na połoninie na radosnych zabawach i zapraszali na nie swe rodziny oraz przyjaciół; Żydzi, poza filozoficznymi rozmowami i leczeniem ludzi, potrafili ich integrować w czasie podróży. Ormianie natomiast służyli pomocą – skoro padło podejrzenie, że ukryli pieniądze w chacie Jekelego, musieli zapewne czynić to wcześniej. Na tym tle nie wyróżnia się Sawicki, służący poradą i uczący ludzi.

Również Cyganie wpisują się w dobrze funkcjonującą mozaikę ludów, wykonujących różne zajęcia. Narrator przedstawia ich jako muzykantów, co zresztą zgodne jest ze stereotypową opinią o ich zawodzie²⁶², którzy zjawiają się na połoninie przy każdej ważniejszej okazji. Píše o nich: „(...) przyłatali się właśnie – naprawdę ni stąd, ni zowąd – muzykanci cygańscy z Węgier, posłani do pana z Krzyworówni.” (Bw, 14) Cyganie – wędrowni lud o odmiennym niż Huculi systemie wartości²⁶³ stoją niejako na uboczu, ale właśnie ich wspaniała gra uświetnia wszelakie uroczystości. Mimo niejednokrotnie negatywnej oceny Cyganów przez bohaterów tetralogii, uroczystości bez nich wydają się nieudane, co więcej, zgodnie z

²⁶² A. Bartosz, op. cit., s.125. Cyganie, z jednej strony kowale, z drugiej – wędrowni muzycy, nie przywiązujący wagi do miejsca, wpisują się w stworzony na ich temat stereotyp; to jednocześnie złodzieje i wędrowne ptaki. Por. J. Milewski, Cyganie żyją wśród nas, Suwałki 2002, s.9

²⁶³ Kodeks cygański, który Cyganie muszą przestrzegać, jest różny od ogólnopolskiego prawa i nosi nazwę romanipen. Wyznacza on etniczną granicę, po drugiej stronie której znajdują się gadziowie – nie-Cyganie, posiadający inny kodeks – gadzipen. Por. A. Bartosz, op. cit., s.125

wierzeniami, ich obecność podczas wesela zwiastuje pomyślność młodej parze.²⁶⁴ Warto przypomnieć, że zarówno chrzcinom Hafijki jak i weselu w Krzyworówni towarzyszyły kapele cygańskie.²⁶⁵ Jednocześnie wart uwagi jest fakt, że orkiestra Cyganów nie miała monopolu na przygrywanie podczas uroczystości, ale potrafiła współgrać harmonijnie z kapelami Żydów czy Huculów. Narrator podkreśla ogromne znaczenie i piękno muzyki cygańskiej, tym samym stawia ją niejako na czele melodii, wykonywanej na Huculszczyźnie. Pisze: „O ty muzyko cygańska! Starsza od wszelkiej pieśni. Prastare granie wód wstąpiło kiedyś w tę pieśń.” (Bw, 292) Cygańska muzyka to zatem integralna część życia na połoninie, a co za tym idzie – grajek cygański jest poważany i szanowany. Doceniając tę profesję. Vincenz przedstawia dwóch muzykantów: Aleka oraz Gawecia, hodowańca Tanasija, którzy odgrywali niebagatelną rolę podczas uroczystości rodzinnych.

Muzyka cygańska wywoływała gamę różnorodnych uczuć, dlatego bardzo ją ceniono i uznawano za wyjątkową. Narrator nie wspomina o finansowym wynagrodzeniu za grę; zapewne Cyganie otrzymywali je, jednak dużo ważniejsza wydaje się radość i bogactwo, płynące z harmonijnych dźwięków instrumentów. Stanowiło ono niejako jedność z przyrodą, skoro „Pieśń cygańska wrodzona tak człowiekowi, zrodzona z nim jak organ śpiewu ptaka albo żaby.” (Bw, 292) Fakt harmonii muzycznej, wywołujący zadowolenie, wręcz szczęście słuchających, jest dużo ważniejszy niż wynagrodzenie, które Cyganie mają otrzymać.

Innym przykładem narodu, opisanego marginalnie, a wiążącego z Huculszczyzną nadzieje na pracę, byli Słowacy, handlujący dewocjonaliami we wsiach. Z jednej strony zaspokajali własne potrzeby finansowe, z drugiej natomiast, przez swój fach mogli zbliżać ludzi do Boga, nawet, jeśli ocena wartości sprzedawanych produktów nie była wysoka. Słowacy są zatem kojarzeni jako handlarze, przybywający z Południa z konkretnymi przedmiotami. Chociaż narrator nie poświęca im wiele uwagi, zaznacza, że między rdzennymi mieszkańcami

²⁶⁴ Z. Benedyktowicz, Portrety „Obcego”, op. cit., s.189

²⁶⁵ O weselu tak pisze narrator: „w szeregu rzesze muzykantów zarówno żydowskich, huculskich jak i Cyganów szczyli się jak gdyby coraz sławniejszym motywem.” (Bw, 290)

połoniny i przybyszami nie występował żaden konflikt.²⁶⁶ Wkłada w usta starego kanonika takie słowa o regułach handlu: „(...) baby przeważnie targują się, czasem kłócą się zęb za zęb ze Słowakiem. Nieraz Słowak obrazi się za to i zabiera się. Wtedy dzieci nudzą rodziców, lamentują, a ludzie zaraz kupują, przepłacają.” (LzN, 65) Słowacy wpisują się zatem w kulturową mozaikę połoniny jako ludzie, którzy dzięki swojej pracy – sprzedaży dewocjonałów zaspokajają duchowe potrzeby Hucułów.

Zdecydowana większość zawodów, które przedstawia tetralogia, związana jest ze stereotypem na temat etnosów, funkcjonującym w tetralogii – Ormianin i Żyd to handlarze, Polak – arystokrata, Cygan związany jest z muzyką, Hucul – mieszkaniec gór powinien być pasterzem. Tym klasyfikacjom wymykają się jedynie Słowacy, zapewne dlatego, że byli na Huculszczyźnie nieczęstymi gośćmi. Jednak prawda o pracach wykonywanych na połoninie wykracza poza ramy wspomnianego stereotypu; jak wspomniano na przykładzie Hucułów, zajmowali się nimi przodkowie, stanowiący wzorzec dla współczesnych.²⁶⁷ Pierwszym pasterzem był Abel, ale później, już na połoninie, mityczny Watah doskonały, ale również Dmytro Wasyluk. To pierwsze święte zajęcie powinno być przekazane następnym pokoleniom, taki wydaje się być obowiązek współczesnych Hucułów. Dlatego, między innymi, gazdowie tak bardzo potępiali butyn, jako działanie, niemające żadnych korzeni w biblii i przeszłości, na dodatek za mocno ingerujące w przyrodę.

Co ciekawe, opowieść o ormiańskich przodkach jest zaprzeczeniem współczesnego stanu rzeczy, według niej bowiem pierwsi Ormianie byli, podobnie jak Huculi, pasterzami, natomiast w XIX wieku w rzeczywistości połoniny zajmowali się przede wszystkim handlem.²⁶⁸ Zresztą, jeśli przypomnieć mityczną historię o upadku ormiańskiego ludu, okaże się, że skoro naród wszedł w konflikty między sobą i dobiegł końca jego „złoty wiek”, musiał też porzucić najbardziej

²⁶⁶ O braku konfliktów między Polakami i Ukraińcami – Huculami pisze w swej pracy Michal Dániłak, dowodząc, że łączyły ich pokojowe stosunki, a choć wiara ich różniła, posługiwali się podobnym językiem. Por. M. Dániłak, Slovensko – ukrajinské styky a vsťahy v minulosti a súčasnosti [w:] Stereotypy narodowe na pogrniczu, red. W. Bonusiak, Rzeszów 2002, s.132-152

²⁶⁷ M. Eliade, Aspekty mitu, op. cit., s.11

²⁶⁸ „Trzód hodowali bez liku: bawoły kozy, owce, a także wielbłądy garbate i osły z długimi uszami.” (LzN, 190)

święte zajęcie. Tym samym rysuje się gradacja zajęć na połoninie – na pierwszym miejscu pod względem szacunku dla przyrody, zwierząt i drugiego człowieka, plasuje się właśnie pasterstwo, przy czym to stopniowanie nie deprecjonuje człowieka – chodzi jedynie o ustalenie prac bardziej wartościowych, a nie przekłada się to na ocenę konkretnych ludzi.

Nie da się natomiast odnaleźć w tetralogii przodków Cyganów z połoniny, którzy byliby wzorem w muzykowaniu; wydaje się jednak, że na ów brak zainteresowania przodkami – a co za tym idzie, zajęciem przodków, może mieć wpływ negatywny stereotyp, dotyczący ich pochodzenia.²⁶⁹

Wykonywane na Huculsczyźnie prace często stoją na granicy między sferami *sacrum* i *profanum*, te dwie rzeczywistości nieustannie przenikają się między sobą nie tylko na przykładzie zajęć, wykonywanych przez Żydów czy Huculów. Pasterz nie będzie dobrze wykonywał swej pracy, jeśli zapomni o modlitwie oraz o obłaskawieniu złych sił, butyniarze cały czas myślą z niepokojem o zagrożeniach, płynących ze strony góry Odokii, obdarzonej nadnaturalnymi mocami. Pieśni cygańskie wprowadzają słuchaczy w odświętny stan, a Piotr Sawicki uczy współrębaczy polskich modlitw. Obie sfery przenikają się bardzo mocno w życiu mieszkańców połoniny, znajdując przełożenie na ich pracę, której nie da się oddzielić od świętej rzeczywistości Huculsczyzny.

Przedstawiając taką różnorodność zawodów z wyjątkową dokładnością autor pragnie dowieść, że każdy z nich był bardzo potrzebny, bez niego równowaga Huculsczyzny mogłaby ulec zachwianiu. Jednocześnie niemożliwe jest istnienie człowieka poza sferą *sacrum* i przyrodą; tylko poprzez współistnienie i dopełnianie się obu tych rzeczywistości może on wykonywać swoje prace, czego dowodem jest pasterstwo, ziołolecznictwo, lecz również handel dewocjonaliami.

²⁶⁹ Negatywny stereotyp mówi, że Cygan jest „(...) bez pępka. Nie od matki Ewy pochodzi, chyba od diablicy. Nie całkiem pewne, że ma duszę.” (Z, 51) Jednak, o czym wspomiano, Huculi starają się walczyć z tą opinią.

Analizując stosunki między mieszkańcami Huculszczyzny, można dojść do wniosku, że jest ona miejscem, gdzie problem wolności został szczególnie wyeksponowany i poddany analizie przez autora. Już od początku *Prawdy starowieku* widać, że Huculi są ludem silnym, dumnym, ceniącym niezależność i znającym swoją wartość. O ich dumie, ale również samowystarczalności świadczyć mogą słowa: „Przez długi czas jeszcze Huculi na najmitów do dworu się nie zgłaszali. Tym bardziej do robót dniówkowych nawet biedni nie mieli ochoty.” (Bw, 502) Opinia ta zwraca uwagę, że problem niezależności od innych jest bardzo ważny dla mieszkańców połoniny, pozwala ona bowiem zachować poczucie własnej godności. Sofron Witwicki, pisząc wstęp – list do biskupa do swej książki, nazwał ich „narodem wolnym i swobodnym”.²⁷⁰

Należy podkreślić dwojakié podejście do problemu w powieści. Pierwsze to historyczne ujęcie wolności w oparciu o to, jak zmieniała się ona w czasie. Inne było w czasach historycznych bohaterów, opisanych w pierwszym tomie tetralogii, takich, jak Hołowacz, Dobosz czy Dmytro Wasyluk; sprowadzało się bowiem do walki o prawo decydowania o sobie i własnych, huculskich ziemiach. Inne natomiast podejście dotyczy wolności w ujęciu, jakie prezentują bohaterowie współcześni, spotykający się podczas wesela córki dziedzica czy chrzcina Hafijki; już nie walczyło o prawo do samodecydowania, pojawiły się natomiast inne problemy, na przykład kwestia szkolnictwa w kontekście ludzkiej niezależności. W niniejszym rozdziale przeanalizowana zostanie przede wszystkim działalność trzech przywołanych historycznych rozbójników – opryszków.

Drugie natomiast rozumienie wolności skupia się na jej rodzajach, opisywanych przez tetralogię. W tym miejscu zostanie zwrócona uwaga na stosunki między mieszkańcami Huculszczyzny; jak uczucia, takie jak: przyjaźń, miłość czy nienawiść mogły prowadzić do wolności, lub, przeciwnie, zniewolenia człowieka.

²⁷⁰ S. Witwicki, *Rys historyczny o Huculach*, Lwów 1863, s.5

Przeanalizowane na początku historycznego ujęcia wolności pozwoli na pełniejszą charakterystykę Huculszczyzny oraz na przedstawienie sposobów walki o jej niezależność, jednocześnie zostanie zwrócona uwaga na rolę bohaterów tetralogii w walce o nią, a jednocześnie na ich wkład w budowanie pokojowych stosunków.

Analizując w na początku problem wolności pod kątem niezależności politycznej należy powiedzieć, że dla Hucułów wolność nie oznaczała życia w niepodległym państwie. Nie aspirowali do stworzenia odrębnego kraju, jednak bardzo mocno uświadamiali sobie własną tożsamość i w jej obrębie pragnęli budować własne życie, niezależne od innych.

Historia Huculszczyzny, opisana w tetralogii, przedstawia ludzi, walczących jej gospodarczą niezależność, przy czym, jak wspomniano, nie chodzi tu o niepodległość, ale o pewną autonomię, nazywaną przez samych Hucułów *słobodą*; mieszkańcy kraju połoniny nie chcieli, aby ktokolwiek nimi rządził, a przede wszystkim narzucał swoje poglądy i prawa. Wyrazicielami tych dążeń byli, w ujęciu historycznym, najpierw Hołowacz, potem Dobosz – pierwsze ucieleśnienie dążenia do swobody, wreszcie Dmytro Wasyluk.²⁷¹ Wolność w rozumieniu bohaterów powieści polega na odrzuceniu czynników zniewalających człowieka, Dobosz i Dmytro walczyli zatem nie o niepodległość połoniny, ale przeciw: pańszczyźnie, zabieraniu mężczyzn do wojska, narzucaniu władzy – woli. Tak o problemie kontroli i narzucania władzy mówi narrator: „(...) stworzono po wsiach huculskich osławionych puszkarów. Jakby policję czy straż wiejską, złożoną z samych Hucułów.” (Ps, 227) Można zatem powiedzieć, że ograniczenia wolności mają swe źródło na zewnątrz, w cesarskich (austro – węgierskich) zarządzeniach, ale działania bezpośrednie, dotyczące jej ograniczeń, niejednokrotnie przychodziły od wewnątrz – z rąk samych Hucułów. Tym samym połonina jawi się już nie jako miejsce bezwzględnie bezpieczne, idealnie wypełniające postulat wolności.²⁷²

²⁷¹ P. Nowaczyński, O Prawdzie Starowieku. Vincenza. Struktura – mit – idee [w:] Studia o Stanisławie Vincenzie, red. P. Nowaczyński, Lublin – Rzym 1994

²⁷² Huculszczyzna opisana jako bezpieczne miejsce akcentuje przede wszystkim aspekt gór jako schronienia dla ludzi, uciekających przed mandatorami; jest to jednocześnie przestrzeń, zbliżająca ludzi do boskiej rzeczywistości, więc wolna od ludzkich działań. Por. B. Sokołowska, Aksjologia „małej ojczyzny”, s.138

Podobnie sytuacja wyglądała odnośnie wprowadzenia pańszczyzny, która stanowiła atak na wolność Huculów. „W XVII wieku roszczenia pańszczyźniane wywołują wrzenia na wszystkich tych wschodnich ziemiach, gdzie dotąd nie było pańszczyzny.” (Ps, 159) – pisze autor o nowej rzeczywistości na Huculszczyźnie. Jak wcześniej wspomniano, była ona jedną z przyczyn narodzenia ruchów opryszków. Zatem, w okresie legendarnego Hołowacza nastąpił pierwszy konflikt, dotyczący rozumienia wolności; sam narrator mówi ponownie: „Tak to mimo nieprzystępność gór, lud wierchowiński został wciągnięty w wir chaosu, jaki ogarnął ówczesną Polskę.” (Ps, 159) Huculszczyzna, mimo przynależności politycznej do Rzeczypospolitej, z racji niedostępności mogła żyć w pewnej izolacji i, choć nieświadomie, korzystała z tego przywileju. Tymczasem wraz z pojawieniem się pańszczyzny uwaga władz zaczęła się coraz bardziej skupiać na ekspansji obszarów połoniny, angażując przede wszystkim ludzki kapitał, co zagrażało huculskiej wolności. Z tymi właśnie zagrożeniami walczyli wymienieni wcześniej bohaterowie.

Należy zwrócić uwagę, jak autor opisuje narody, których przedstawiciele walczyli z niezależnością ludów połoniny. Można określić ich pojęciem *Obcy* – to władze najpierw polskie, potem austro – węgierskie, często trudne do identyfikacji. Król lub cesarz, mieszkający w dalekim Wiedniu i jeszcze dalszej Warszawie jest nieosiągalny, nieznany, natomiast na miejscu – połoninie znajdują się wyłącznie jego wysłannicy. Często również ucisk nadchodził ze strony panów, przy czym nie jest powiedziane, że panowie muszą być „polscy”, tetralogia wspomina również, między innymi, „panów węgierskich”. Dlatego kiedy narrator mówi „W Polsce zacieśniani obrozę pańszczyźnianą na ziemiach dotąd wolnych i spokojnych” (Ps,174), nie wskazuje na bezpośrednich wykonawców ciężeń. Sam efekt działania budził obawy i gniew mieszkańców Wierchowiny i przeciw władzy pośredniej występowali huculscy bohaterowie, nie przeciw samemu władcy. Warto dodać, że te konflikty ani razu nie wybuchały pomiędzy etnosami połoniny, Huculi nie występowali przeciw Ormianom albo Żydom, ponieważ oni nigdy nie byli wrogami – żadna grupa nigdy nie zabierała wolności drugiej. Z drugiej strony, głównie Huculi przedstawieni zostali

jako strona walcząca o swoje prawa, ponieważ to przede wszystkim im zagrażała pańszczyzna, pozostałe etnosy są niejako na marginesie, chociaż i im służyłyby wywalczone prawa – na przykład, możliwość handlu.

Walka z niesprawiedliwością, dotyczącą mieszkańców Huculszczyzny, bardzo mocno związana jest z mitycznym pochodzeniem górali, a jej rozpoczęcie rozpoczyna się wraz z chwilą, gdy zostają spełnione dwa warunki. Pierwszy z nich to osobista krzywda lub, szerzej, dostrzeżenie niesprawiedliwości i zagrożenia niewolą. Drugi natomiast jest skutkiem nieszczęścia i sprowadza się do nadnaturalnego obudzenia wielikańskiej krwi przodków oraz uświadomienia sobie nadludzkiego pochodzenia Huculów. W Księdze II *Prawdy starowieku* autor przedstawia trzech bohaterów, spełniających powyższe kryteria, najpierw był to Hołowacz, potem Dobosz i Dmytro Wasyluk. W przypadku Hołowacza nieszczęściem, a jednocześnie wydarzeniem, przez które „obudziła się” krew przodków, była śmierć matki oraz torturowanie ojca i brata przez oprawców (nie wiadomo, czy polskich, czy węgierskich). Tak narrator mówi o tych czasach: „(...) Panowie, szczególnie tam na węgierskim boku, zamiast jak dawniej mieć lud pracowity za braci, (...) zechcieli wcisnąć go w swój ład. Jak zawsze władcy tego świata, a wszyscy psioczą, że chłop to bydlę, bo chce żyć po swojemu.” (Ps, 171)

Warto przyjrzeć się powodom, dla których watażkowie rozpoczęli walkę z ciemnizycielami oraz wspólnym cechem, łączącym historie trzech huculskich bohaterów. Hołowacz, pierwszy Hucul walczący z niesprawiedliwością, podobnie jak jego następcy, nie jest wolny od moralnych dylematów.²⁷³ Kuszony przez biesa, wygrywa pojedynek z samym sobą, a finalnie zabija go. Zgodnie z przesłaniem aksjologicznym opowieści, sformułowanym przez Krystynę Jakowską, możliwym do zaobserwowania również w innych historiach, opryszkowie, walczący o wolność i swoje prawa, dopuszczali się w życiu zła, które wynikało z bezradnej rozpacz, ostatecznie jednak zawsze triumfowało dobro.²⁷⁴

²⁷³ Hołowacz tak postrzega świat: „Najgorsze ze wszystkiego, że zło tak pomieszane z dobrem, iż nie mógł żadną miarą odwikłać. W niejednym biedaku siedziało coś takiego, że byleby kropelkę władzy łyknął, już Bóg mu się zaćmiewał i cały świat”. (Ps, 175)

²⁷⁴ K. Jakowska, Cykl podań o opryszkach w *Prawdzie starowieku* [w:] Stanisław Vincenza. Humanista XX wieku,

Inny motyw, który zaczerpnięty w opowieści o Hołowaczu, powtarza się w pozostałych historiach o opryszkach, to spotkanie z cesarzem, proponującym opryszkowi (lub opryszkom) zaszczyty, ofiarującym władzę i mieszkanie, podczas gdy zainteresowany rezygnuje z przywilejów. Czytelnik również poznaje podstawowe zajęcie opryszka, które cechuje także innych walczących o wolność – „on nie rycerz tylko pasterz, a kiedy naruszą – opryszek.” (Ps, 181) Podstawowe zajęcie Hołowacza zatem wprowadza go w krąg Hucułów – pasterzy, których zajęcie ma niemal sakralny charakter. Można również spojrzeć na opryszkowskie „zadania” Hołowacza w biblijnym kontekście – to nie zwykła praca, lecz taka, jaka niesie za sobą odpowiedzialność za drugą istotę – człowieka, tu Hucuła, odwołujące się do Jezusa Dobrego Pasterza. Zatem w zależności od potrzeb bohater może albo walczyć, albo zajmować się zwierzętami – stadem, jednak oba te zajęcia mają na celu pomoc słabszym, bezbronny.

Walka o niezależność Huculszczyzny przynosi sławę i szacunek, jednak jest obciążona wielką odpowiedzialnością za innych i za swoje czyny. Wyraźnie widać to na przykładzie Dobosza, który, na początku swej życiowej drogi watażki, wraz ze wszczęciem wielikańskiego ziała, dającego wielką siłę, został od starca ostrzeżony: „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 ponieść zemście i nienawiści!” (Ps, 197) Wydarzenie to jest wspomnianym, decydującym punktem zwrotnym w życiu bohatera i zostało połączone z pragnieniem zaprowadzenia ładu na poloninie, uleczeniem nędzy i znalezieniem prawdy – takie właśnie myśli nawiedziły Dobosza w czasie snu jeszcze przed rozmową ze starcem (Ps,195). Bohater, wraz z objęciem przywództwa na poloninie, musiał zatem spełniać wymienione warunki, by siła – z nią władza, a przede wszystkim autorytet, nie zostały mu odebrane. Powinien brać pod uwagę fakt, że zabijając drugiego człowieka postępuje przeciw przykazaniom boskim, jednocześnie jego pragnienie wolności krzyżuje się z prawem do życia innych ludzi, nawet, jeśli są oni wrogami.

Lublin 2002, s.175

Zatem władza i moc, które otrzymał Dobosz, nie pochodzą ze świata ludzkiego, choć źródło ich tkwi w rzeczywistości połoniny. Właśnie tu przecież nastąpiło spotkanie z zagadkowym starcem, pochodzącym niejako z innego świata, i fakt ten kolejny raz sytuuje Huculszczyznę na granicy dwóch rzeczywistości.

W tym miejscu wyłania się niezwykle istotny aspekt odpowiedzialności – za człowieka. Dobosz jako wódz, podobnie jak wcześniej Hołowacz, walcząc o wolność innych, stara się nie zapominać o ich podstawowych potrzebach. Watażka pragnie wypełniać nałożone nań wraz z objęciem władzy na połoninie zobowiązania, przy czym, co istotne, nie miała dla niego znaczenia przynależność etniczna mieszkańców, walczył o polepszenie bytu dla wszystkich, nie tylko dla Huculów. Tak narrator pisze o spotkaniu Dobosza z biednym Żydem: „(...) Aż tu nagle Dobosz wyrósł z za skały. Lecz uspokoił zaraz biedaka, gdy zobaczył jego przerażenie. I dał mu parę dukatów na szabes.” (Ps, 215)

Okazuje się jednak, że pomoc ludziom, choć powodowana szlachetnymi pobudkami, nie zawsze prowadzi do dobra, czasem wywołuje większy zamęt. Dowodzi tego opowieść o pomyśle darowania ukradzionego we dworze bydła potrzebującym, która przedstawia Dobosza jako nieudolnego watażkę.²⁷⁵ Inna historia, ukazująca go w z gruntu złym świetle, akcentująca pragnienie władzy, dotyczy zabicia dobrego gazdy Diduszki i pobicia jego sług. Co prawda, czyn ów ma równoważyć ekspiacja Dobosza²⁷⁶, nie zmienia ona jednak faktu, że podobnie jak każdy przeciętna osoba, ulegał on negatywnym emocjom i popełniał błędy. Należy zatem stwierdzić, że mimo pewnej idealizacji swego bohatera,²⁷⁷ Vincenz stawia przez czytelnikiem człowieka z krwi i kości, nie pozbawionego ludzkich namiętności i pokus, nie wolnego od błędów.

Równie istotny jest u Vincenza szacunek do przyrody, który powinni respektować także przywódcy. Dobosz i Dmytro poważali bardzo swoje konie, a

²⁷⁵ Obdarowani biedacy nie chcieli przyjąć chudoby i zdenerwowany Dobosz porzucił stado, które, zgodnie z umową, miało stać się własnością wszystkich, jednak nikt nie dbał o nie i ostatecznie znalazło schronienie na polu atamana gminnego; oczywiście wywołało to kolejną falę skarg i żali. (Ps, 222) Por. Jakowska K., Cykle opowiadań o opryszkach w Prawdzie Starowieku, op. cit., s.177

²⁷⁶ Tamże, s.177

²⁷⁷ Por. A. Madyda, W poszukiwaniu jedności człowieka i świata, op. cit., s. 73

śmierć Dobosza związana była z zabiciem łasicy – niewinnego zwierzęcia w święto. Pogwałcenie tabu, brak szacunku dla żywej istoty musiał się źle zakończyć dla watażki.²⁷⁸ Stąd wniosek, że wolność i kodeks moralny dotyczyły wszystkich ludzi; harmonia w świecie zakładała, że każdy ma prawo do życia i nie można zabijać dla własnej przyjemności. Historia zabicia łasicy świadczyła o chwilowym zaślepieniu Dobosza, nie o chęci krzywdzenia niewinnych istot. Starał się również znaleźć dla skradzionego bydła dobre domy i rozumiał, że „(...) ludzie żałują chudobę osieroconą i uznając to, szukał zdobyczy gdzie indziej.” (Ps, 222)

Podobnie jak Hołowacz, również Dobosz kontaktował się z władcą, a sam król proponował mu usynowienie i władzę nad wojskami. Jednak i on zrezygnował z zaszczytów, skoro ceną za nie było zaparcie się własnej przeszłości. Mimo błędów młodości i podejmowania nie zawsze słusznych decyzji, Dobosz miał świadomość, że jako syn władcy, co gorsza, pozbawiony swych korzeni, nie będzie mógł już walczyć o wolność połoniny i bronić ludzi przed niesprawiedliwą pańszczyzną. Dlatego udało mu się przezwyciężyć tę pokusę.

Jednocześnie spotkanie z królem unaocznia problem szacunku do władcy i do prawa. Pełna szacunku, wręcz uwielbienia postawa Dobosza nadaje królowi niemal sakralny charakter: „Dla króla wszystko. To mój ojciec w trójcy” (Ps, 249) – przekonuje watażka, a jednak odrzuca propozycję króla, skoro oznaczałoby to wyrzeczenie się własnych korzeni. Dla Dobosza słowo i autorytet władcy jest niezwykle ważne, jednak ważniejsze są ojczyzna i własny lud, który obdarzył go swym zaufaniem.

Ostatnim huculskim bohaterem, walczącym z praktyką zabierania młodych mężczyzn do wojska, opisanym przez *Prawdę starowieku*, był Dmytro Wasyluk. Początek jego życiowej drogi wyglądał podobnie, jak w przypadku Dobosza; składał się z dwóch elementów – uświadomienia sobie niedoli ludzkiej oraz czynnika nadnaturalnego. Dla Dobosza była to rozmowa z wielikańskim starcem i „obudzenie” krwi przodków, jednak w przypadku Dmytra to czas, spędzony w osamotnieniu w

²⁷⁸ J. Ługowska, *Ład życia w perspektywie Prawdy starowieku Stanisława Vincenza* [w:] *Świat Vincenza*, op. cit, s.237

górach, dzięki któremu poznał prawa, rządzące przyrodą i przyjaźń ze zwierzętami. To jednocześnie niejako czas oczyszczenia, przypominający przebywanie Jezusa na pustyni.²⁷⁹ Późniejsze spotkanie z watażkami, stanowiące połączenie obu elementów: nadnaturalnego i ludzkiego miało sakralny, uleczały charakter narodzin nowego człowieka: „Kiedy w szaleństwie (Dmytro) biegał półnagi po połoninach, grom, zdzierając zeń poszarpane resztki ubrania, dotknął go leciutko strzałą ognistą: Aby go uleczyć, aby odeszło odeń szaleństwo wiosenne.” (Ps, 326) Wcześniejszy kontakt z watażkami miał wyłącznie przyjacielski i nieformalny charakter, teraz natomiast, po mistycznym doświadczeniu Dmytra, którego wszyscy byli świadkami, młody Wasyluk został wybrany na przywódcę, przewodnika grupy – „Któryś z nich miał zamiast płaszcza długą i grubą, białą gugłę weselną z kapturem. Narzucił ją prędko na Dmytra.” (Ps, 326)

Nagość Wasyluka, odrzucenie ubrania jest tu symbolicznym odrzuceniem poprzedniego, starego życia, a przyjęcie gugli od towarzysza – przejściem do nowego.²⁸⁰ Nowe życie predestynuje Dmytra nie tylko do przywództwa, ale też do nadludzkich czynów; nic dziwnego zresztą, skoro jego ojcem chrzestnym jest grom, a wraz z tym przyjął nową rolę – molfara. Jednocześnie zmiana ta miała ekstatyczny charakter, opisywany przez literaturę, wywołany samotnością, poprzedzony przygotowaniem ciała i ducha przez post i umartwienie, potem przez taniec²⁸¹. Tylko poprzez opisane zabiegi mógł narodzić się nowy człowiek.

Dmytro, jak już wspomniano, jest symbolem walki z opisanymi w negatywnym świetle mandatorami, którzy zabierali chłopców do cesarskiego wojska, ale również walczyli z górskimi buntownikami. Jednocześnie jednak nie jest

²⁷⁹ Zgodnie ze słowami Encyklopedii Kościelnej, mędrzec wyrasta z samotności, „nawet w starożytnym świecie pogańskim, wszyscy niemal, ilu ich, religijnie czy politycznie, głębszy wpływ losy na narodów wywarło, głośni mędrcy i prawodawcy, pierwiej w samotności wyrosli na takich duchowych kraju i czasu swego przywódców, jakimi się później okazali.” [w:] Encyklopedia Kościelna, t. XXII, podług Teologicznej encyklopedji Wettera i Wettego, Warszawa 1898, s. 477

²⁸⁰ Doświadczenia Wasyluka przywodzą na myśl doświadczenia inicjacyjne, objawione przez istoty nadprzyrodzone. Neofita zanurza się w Święty Czas, który dotyczy okresu przebywania na połoninie i odczuwa boską obecność. Doświadczenie samotności, a potem szaleństwa i działania gromu prowadzi do doświadczenia boskości. Por. M. Eliade, *Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne*, Kraków 1997, s.182. Podobne przejście od starej do nowej rzeczywistości realizuje w swoim życiu św. Franciszek, porzucając rodzinę i zostawiając wszystko, co kiedykolwiek od niej otrzymał

²⁸¹ K. Muszyński, *Kultura ludowa*, op. cit., s. 350

przywódcą wolnym od dylematów, tym samym podobny jest do Dobosza. Pragnienie powrotu do dotychczasowego życia, wypełnionego pokojem, niechęć do agresji zbliża go Chrystusa. Dmytro świadom jest brzemienia władzy, które na siebie przyjął oraz odpowiedzialności za towarzyszy,²⁸² wie również, że otrzymana władza to nie przywileje, lecz duży obowiązek, z którego kiedyś, w czasie Sądu Ostatecznego, zostanie rozliczony. Dlatego też ponownie nasuwa się na myśl motto ewangelicznej przypowieści: „komu wiele dano, wiele wymagać się będzie”. (Łk 12, 48b)

Walka wydaje się nie dotyczyć ludów, żyjących na połoninie razem z Hucułami, zupełnie, jakby byli poza prawem zabierania do wojska. Nie ma to jednak wpływu na braterskie stosunki, panujące między nimi – Dmytro chciałby „razem z tym pabratymkiem żydowskim (Jekely) przebywać.” (Ps, 340) Mimo że mieszkańców połoniny i Żydów nie łączy wspólna walka czy podobne problemy wolnościowe, nie stają sobie na drodze do realizacji własnych zamierzeń. Łączy ich nierozzerwalna przyjaźń, czego wyrazem jest wizyta u Joseńka przy okazji poselstwa do Wiednia i uszanowanie szabasu przez gości. Pan Oświęcimski – Polak, rozumiejący sytuację Huculów, próbował ze swojej strony próbował porozumieć się z dworem w Krzyworówni, jednak „(...) dworscy panowie jakoś nie spieszyli się otwarcie wystąpić przeciw prawu cesarskiemu i urzędowi.” (Ps, 369) Nie można zapominać, że walka toczyła się też o swobodę handlu dla Ormian. Wyrazem tego są słowa Dmytra, wypowiedziane po wygranej bitwie kuckiej do burmistrza ormiańskiego, Jakobèncza: „(...) odtąd przejście przez góry jest wolne dla kupców. Bo nie ma posiepaków, bo jest swoboda.” (Ps, 367) Zatem z wywalczonych przywilejów skorzystają nie tylko Huculi, lecz również inne ludy, zamieszkujące połoninę. Tym samym nie można ich umieścić zupełnie poza walką.

Dmytro, podobnie jak jego walczący przywódcy – poprzednicy, miał kontakt z władzą cesarską, w tym zresztą celu udał się do Wiednia. Młody Wasyluk nie nadaje cesarzowi tych boskich cech, którymi obdarzył króla wcześniej Dobosz, jednak i on w pewnym stopniu sakralizuje i idealizuje władcę – „Piękny on jak tato mój sam

²⁸² Por. jeden z postulatów wolności, który zakłada odpowiedzialność za drugą osobę. Ks. S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, op. cit., s.40

Sztofanko i tak samo dobry, bo bez lęku”. I chociaż w Wiedniu Huculi czuli się obco,²⁸³ Dmytro w mądrości cesarza odnalazł ostoję, tym bardziej, że otrzymał obietnicę amnestii dla swoich ludzi i zapowiedź trzech podarunków.

Wasyłuk, podobnie jak i Dobosz, pragnie jasnego dialogu z władcą i wierzy w jego słowa, posiadające świętą moc. Dlatego kiedy na połoninę docierają podarunki – zagadki od cesarza, będące w gruncie rzeczy zaprzeczeniem swobody, Dmytro nie wierzy, że przekazał je cesarz: „To nie cesarskie święte zagadki, to fałszywe, mandatorskie, archijudzkie.” (Ps, 448) Młody Wasyłuk rysuje się jako przywódca – idealista. Jego zdaniem władca musi być uczciwy i niezależny od kogokolwiek, miłujący prawo i wolność. Dlatego nie jest w stanie uwierzyć, że przekazane zagadki, zabierające ludziom wolność, ukazujące jednocześnie złe oblicze władcy wiedeńskiego, pochodzą właśnie od niego – wszechmocnego cesarza. Fakt ów odarłby go z aspektu sakralnego, a Dmytro nie potrafi wyobrazić sobie władcy, obracającego się wyłącznie w sferze ludzkiej – *profanum*. Sam przecież, podobnie jak Dobosz czy Hołowacz obcował z nadnaturalnym światem i głównie dzięki temu został przywódcą Hucułów. Młody watażka potrafi wytłumaczyć zaistniały stan rzeczy chorobą i słabością cesarza oraz kradzieżą prawdziwych zagadek i tym samym ratuje autorytet cesarza, jednak zdaje sobie sprawę, że władca, który jest słaby, nie może posiadać sakralnych atrybutów.

Warto dodać, że prawdziwe zagadki, ofiarujące Hucułom *słobodę* – wolność, nawiedzają Wasyłuka podczas snu od Boga, mają zatem dużo większą wartość, niż kłamliwe ludzkie zagadki. Nic dziwnego, że skoro niosą zapowiedź wolności, Dmytro właśnie je uzna za prawdziwe.

Inną cechą, zbliżającą Wasyłuka do swoich legendarnych poprzedników, był fakt błędzenia i podejmowania nie zawsze trafnych decyzji. Jako człowiek wybrany i władający molfarską mocą, nie powinien był używać swych właściwości do mordowania ludzi. Postąpił więc niezgodnie z Dekalogiem, gwarantującym prawo do życia wszystkim istotom, zabijając mandatora, tym bardziej, że jego przeciwnik nie

²⁸³ Por. A. Karcz, *Sakralna wizja świata u Stanisława Vincenza*, op. cit., s. 105

miał molfarskiej mocy – nawet, jeśli był nieuczciwym człowiekiem. Tetralogia nie piętnuje zabijania w czasie walki, ale gani uśmiercanie poprzez ulepienie z gliny kukły, niczym lalki wudu.²⁸⁴ Tym razem wymierzającym Wasylukowi sprawiedliwość nie jest człowiek, a kara nie dotyczy życia na ziemi: „(po śmierci) Dzieciątko Jezus na rączkach uniosło go ku niebu. Ale tam, sprzeciwili się dwaj surowi starcy, Piotr, Paweł, aby Dmytryk od razu wszedł do dworów niebieskich. Bo sam ulepił przecież kukłę, sam ściągnął na mandatora strzały słońkowe.” (Ps, 491) Opowieść o niebieskiej rzeczywistości, która stała się udziałem Dmytra, zamyka opowieść o nim, dowodząc, że kara zawsze dosięgnie człowieka, nawet, jeśli kierował się w życiu szlachetnymi pobudkami, ale popełniał czyny, wykraczające poza Dekalog.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że kolejne, wspólne etapy życia trzech bohaterów: dzieciństwo, trudne warunki życia w młodości, wyjątkowa siła i odwaga, zauważenie krzywdy i niesprawiedliwości, jaka działa się ludziom, zdobycie nadnaturalnymi sposobami ogromnej siły, wreszcie mężna śmierć, często w tajemniczych okolicznościach, miały wspólne cechy również z życiem innych karpaccich opryszków: Janosikiem lub Ondraszkiem. Wszyscy oni zostali obdarzeni nadludzkimi mocami i wszyscy starali się pomóc ciemniejszym mieszkańcom gór; tym samym problemy Hucułów, przedstawione w literackim ujęciu Stanisława Vincenza, były również nieobce mieszkańcom zachodniej części Karpat²⁸⁵.

Warto przenieść się w czasy współczesne Foce oraz jego przyjaciół i spojrzeć na polskich bohaterów, walczących również o wolność. Tetralogia sytuuje miejsce ich walki poza granicami Huculszczyzny, na terenie etnicznie polskim, jednak połonina staje się miejscem ukrycia przed wrogiem dla takich ludzi, jak, na przykład, ojciec Piotra Sawickiego. Ciekawym przykładem stosunku do walki jest pan Kołaszko, który walczył w powstaniu styczniowym z Rosjanami, jednocześnie

²⁸⁴ Używanie i lepienie lalek, znane szczególnie w kulturze wudu, polegało na aranżowaniu pewnych sytuacji w skali mikro, które następnie miały mieć odzwierciedlenie w skali rzeczywistego świata. Por. A. Devine, *Tajemnice Voodoo*, Wrocław 2002, s.88; Owusu Heike, *Rytuały VooDoo*, Katowice 2003, s.90

²⁸⁵ Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli... Zbójnictwo karpaccie – prawda historyczna, folklor i literatura polska*, Kraków 1973, s.91 - 129

nie czując do nich nienawiści. Postawa powstańca wyraża dwie ważne prawdy: pierwsza to pragnienie ujrzenia człowieka we wrogu i niesienie ze sobą chrześcijańskiego przesłania.²⁸⁶ Druga natomiast zakłada, że konieczne jest poznanie wroga i uświadomienie własnej motywacji walki – „Nienawidzić musi ten, kto nie całkiem pewny swej sprawy.” (Bw, 285) Myśl ta zbliża się do huculskiego twierdzenia, że należy zbliżyć się do drugiego poprzez zgłębienie wiedzy o nim. Dzięki poznaniu możliwe staje się dostrzeżenie człowieczeństwa w przeciwniku – to nie tylko Rosjanin, lecz również czyjś syn i młody, często przerażony chłopak.

Inaczej wolność pojmuje Piotr Sawicki. Odnajduje ją w pracy z Hucułami, która jest dla niego wyzwoleniem, a nie zniewoleniem czy ograniczeniem. Właśnie dlatego Sawicki nie chce przyjąć pracy, proponowanej jej przez Chiefa. Jak pisze Włodzimierz Próchnicki, „(...) posada nie byłaby dla Piotrusia awansem, otwarciem szeregu życiowych możliwości, lecz przeciwnie, oddaniem wolnej dotąd jednostki w niewolę.”²⁸⁷ Wolność, a także jej brak, można zatem znaleźć również w pracy; zajęcia, wykonywane przez Hucułów, nie zniewalają, przeciwnie, człowiek potrafi odnaleźć w nich sens własnego życia, którym nie jest tylko zarabianie pieniędzy.

Niejako na marginesie można przywołać opowieść o Fudorze, która ma miejsce w czasach współczesnych. Mężczyzna swoimi czynami przypominał dawnych watażków, jednak nie wpisywał się w chlubne tradycje poprzedników. Z pewnością różnił ich cel walki – dla Fudora nie była nim wolność i dobro innych – „(...) wcale nie opryszek nie watażko ani żaden brygant, tylko gazda, złodziej gorący i rozbójnik w jednej osobie.” (LzN, 428) Zatem różne motywacje sprawiają, że nie można usprawiedliwić napadów i często morderstw, jak to było w przypadku Dobosza czy Dmytra, tym bardziej, że Fudor nie odczuwał wyrzutów sumienia. Jak mówi narrator o bohaterze, „Nic albo bardzo niewiele wskazuje, aby Fudor rozglądał się kiedykolwiek za skruchą.” (LzN, 429)

Do tej pory przedstawiono sytuacje, w których drugi człowiek był często największym zagrożeniem wolności, czy poprzez prawo pańszczyźniane, czy przez

²⁸⁶ ks. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s.40

²⁸⁷ W. Próchnicki, *Człowiek i dialog. Na wysokiej poloninie* Stanisława Vincenza, Kraków 1994, s.129

wcielanie chłopców do wojska przez mandatorów. Narrator zwraca również uwagę na momenty, w których zagrożeniem są własne uczucia. O śmierci Dobosza pisze: „(...) zginął nie z braku mocy ani siły wrogie go nie zmoły. Grzeszna miłość do kobiety zadurzyła go, oślepiła, zatopiła.” (Ps, 275) Miłość pozbawiła bohatera wolności, odbierając wolną wolę, będącą jej podstawą.²⁸⁸ Można zatem wysnuć niezwykle istotny wniosek, że nie tylko niezależność, gwarantowana przez państwo, daje człowiekowi szczęście i pokój, równie ważne są ludzkie – własne uczucia, które, źle kierowane, także mogą zniewalać.

W świetle moralności tetralogii wydaje się jednak oczywiste, czemu miłość, która zniewoliła Dobosza, doprowadziła go do zguby. Była grzeszna i nieuczciwa; tak ze strony Dobosza, który obiecał starcowi wielikańskiemu nie zadawać się z kobietami pod karą odebrania mocy, jak i mężatki Kseni. Powstaje jednak wniosek, że to jedyny fragment powieści, w jakim człowiek zniewala sam siebie poprzez złą miłość, bo wbrew moralności. W innych bowiem miejscach to uczucie, choć często marginalizowane, jest czynnikiem pozytywnym i konstruktywnym. I tak wymienić można Kałyne i Fokę, którzy szczęśliwie chrzcili córkę w trzeciej części powieści lub polskie, również szczęśliwe, małżeństwo Otylii i Stanisława. Miłość nie zniewoliła również chasydów z gór, Nachmana i Leji, nauczyła za to umiejętności pójścia na kompromis, dzięki któremu stworzyli szczęśliwy związek.

Innym rodzajem zniewolenia może stać się gromadzenie dóbr materialnych, jednak ani Huculi, ani Ormianie czy Żydzi nie ulegli takiej pokusie. Co prawda nie brakowało na połoninie zamożnych gazdów, ale żaden z nich nie myślał o pomnażaniu majątku, nawet przeciwnie – potrafili się dzielić z biednymi, kiedy ci cierpieli niedostatek. Również priorytetem Żydów, wbrew stereotypowi, nie było gromadzenie dóbr; tetralogia przywołuje historię ubogiego Żyda Pinkasa albo rozmodlonych chasydów, w tym Jekelego. Mieszkańcy wierchowiny zdawali się mieć świadomość, że bogactwa materialne prowadzą raczej do konfliktów, niż do budowania sąsiedzkiego pokoju i porządku.

²⁸⁸ Ks. S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, op. cit., s.40

Kolejna istotna kwestia, dotycząca edukacji w kontekście wolności, poruszona została w czasie chrzcin córki Foki. Prawo do wiedzy jest podstawowym prawem człowieka, a zarazem tylko człowiek, który posiadał wiedzę, może być naprawdę wolny.²⁸⁹ Jednak, co ciekawe, dla części Hucułów szkoła to kolejne okowy, które zamiast wolności przyniosą zniewolenie. „Któż do moich dzieci ma prawo? To nie może być, to polityka!” – wykrzykuje Mykieta, a Matijko dodaje: „Nie szkoły, jegomość, tylko pętli! Ja nie chudoba.” (LzN, 96) Można odnieść wrażenie, że Huculi sprzeciwiali się szkolnictwu, jednak to mylny wniosek. Zniewolenie dostrzegali oni nie w samej nauce, ale w przymusie przekazywania wiedzy, tymczasem nauczanie, według nich, powinno się odbywać w sposób naturalny. „Kiedy byłem chłopcem, nieraz oglądałem sobie ze skrytki leśnej szkołę niedźwiedzią.” (104) – opowiada Matij, a Foka w innym miejscu dodaje: „Szkoła potrzebna wszędzie, w Czarnohorze także.” (LzN, 117) Obowiązek szkolnictwa godzi w prawo do decydowania Hucułów o samych sobie, niejako zakłada, że wcześniej byli ludźmi nieoświeconymi i teraz, dzięki państwowemu obowiązkowi, będą mieli możliwość nauki. Nie jest to jednak wypowiedź przeciw idei poznania, lecz przeciw panującemu systemowi, przeciw przymusowi.

Jednocześnie Foka zwraca uwagę na pozytywny aspekt szkolnictwa na połoninie, nie zgadzając się z tezą Matija. „Od dawna było u nas pismo potajemne, teraz czas, aby było jawne i dla wszystkich.” (LzN, 117) – mówi, dając do zrozumienia, że niegdyś pismo miało charakter tabu,²⁹⁰ nie było dostępne dla wszystkich. Obecnie, wraz z nastaniem obowiązku szkolnictwa, poznanie pisma nie będzie umiejętnością tylko wybranych, lecz każdy będzie mógł je poznać. Nauka już nie będzie miała znamion elitarności, stanie się powszechna, a jednocześnie pozwoli na lepsze poznanie świata.

Istotne zdanie na temat związku wolności i nauki wygłasza ksiądz: „O

²⁸⁹ Milton porusza ten temat w kontekście wolności słowa i myśli. Por. J. Milton, *O wolności; O zasadzie użyteczności*, Warszawa 2003, s.29-84

²⁹⁰ Uznanie pisma za tabu nadaje mu sakralnego charakteru i stawia je na równi z czynnością opowiadania mitów (tylko w odpowiednich okolicznościach i określonym ludziom), również niektóre metody leczenia są uznawane za mityczne i, podobnie jak pismo u Hucułów, niedostępne wielu ludziom, przede wszystkim nie-Hucułom. Por. M. Eliade, *Aspekty mitu*, op. cit., s.15

swobodzie można mówić, kiedy się zna a b c, politykę państwową, kościelną, prawo publiczne i konstytucję.” (LzN, 168) Tanasij przeciwstawia się słowom księdza: „Milczeć, to zdrada takie a b c!” Jednak kolejny raz opowiada się nie przeciw samej idei nauczania, lecz temu, co i w jaki sposób ma być przekazywane młodym pokoleniom. Dla niego rozłąka z dziećmi na czas kształcenia w odległym mieście prowadzi do wyrzeczenia się własnej ziemi i rodziny.²⁹¹ Ponownie można wywnioskować, że Huculi nie dostrzegali niczego złego w samym kształceniu, co więcej, uważali je za potrzebne, jednak rodzaj i sposób nauki, o jakim mówił ksiądz, wcale nie przynosił wolności, raczej smutek z powodu oderwania się od korzeni i zniewolenie na obczyźnie poprzez „zapieranie się swobody.”

Ciekawą wizję wolności prezentuje Drondiek na podstawie opowieści o mitycznym plemieniu Syrojidów. Stanowią oni apogeum zniewolenia. Wszystkie trzy antyczne postulaty wolności: odpowiedzialność, wolność jako podstawa odpowiedzialności etycznej człowieka i samodzielność²⁹² są tutaj odrzucone, plemię żyje w ścisłej zależności – psychicznej i fizycznej – od swych przywódców. Jak wspomniano, syrojidska rzeczywistość jest zaprzeczeniem człowieczeństwa, choć do człowieczeństwa aspiruje, skoro krew ludzka i nieludzka została wymieszana podczas procesu kształtowania plemienia.²⁹³ Warto zauważyć, że właśnie ludzie stali się źródłem wiedzy o niewoli dla swych późniejszych oprawców; jak mówi historia Syrojidów: „Potem zaś jeszcze zjawili się tam (w Syrogrodzie) wśród nich ludzie inni, grzesznicy zawzięci, zakamieniali.(...) Słysząc, że oni nauczyli Syrojidów wszystkich praktyk niewoli.” (Bw, 385) To człowiek niesie z sobą zły przykład, a zniewolenie nie jest stanem naturalnym, skoro było wcześniej nieobecne w światopoglądzie prymitywnego plemienia.

Wyrazem braku wolności jest upodobnienie się do siebie członków grupy – zarówno poprzez wygląd fizyczny, jak i przez taki sam wybór odzieży. Zupełnie inny

²⁹¹ Tanasij mówi: „(...) w liście z Nieba pisze anioł: Mam coś przeciw tobie! Porzuciłeś twoje pierwsze miłowanie! Tyś ani zimny, ani gorący, tyś letni!” (LzN, 168)

²⁹² .Ks.S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, op. cit., s.40

²⁹³ „Jakiesz to? Uczłowiczyli się? Wasylu? (...) A tak, bo dawniej i to nawet nie tak dawno, po prostu sobie byli Syrojidami. (...) Ale z czasem coraz więcej ludzi nałapali. Zasmakowali w tym. Przemieniali się powoli.” (Bw, 385)

tryb życia niż Hucułów sprowadza się do znienawidzenia indywidualizmu, ale i samotności – „Syrojidy zresztą zawsze są w kupie, zawsze idą kupą, śpią w kupie.(...) Bo nie dla szeptów, nie dla pieśni te uszy stworzone, lecz dla kraju przypiekielnego.” (Bw, 383) Tymczasem mieszkańcy połoniny, spędzający samotnie czas w górach podczas wypasu, musieli, potrafili i chcieli zaakceptować samotność, tylko ona pozwalała na zbliżenie się do przyrody i poznanie jej. Celem życia Syrojidów jest uszczęśliwienie swoich watażków, nawet, jeśli niesie ono ze sobą cierpienie jednostki. Nie powinno zatem dziwić myślenie zniewolonych i podporządkowanych umysłów, sprowadzające się do takich afirmacji, jak „Jestem szczęśliwy, jestem tutejszy” czy „Nie myślę o sobie, jestem chudobą karmicieli.” Takie podejście do świata i samych siebie przywodzi na myśl system totalitarny, istniejący, jak wiadomo w ojczyźnie autora w czasach powstawania kolejnych tomów tetralogii.

W kontekście Syrojidów autor ukazuje dwojakie ujęcie wolności. Pierwsze z nich, wolność „krótkotrwała”, realizowana była przez doroczne *święto słobody*. Jednocześnie jednak to największe święto obchodzono jak największą tajemnicę, do której nie dopuszczano obcego, który nie był w stanie zrozumieć syrojidzkiego świętowania.²⁹⁴ Zupełnie różne systemy wartości sprawiały, że Kudil nie był w stanie uczestniczyć i cieszyć się świętym czasem mieszkańców Syrogradu, co więcej, ich obrzędy wydały się Hucułowi odrażające.

Powstaje zatem wniosek, że wolność była dobrem znanym tylko wtajemniczonym, skoro Kudil musiał podstępem udać się na świętowanie, natomiast codzienność, realizująca się wyłącznie poprzez niewolę, to stan normalny i powszechnie akceptowany. Chwilowa wolność Syrojidów na poziomie fizycznym to czas szczęścia – „A wciąż z radości kichali, piszczeli, szczekali.” (Bw, 394), a po nim następował powrót do zwyczajnych zajęć i poniewierki.

Drugi rodzaj wolności to całkowita, nie częściowa niezależność i właśnie do niej prowadził ludzkich mieszkańców Syrogradu Kudil. Wyzwolenie musiało przebiegać na dwóch poziomach: fizycznym oraz psychicznym. O ile bowiem samo

²⁹⁴ Por. M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, op. cit., s.91

opuszczenie krainy nie nastęczało wielkiego trudu, o tyle dużo trudniej było zmienić myślenie ludzi; zasadnicze zniewolenie dotyczyło bowiem umysłu.²⁹⁵ Mimo wcześniejszych zapewnień i niechęci Syrojidów,²⁹⁶ wolność, czego świadom jest Kudil, to wartość, którą powinni posiadać wszyscy ludzie i nie oznacza ona jeszcze większego zniewolenia, jak mówią Syrojidy. Podświadomy lęk przed wolnością spowodowany może być niedostrzeganiem własnego zniewolenia, nawet więcej – kochanie je.²⁹⁷ Dlatego wyzwoliciel nie może jedynie wyprowadzić i w ten fizyczny sposób uwolnić zniewolonych – powinny tym działaniom towarzyszyć nadnaturalne znaki. Kudil mówi najpierw o przejściu przez piękną wodę, dzięki której ludzie mówią prawdę, następnie przypomina chrześcijańskiego Boga i spowiedź. W ostatniej kolejności, gdy idzie z ludem, wyciąga fłojerę i gra pieśń o wolności. Tym samym, przez powyższe symbole została zwrócona uwaga na aspekty, które prowadzą do prawdziwego wyzwolenia: prawdę i wiarę, w której zamknięta jest miłość do Boga, oraz wyzwolenie duchowe przez spowiedź, wreszcie zwraca uwagę na piękno, zawarte w granej pieśni. Chociaż przez część drogi za zbiegami podążały Syrojidy, odmienieni ludzie nie chcieli już wrócić do swych oprawców.

Wyzwolenie u Vincenza przypomina opisaną w starotestamentalnej Księdze Wyjścia ucieczkę Narodu Wybranego z Egiptu. Zawiera takie elementy, jak pogoń za zbiegami, bunt uciekających i – oczywiście – odwołanie się do Boga poprzez akty skruchy. Na miejscu Mojżesza z laską stoi Kudil ze swoją fłojerą, przy czym oba przedmioty są nieodłącznym atrybutem wykonywanej misji. Symbolem ostatecznego pokonania niewoli w historii Mojżesza jest przejście gór, z których przywódca spojrział na Ziemię Obiecaną (jak wiadomo, ostatecznie nie dotarł do niej). Natomiast w opowieści Drondieka są to drzewa: „Na granicy świata czuwają te drzewa, na straży, naprzeciw wrót piekielnych.” (Bw, 405), które otrzymały sakralne atrybuty („We wszystkim, co żyje, święta siła drzemie.”) Rzeczywistość Syrojidów jest diabelska, w ich świecie nic nie rośnie, są tylko pustynie – nie może się tu rozwijać

²⁹⁵ Por. Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, s.48-52

²⁹⁶ Jeden z Syrojidów mówi: „O słobdzie zaczynasz czortowskiej? Chcesz nią wszystkich ich tu zamorzyć.(...) Ani mnie tu zeżreć nie chcą potwory, kościeja jakiego.” (Bw, 390)

²⁹⁷ M. Berdiajew, *Niewola i wolność człowieka. Zarys myśli personalistycznej*, Kęty 2003, s. 177

przyroda w przeciwieństwie do świata połoniny. Nie może tu też panować i wolność, a stan zniewolenia jest niejako naturalny dla mieszkających tu istot.²⁹⁸ Opuszczenie kraju Syrojidów, a więc wyzwolenie od oprawców, odbywa się na dwóch płaszczyznach: przejście do rzeczywistości życia i zieleni, a jednocześnie do możliwości decydowania o sobie.

Całkowite wyzwolenie mogło nastąpić dopiero w momencie, gdy bezwolny lud sam uświadomił sobie nieszczęście dotychczasowego życia, zatem doprowadziła do tego prawda o własnym człowieczeństwie, którą Kudil przyniósł do zniewolonego świata. Jednak obok tej prawdy, niezwykle istotne znaczenie miała miłość bliźniego, w której imieniu huculski bohater niósł swoje posłanie, innymi słowy, pragnął wyzwolenia ludzi z rąk Syrojidów właśnie w imię miłości. Jego postawa przywodzi na myśl wypełnioną miłością postawę Tarasa Szewczenki oraz jego utwory „Neofici” lub „Sen. Komedia”, w których poeta uczy, że źródłem wyzwolenia dla człowieka jest prawda o nim samym oraz miłość bliźniego.²⁹⁹ Jednocześnie, tylko przez wierność Bogu wolność może zostać przywrócona ludziom, co potwierdzają swymi postawami bohaterowie opowieści o Syrojidach.

Przeciwieństwem miejsca zniewolenia Syrojidów jest rachmańska kraina, znajdująca się na drugim biegunie opisu mitycznych światów. Autor nie pisze, że Rachmani są wolni, jednak można to wywnioskować na podstawie charakteru ich świata, którym rządzi miłość braterska i sprawiedliwość – wartości zupełnie nieznanne Syrojidom. Ponieważ nie ma tu przemocy, nie ma też zniewolenia i jednego władcy, przeciw któremu mogłoby dochodzić do buntu³⁰⁰. Jest natomiast zrozumienie i docenienie samotności, obce mieszkańcom „żółtego” kraju. W tym względzie świat

²⁹⁸ Warto przyjrzeć się, jak wygląda owa kraina w opowieści Drondieka: „Niebo całkiem żółte, zatkane wyziewami. Bezkreśny step słony z małuskimi kosmykami trawy rudej (...) Wicher zgniótł żółto-gniłą kurzawę (...) dopędziły mnie rzesze żółto-gniłych listoludów...” (Bw, 373) Świat ma zatem żółtą barwę z różnymi jej odcieniami, a tradycji kolor ten posiada przede wszystkim negatywne konotacje – symbolizuje niestałość, zazdrość, zdradę. (por. W. Kopaliński, Słownik mitów i tradycji kultury) Powstaje wrażenie, że Vincenz celowo tak odmalował świat Syrojidów, by również jego wygląd odzwierciedlał negatywny charakter ludu, zamieszkującego wschodni (piekielny) kraj. W literaturze ukraińskiej najbardziej wyrazistym wykorzystaniem symboliki żółtego koloru jest powieść „Жовтий князь” Wasyla Barki o głodzie ukraińskim.

²⁹⁹ W. Mokry, Literatura i myśl społeczno – religijna ukraińskiego romantyzmu. Szewczenko, Kostomarow, Szaszkiewicz, Kraków 1996, s.62

³⁰⁰ J. S. Mill, O wolności, op. cit., s.10

Rachmanów zbliża się do huculskich pragnień i idealnej, ich zdaniem, rzeczywistości, w której nie ma cesarza lub króla i ich sług puszkarów, zadających gwałt wolności w imię władzy.

Istotnym czynnikiem, pomagającym w budowaniu wolności, jest prawo. Huculi nie negują potrzeby istnienia prawa jako czynnika regulującego życie na poloninie i takowe mają. Niewątpliwa dychotomia wynika jednak z faktu, że Huculi posiadają swoje prawo i Sądów starowiecznych, którzy je egzekwują, z drugiej strony natomiast obowiązuje ich prawo państwowe. Konflikt między obydwoma rozwiązaniami nie jest poważny, jednak widoczny; różne podejście prezentuje przypadek rozbójnika Fudora oraz morderców rodziny Jেকেlego.

O zetknięciu dwóch różnych rzeczywistości narrator pisze: „(...) spotkanie pasterzy z nowoczesnym sądownictwem było zetknięciem nieprzynależnych do siebie: ducha odpłaty i *suum cuique* z duchem pojednania i kasowania karbów.” (LzN, 460) i gani często niezwykle wysublimowane mowy sędziów, nieadekwatne do samych spraw. Tym samym prawo huculskie, choć mogłoby się wydawać prymitywne, opiera się na chrześcijańskiej miłości i przebaczeniu.³⁰¹ Jednocześnie w czasie dialogu *Ten z poloniny* staje w opozycji do twierdzenia swego rozmówcy, *Tego z dolów*, który uważa, że prawo może być różne dla różnych narodów. Natomiast według Huculów i sądu *Tego z poloniny*, jeżeli prawo pochodzi od Boga, może, nawet musi być dla wszystkich takie samo.

Konkretnym przykładem różnicy działań sądów była sprawa morderców rodziny Jেকেlego. Dzięki niewątpliwej niedostępności gór można było szybko złapać i odbyć nad nimi Starowieczny Sąd. Nie ulega wątpliwości, że priorytetem Sądu było chrześcijańskie i podmiotowe podejście do sądzonych, których zdecydowano się wypuścić, skoro odczuwali skruchę i rozumieli zło swych czynów. Najgorszą karą miało być dla nich życie ze świadomością, że zabili niewinnych ludzi. Jedynie prowodyr całego zajścia, Kwiatkowski, nie tylko morderca, lecz, co gorsza, zdrajca

³⁰¹ *Ten z polonin* mówi: „Prawo przemawia do ludzi tak jak Bóg do sierot: nie masz ojca, ale ja jestem twoim ojcem. Nie masz matki, ale ja jestem twoją matką. Prawo rodzime tak wysoko wywiesza karę, jak ojciec zeszlą różgę pod powałą.” (LzN, 454)

towarzyszy, który „nie jest godny Sądu Starowieku”, miał zostać oddany pod „pański sąd”. Podstawą huculskiego systemu był szacunek, żywiony wobec wyroków sądowniczych. Skoro karą miały być nieustające wyrzuty sumienia, Sąd posiadał charakter raczej psychologiczny, i z pewnością był znacznie bardziej sugestywny, niż zamykanie skazanych w więzieniach. Tak właśnie wyglądał „pański sąd”, który uwięził Furora, a przeciw bezrefleksyjnemu funkcjonowaniu prawa sprzeciwili się nie tylko Huculi, którzy doznali od niego krzywd, lecz również dziedzic, mówiący: „Czyż w nas samych nie istnieją naprawdę źródła dość obfite, aby ugasić nienawiść i złość przeciw nam? Czy pozostaje tylko policja i kara?” (LzN, 452) Tym samym uznaje on niedoskonałość prawa pańskiego i opowiada się za porozumieniem i miłością, które są podstawą huculskiego systemu.

Zatem huculski postulat jednego prawa dla wszystkich ludzi nie stoi w sprzeczności z ludzką wolnością – nie zagraża jej; tym bardziej, że prawo oparte jest na rachmańskich zasadach, zatem najlepszych. Egzekwowanie prawa nie może ograniczać wolności człowieka przez uwięzienie; a inaczej rzecz ujmując, jeśli człowiek jest prawdziwie wolny i jednocześnie postępuje zgodnie z zasadami chrześcijańskimi, nigdy prawa nie złamie.

Z powyższych przykładów, opisujących stosunek do wolności, walkę o nią i jej charakter wyłania się obraz Hucula niezależnego, który kocha swoją małą ojczyznę i nie chce, by ktokolwiek z zewnątrz narzucał swoją władzę, ograniczając ją, nie chce jej również opuszczać³⁰². Oczywiście, co warto raz jeszcze podkreślić, Huculi nie byli w najmniejszym stopniu ksenofobami, o czym świadczą stosunki z Żydami czy Ormianami; nie chcieli wolności tylko dla siebie, przeciwnie, wywalczona wolność dawałaby swobodę handlu również innym. Jednocześnie przez okoliczności zostali zmuszeni do walki, która wydała się czymś sztucznym i niepotrzebnym. Huculi nie walczyli o niepodległość, zatem ich walka miała charakter nie „o coś”, ale „przeciw czemuś”. Tak pojmowali ją szlachetni, choć błędzący, watażkowie – jak walkę przeciw zależności i zniewoleniu. Wolność, naturalny dar od Boga, nie mogła zostać

³⁰² Choć we wcześniejszym rozdziale opisano przykład Huculów, wyjeżdżających za granicę w celach zarobkowych, zawsze były to trudne decyzje, a emigranci często prędzej czy później i tak wracali w rodzinne strony.

zabrana przez człowieka.

Walka, wyrażana przez Huculów w imieniu wszystkich mieszkańców Wierchowiny, miała na celu zaprowadzenie pokoju i wolności na połoninie, która dałaby ludziom możliwość decydowania o sobie. Chociaż odbywała się na płaszczyźnie świata współczesnego, ideały łączyły zarówno zasady chrześcijańskie – biblijne, jak i rachmańskie. Przed czytelnikiem rysują się zatem dwie rzeczywistości – realna i mityczna, która jest najgłębszym wzorem i postulatem³⁰³, by taka właśnie stała się Huculszczyzna najbliższych pokoleń. Można wywnioskować, że w sytuacjach, gdy ziemia huculska pozostawiona jest sama sobie, gdy nikt nie pogwałca wolności jej mieszkańców, staje się takim idealnym – arkadyjskim miejscem życia,³⁰⁴ w którym najważniejsza staje się miłość bliźniego, prawda, a przez to – szacunek dla innych.

³⁰³ O idyllicznej krainie Rachmanów z sentymentem i zaznaczeniem podobieństw tak mówi Maksym: „(...)jest daleka z bliska nam kraina: ojców Rachmanów dziedzina.” (Bw, 457)

³⁰⁴ Uznanie Huculszczyzny za idealne miejsce m. in wolności można spotkać w takich pracach, jak np. Olejniczak J., Arkadia i małe ojczyzny. Vincenz – Stempowki – Wittlin – Miłosz, Kraków 1992

OBRAZ HUCULSZCZYZNY W ESEJACH VINCENZA

Miłość do Huculszczyzny i jej znajomość, odzwierciedlone w tetralogii, co powszechnie wiadomo, ma swoje źródło w dzieciństwie Stanisława Vincenza, spędzonym w górach. W pierwszych latach życia, które miały miejsce na dworze dziadka w Krzyworówni nad Czeremoszem, przyszły pisarz był świadkiem i uczestnikiem życia wielokulturowej połoniny.³⁰⁵ Dwór dziadka, Stanisława Przybyłowskiego, był ośrodkiem cywilizacyjnym, promieniującym na całą okolice, do którego przybywali Huculi, Żydzi oraz Ormianie, sam pisarz natomiast uczył się języka ukraińskiego w huculskiej gwarze od swej niani Pałahny Slipenczuk-Rybenczuk.³⁰⁶ Nic zatem dziwnego, że właśnie w miejscu pierwszych dziecięcych doświadczeń autor zdecydował się umieścić akcję swego dzieła.

Obraz Huculszczyzny nosi znamiona idealizacji, co może mieć dwojakie źródło. Pierwsze tłumaczenie odnosi się do doświadczenia literatury XX wieku, w której częste były motywy arkadyjskie, związane z fenomenem idealizacji wspomnień. Jednocześnie „(...) Vincenz, tracący swą ściślejszą ojczyznę i z bliska obserwujący jej odchodzenie w niebyt, podjął próbę jej wykreowania, a przez to ocalenia” – pisze Józef Olejniczak.³⁰⁷ Odniesienie się do rzeczywistości połoniny, szczególnie podczas lat emigracji, stało się dla pisarza powrotem do wyidealizowanej krainy dzieciństwa, skoro sam nie mógł znów znaleźć się na połoninie.

Drugie źródło idealizacji, obok pragnienia powrotu i przeżywania własnego oddalenia, zwraca uwagę na aspekt psychologiczny. Pozytywne wspomnienia i doświadczenia z dzieciństwa mogą w późniejszym wieku wpływać na idealizację pierwszych lat życia. Szczególnie widać to na przykładzie *Kronik stannicy górskiej*, gdzie autor pisze: „Główne cechy dworu i osiedla były: przestrzeń, swoboda bez

³⁰⁵ A.S. Kowalczyk, Stanisław Vincenz – szkic do biogramu [w:] Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza, red. J. Choroszy, J. Kolbuszewski, Wrocław 1992, s.16

³⁰⁶ tamże, s.16

³⁰⁷ J. Olejniczak, Arkadia i małe ojczyzny. Vincenz – Stempowski – Wittlin – Miłosz, Kraków 1992, s.123

czasu i cisza. Zauważył to niejedyn gość, wiedziało i pamiętało o tym każde dziecko, co przyjeżdżało z gwarne go miasta. Przyjazd taki był nagrodą dla dzieci.” (Bw, 517) Huculszczyzna jest jednocześnie miejscem idealnego dzieciństwa, wręcz miejscem – nagrodą, nic dziwnego zatem, że została podniesiona do rangi Arkadii.

Celem rozdziału jest udowodnienie, że dzieciństwo, spędzone na połoninie, miało wpływ na twórczość Stanisława Vincenza. Jak bowiem uważa Andrzej Vincenz, syn pisarza, „nie można oddzielić pisarza od człowieka”,³⁰⁸ dlatego młodość autora znalazła odzwierciedlenie w powieści, a także w innych dziełach pisarza. W drugiej kolejności należy przyjrzeć się motywom autobiograficznym, zawartym w tetralogii, biorąc pod uwagę fakt nierozzerwalnego, niezaprzeczalnego i najgłębszego związku *Na wysokiej połoninie* z pierwszymi latami życia pisarza.

Motywy autobiograficzne

Cykl *Na wysokiej połoninie* zainspirowany był spędzonym na połoninie dzieciństwem, w czasie którego uczył się, jak już wspomniano, obok ojczystego polskiego, huculskiego dialektu języka ukraińskiego, a także poznawał zwyczaje i kulturę autochtonów. Huculszczyzna pozostała na zawsze małą ojczyzną Vincenza, który po studiach osiedlił się z rodziną w Bystrecu, rodzinnym majątku, a potem, już na emigracji, wracał niejednokrotnie pamięcią do miejsca swego dzieciństwa.³⁰⁹ Stąd też nie sposób analizować tetralogii, pomijając jej autobiograficzny aspekt.

Na istnienie autobiograficznej postawy w tetralogii wskazują między innymi wypowiedzi 1-osobowe. Warto zatem przyjrzeć się nieco postawie narratora, który również był uczestnikiem wielu dyskusji w powieści, co pomoże w charakterystyce wątków autobiograficznych. Otóż, w płaszczyźnie narracji reprezentowane są niemal

³⁰⁸ A. Vincenz, Parę pytań do badaczy twórczości Stanisława Vincenza [w:] Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza, red. J. Choroszy i J. Kolbuszowski, Wrocław 1992, s. 31-37

³⁰⁹ A.S. Kowalczyk, Stanisław Vincenz – szkic do biogramu [w:] Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza, red. J. Choroszy i J. Kolbuszowski, Wrocław 1992, s. 16

wszystkie gatunki literackie – epopeja, reportaż, wspomnienie, dumy, dialog w stylu sokratycznym czy przypowieść. Dla części badaczy jest to „harmonijna dialogowość”, gdzie gatunki występują na zasadzie równorzędności, inni natomiast w tak skonstruowanej narracji dostrzegają monologiczność cyklu, nad którym rysuje się osobowość autora.³¹⁰

Kiedy Vincenz pisze o sobie, przywołane dane konstruuja narratora autorskiego w czasie i przestrzeni, jest to zarazem wyrazisty wizerunek. Ujawnia się on najsilniej w *Prawdzie starowieku*, gdzie przedstawia własne komentarze, jest na granicy świata przedstawionego, utożsamia się nawet z kulturą i ludem huculskim. Aleksander Madyda nazywa takiego narratora pseudoludowym, ponieważ stara się on, chociaż bez spodziewanego efektu, przeciwstawić sobie dwa różne typy myślenia – dyskursywny, charakterystyczny dla kultury warstw wykształconych oraz mityczny, znamionujący kulturę ludową.³¹¹

Można, biorąc pod uwagę charakter wątków autobiograficznych, podzielić je na dwa rodzaje. Pierwszy, pojawiający się rzadziej, to konkretne wspomnienia autora z czasów dzieciństwa, w których niejako narrator oddaje głos Vincenzowi, wracającemu myślą na Huculszczyznę – miejsce dorastania. Drugi rodzaj to komentarze, w których narrator utożsamia się czy to z Huculszczyzną, czy góralami, porównując jednocześnie dwie warstwy czasowe – jedna to czas akcji, druga – czas powstawania dzieła.

Na początku należy przeanalizować fragmenty, w których autor, poprzez narratora 1-osobowego, odwołuje się do czasów dzieciństwa. Jest ich w tekście niewiele, ale dają czytelnikowi pewne wyobrażenie o latach młodości twórcy oraz przedstawiają ich huculski kontekst. Najwięcej informacji o takim charakterze pojawia się w *Prawdzie Starowieku* oraz w *Barwinkowym wianku. Zwada*, która odznacza się powieściowym stylem oraz *Listy z Nieba* – dialog sokratyczny, skupiają

³¹⁰ por. K. Jakowska, Jak opowiedziano Prawdę Staowieku? Uwagi o narracji Stanisława Vincenza, [w:] Vincenz i krytycy. Antologia tekstów, wybór, wstęp i opracowanie Piotr Nowaczyński, Lublin 2003, s. 240. Do pierwszej grupy autorka zalicza m.in. Eugeniusza Czaplejewicza, do drugiej natomiast T. Brezę i siebie.

³¹¹ A. Madyda, Epos czy powieść? Problematyka genologiczna Na wysokiej połoninie, [w:] Świat Vincenza, op. cit., s. 182 – 183

się raczej na konkretnych wydarzeniach z życia górali połoniny i autor widocznie uznał za zbyt liczne wprowadzanie do nich wątków autobiograficznych.

Już na początku Vincenz nie tylko wspomina swoje dzieciństwo, ale przedstawia je w kontekście życia bohaterów tetralogii. Można przeczytać o Focce: „Powierzył też niejedno naszemu dziadkowi z Krzyworówni.” (Ps, 135), w innym miejscu stwierdza: „Od osiemdziesięcioletniej staruszki, Marii Czornysz (...), słyszałem kiedyś, jak to Foka w młodych latach lubował się w tańcowaniu.” (Ps, 90) Autor więc nie tylko osadza swoje życie i przeszłość – życie przodków w kulturze huculskiej, lecz niejako potwierdza swoim autorytetem realne istnienie bohaterów tetralogii. Ale przywołane słowa znaczą coś więcej, przedstawiają Stanisława Vincenza jako człowieka, który obracał się w kręgu Huculów, był zainteresowany ich życiem. Podobnie zresztą jego dziadek, który przyjaźnił się z Foką, mądrym i doświadczonym Huculem, postawiony został w centrum huculskiego świata. Rodzina pisarza nie żyła zatem w izolacji od rodzimego ludu ich małej ojczyzny, lecz integrowała się z mieszkańcami połoniny. Życie Vincenza jest niezwykle mocno splecione z życiem jego bohaterów.

Ale Vincenz daje się poznać nie tylko jako ktoś, kto wyrastał w kulturze góralskiej i siłą rzeczy, niejako mimochodem poznawał ją; to także badacz, zastanawiający się nad antropologią rasy huculskiej. Przedstawił szlak swoich poszukiwań, konfrontując naukową teorię ze wspomnianą w rozdziale o pochodzeniu ludów teorią górala Petra Iwanijczuka, który zadawał kłam naukowemu poglądom, dotyczącym wyglądu Huculów. Widać u młodego Vincenza, wpleczonego w strony *Prawdy starowieku*, pragnienie jak najlepszego poznania Huculszczyzny, i związane z poznaniem dylematy, dotyczące ambiwalentnych teorii: jedna ma naukowy charakter, druga natomiast wpisuje się w kulturę ludową.³¹² Vincenz jawi się więc przez to czytelnikowi nie tylko jako bierny obserwator, ale również jako aktywny badacz, poznający naukowe teorie, dyskutujący z Hucułami, niejako szukający złotego środka – oczywiście już w wieku, gdy świadom był kulturowych i etnicznych

³¹² Dylemat ten został opisany w rozdziale o pochodzeniu Huculów.

różnic między Polakami, Hucułami i innymi ludami, a jednocześnie odczuwał ogromną fascynację swoimi sąsiadami.

W innych natomiast miejscach czytelnik poznaje dzieciństwo autora, po części historię jego rodziny, a także marzenia młodego Vincenza. Fragment taki odnaleźć można w *Prawdzie starowieku*: „Dzieckiem jeszcze marzyłem bardzo o tym, by stać się koniem: takim spokojnym, łagodnym srokaczem. (...) Lub takim dumnym karoszem. (...) Albo delikatnym bułankiem. (...) Marzyłem o tym, jak o szczęściu prawdziwym.” (Ps, 24-25) I dalej snuje swoją opowieść: „A potem – będąc chłopcem – chciałem już tylko opiewać konie i przyjaźń moją rozszerzyłem na wszystkie konie, starałem się odgadnąć duszę, charakter i dolę każdego konia, którego spotykałem.” (Ps, 24-25) Fragment ten nie tylko przedstawia marzenia młodego autora. Jest on tu określony jako pasjonat, wręcz amator – znawca koni. Wspomnienie z dzieciństwa to także punkt wyjścia do dalszych rozważań na temat Hucułów i ich wierzchowców – są oni bowiem nierozzerwalnie związani ze sobą, o czym powiedziano wcześniej: „(...) nie byłoby człowieka w górach, czarnych puszczech i złotych czapach połonińskich, gdyby nie koń.” (Ps, 25) – stwierdza dalej. Pisząc o swoich dziecięcych marzeniach o przyjaźni z tymi zwierzętami, autor pragnie podkreślić szczególną więź między koniem a człowiekiem, która również jemu była nieobca. Analogicznie, była nieobcą, czy wręcz składową częścią życia Hucułów. Zwracając uwagę na to niezwykle braterstwo, młody chłopiec staje się równy góralom karpackim nie tylko poprzez zrozumienie ich natury, lecz poprzez dziecięce utożsamianie się z nią. Tym samym sam autor, opisując swoje dzieciństwo, wpisuje się w rzeczywistość, w której przyroda i zwierzęta są rozumiane i szanowane; są partnerami człowieka.

W *Barwinkowym wianku* Vincenz wspomina trzecioosobowo swoją rodzinę przy okazji charakterystyki ormiańskiego rodu Torosów, z którymi Vincenzowie spokrewnieni byli po kądzieli. Można się więc dowiedzieć, że „(...) Rodzina Mikołaja Tarasiewicza siadywała w latach 80 – tych XIX stulecia nieraz przy świetle lampy utrzymywanej naftą dostarczaną z pobliskich rafinerii braci Vincenzów w Sopowie”. Jak wiadomo z biografii pisarza, jego przodek Charles – François de Vincenz opuścił

Paryż w 1789 roku i ożenił się z Polką, która po jego śmierci osiedliła się w Stanisławowie. Wnuk Charlesa, a ojciec pisarza, Feliks, razem ze swym współpracownikiem odkrył źródło ropy naftowej w Słobodzie Rungurskiej. Stanisław Vincenz był więc przedstawicielem trzeciego pokolenia, które spędzało dzieciństwo na Huculszczyźnie. Stąd usprawiedliwione są słowa, wypowiedziane przez Andrzeja Kowalczyka: „Gazdowie z Krzyworówni wrosli w huculską społeczność”³¹³. Wspominając krótko, niby mimochodem, o swojej rodzinie i jej tradycjach, związanych z przemysłem naftowym, autor stara się jeszcze mocniej wpisać w pejzaż Huculszczyzny. Czytelnik może nawet mieć wrażenie, że rodzina Vincenzów zapuściła korzenie w tę ziemię bardzo dawno, nie wiadomo, kiedy, wręcz uzyskała status rdzennych mieszkańców Krzyworówni.

Wspomniany na początku drugi rodzaj wątków autobiograficznych to krótkie komentarze lub stwierdzenia, w których autor albo utożsamia się z Huculszczyzną i jej mieszkańcami, przedstawia się jako jej mieszkaniec, albo spogląda na nią z perspektywy czasu tworzenia dzieła – a różnica czasowa wynosi, w zależności od podanego fragmentu, 50 lat i więcej.

„Dzieje naszego³¹⁴ kraju to dzieje domostw i rodów, i to niewielu.” (Ps, 53)
„Bo u nas w górach przestworza” (Z, 468) – pisze Vincenz niejednokrotnie, stwierdzając tym samym, że Huculszczyzna jest jego małą ojczyzną i identyfikując się z jej mieszkańcami, co wynika z częstego używania zaimka „nasz”. Idąc dalej, można powiedzieć, że sam autor pragnie podkreślić swoją niegdysiejszą obecność w Karpatach, uznając je za swój dom i miejsce szczególnie bliskie. Ale poza identyfikacją z miejscem, autor pisze o sobie jak o części ludu połoniny: „Przeto każdy z nas nad Czarną Rzeką (...) siedzi cicho tymczasem w zieleni i ufa.” I choć autor wiedział doskonale, że nie jest Huculem, czuł się częścią bogatej i różnorodnej mozaiki kultur, zamieszkujących ten rejon.

Poprzez identyfikację z miejscem, Vincenz uważa również za swoją nie tylko ziemię, lecz również historię Huculszczyzny: „Dziejopis naszego powiatu ma

³¹³ A. S. Kowalczyk, Stanisław Vincenz. Szkic do biogramu, [w:] Świat Vincenza, op. cit., s. 15

³¹⁴ Wszystkie podkreślenia pochodzą od autorki tekstu

łatwiejsze zadanie niż dziejopisy narodów i państw”. (Z, 150) Stara się przedstawić siebie jako spadkobiercę kultury i nie zawsze łatwej historii obszaru, na którym mieszka.

Inny charakter mają fragmenty, w których autor spogląda na ziemię huculską z perspektywy czasu i stara się porównać dwie czasowe płaszczyzny – powieściową i sobie współczesną. „Także dzisiejsi ludzie chlubią się, że jako kołędnicy nie śpią przez osiem dni. (...) Alboż to prawda? (...) Nie taki naród, jak kiedyś” (Ps, 109) – pisze autor przy okazji przedstawiania huculskich zwyczajów kołędowania. „W dzisiejsze czasy tam, gdzie Riczka wpada do Czarnej Rzeki, i śladu Krasnojylskiej cerkwi byś nie znalazł. Nie ma tam już świątowań hucznych, nie ma odpustów ani barwnych chramów.(...) Dobrze jest tam wspominać dawność świąt. Bo przed laty było inaczej.” (Ps, 369-370) – stwierdza autor z nostalgią w innym miejscu, snując opowieść o watażce Dmytrze. Fragment ten chyba najbardziej unaocznia różnicę między światem współczesnym autorowi a tym, który został utrwalony w tetralogii. Z żalem i smutkiem Vincenz wspomina dawne czasy świetności kultury huculskiej, uważając, że bezpowrotnie minęły i „chyba tylko wody świętują hucznie świąteczny czas.” (Ps, 369) Zatem współcześnie kultura straciła swój dawny przepych i bogactwo, a nowe pokolenie nie ma już tyle zapału, co kiedyś, żeby podtrzymywać rodzinne tradycje. Czas przeszłych wydarzeń miał wymiar sakralny, jednak obecnie nastał czas *profanum*, sam autor zdaje się przekonywać, że nie powrócą czasy kołędowania, opryszków i wieszczunów.³¹⁵ Wspominano wcześniej ów fakt, ale tu nabiera on osobistego znaczenia, ponieważ odnosi się do dzieciństwa autora.

Jednak nie wszystkie fragmenty, porównujące dwie płaszczyzny czasowe, są aż tak bardzo nostalgiczne i przepelnione smutkiem, starają się raczej określić zmiany, jakie dokonały się na Huculszczyźnie w przeciągu kilkadziesiąt lat. Autor z perspektywy współczesności tak komentuje przeszłość: „Nie tylko osiedla, nawet chaty były tak odległe od siebie, że nie było sposobności pokłócić się o kure, o jaja i trzaski, jak to się niestety zdarza w dzisiejszych pogorszonych czasach.” (Z, 274)

³¹⁵ A. Karcz, Sakralna Wizja świata u Stanisława Vincenza w „Na wysokiej połoninie” [w:] Studia o Stanisławie Vincenzie, op.cit., s.111

Wina w tym przypadku nie leży w charakterach ludzi, ale w postępującym zagospodarowywaniu Huculszczyzny oraz przyroście naturalnym; czynniki te nie muszą mieć wpływu na powolny upadek kultury góralskiej, a nad tym właśnie autor najbardziej ubolewa.

Niezwykłe ciekawy wydaje się fragment, w którym autor pisze: „My, spóźnieni bajarze, nauczmy się skromności i niepowodzeń tych opowiadaczy, co wiedzą zbyt wiele.(...) Poprzestańmy na powierzchni, która niejedno mówi i cicho wzywa do zrozumienia.” (Z, 317) Vincenz jawi się tutaj jako opowiadacz, który odrywa się na moment od swej huculskiej epopei i nawołuje pisarzy do pokory i prawdy. Otwarcie mówi o swej roli twórcy oraz o obowiązkach na nim ciążyących. Nie jest tu, jak często wcześniej, małym chłopcem, lecz dorosłym człowiekiem, przed którym stoi nie lada wyzwanie, choć jednocześnie mówi o sobie ze skromnością – „spóźniony bajarz”. Dalej pisze jeszcze: „My starzy wiertacze naftowi nie będziemy zbyt zarozumiali, szukamy za mazią, nie aby zasmarować siebie i innych, lecz aby ją wynieść na powierzchnię i wyczyścić.” (Z, 317) Porównuje tym samym pracę wiertaczy do zajęcia pisarza, wracając przez to do wątku autobiograficznego, związanego z zajęciem rodziny Vincenzów, o którym wspomiano wcześniej.

Jednocześnie jednak spóźniony bajarz – narrator, przemawiający z perspektywy innej rzeczywistości, posiadający znacznie szerszą wiedzę o świecie połoniny, podobny jest do wieszczuna, szukającego i poznającego prawdę. Nietrudno porównać go do starca, którego spotkał tylko Dobosz, nikt poza nim. Tym samym narrator, stojący na granicy dwóch światów, pełni mediacyjną rolę.³¹⁶ Zanurzony w dwóch różnych rzeczywistościach czasoprzestrzennych, a także należący do dwóch różnych światów, narrator idealnie łączy je w sobie.

Powyższe fragmenty przedstawiają pisarza, jako człowieka głęboko zakorzenionego w kulturze huculskiej, w której wyrósł. Jednocześnie, Stanisław Vincenz utożsamia się z ludem, zamieszkującym Wierzchowinę oraz z jego historią, niezwykle bliska jest mu przyroda i pozostaje wrażliwy na jej piękno.

³¹⁶ Por. A. Szyjewski, *Mitologia Słowian*, op.cit., s.16

Na szczególną jednak uwagę zasługują zamieszczone pod koniec *Barwinkowego wianka Kroniki stannicy górskiej*. Wyjątkowość ich polega na tym, że całkowicie są poświęcone rodzinie autora, a szczególnie seniorowi rodu – dziadkowi Stanisława Vincenza, Stanisławowi Przybyłowskiemu, pojawiającemu się wcześniej niejednokrotnie na stronach powieści. Dodatek ten najmocniej sytuuje rodzinę w scenerii Huculszczyzny, jednocześnie stanowi on klucz do zrozumienia wielu motywów, znajdujących się w tetralogii.

Czytelnik widzi więc rodzinę pisarza, żyjącą w sercu gór, Krzyworówni, wraca pamięcią do lat dziecięcych Vincenza, który opisuje dwór dziadka jako „jedyną przystań i schronisko dla wędrowców”, (Bw, 470) witanych z radością i niecierpliwością niczym długo oczekiwanych gości, bez względu na pochodzenie i status społeczny. Przyjeżdżali zatem do dziadka autora tetralogii i Węgrowie, i Polacy, przybywali Huculi, bywał we dworze nawet Litwin. Czytelnik poznaje historycznego księdza Buraczyńskiego, przyjaciela domu oraz huculskiego sąsiada Fokę, który „był nieocenionym rozpowszechnicielem wszystkiego, co mu się zdawało dobre i pożyteczne” (Bw, 479). Można mieć pewność, że bohaterowie ci, o których autor często wspomina na stronach powieści, nie są tylko wytworem fikcji literackiej, lecz to osoby „z krwi i kości”, przyjaciele dziadka pisarza. Warto jednocześnie ponownie podkreślić, że drzwi dworu były otwarte dla wszystkich, nie miało znaczenia pochodzenie czy narodowość. Skoro sam dziadek pisarza był człowiekiem, który nie dostrzegał różnic międzyetnicznych lub ignorował je, wiadomo, stąd jego wnuk posiadał podobne widzenie świata, co odzwierciedla nie tylko tetralogia, lecz również późniejsze utwory Vincenza.

W *Barwinkowym wianku* autor ponownie prezentuje przyrodę huculską oraz ścieżki, którymi wcześniej chadzali bohaterowie tetralogii, teraz jednak przedstawia na nich czy to patriarchę rodu, czy jego rodzinę i przyjaciół, na przykład Fokę. Dzięki takiemu zabiegowi podkreślona została prawdziwość etosu huculskiego; fikcja przeplata się z prawdą i czasem trudno ustalić, które wydarzenia czy postacie to prawda historyczna, a które należą do świata przedstawionego przez autora.

Drugim bohaterem, ważniejszym z punktu widzenia tych rozważań, jest Siuna, wnuk Stanisława, przyjeżdżający do dziadka do Krzyworówni na wakacje – *alter ego* pisarza. Autor w trzeciej osobie opisuje swoje dzieciństwo, pierwsze fascynacje Huculszczyzną; pisze o tym, jak wśród gór kształtował się jego charakter. Czytelnik widzi, że opisywana tu dziecięca fascynacja końmi odbija się wcześniej w jego wspomnieniach z *Prawdy starowieku*. Tutaj pisze tak: „Największa przyjaźń łączyła Siunę z końmi. Sam później wyznawał, że w owych latach marzył po prostu, by stać się koniem.” (Bw, 522) Pewne fragmenty znamionowały również przyszłość autora: „Siuna nie wiedział jeszcze o piekle Dantego i jego trzecim kole potępieńców” (Bw, 526) – pisał, czyniąc aluzję do fascynacji włoskim pisarzem, którego twórczością zajmował się w wieku dojrzałym.

Dorastanie na dworze, gdzie, obok polskiej, kwitła kultura huculska, wyrażająca się w ciągłej obecności jej przedstawicieli (na przykład Foka, niania Pałachna), a goście pochodzili z wielu różnych krajów, musiało wpłynąć na charakter i otwartość przyszłego pisarza, który często miewał senne marzenia o polsko – huculskim królestwie, a za takie królestwo z pewnością mogła uchodzić posiadłość dziadka. Nic dziwnego, że w cieniu Czeremoszu i wielokulturowości wyrósł prawdziwy humanista, który często wracał myślami, ale również w swej twórczości, do czasów dzieciństwa: „Cała książka niniejsza pochodzi w dużej mierze z tej zacisznej i ciepłej, wonnej werandy, pełnej kanapek, ławeczek, stolików i kątów dogodnych do gawędzenia i słuchania gawęd.” (Bw, 477 – 478)

Można postawić tu pytanie, w jakim celu autor umieścił *Kroniki...* na końcu tetralogii, mógł je przecież pominąć, skoro zakończył opowieść o swoich bohaterach. Wydaje się jednak, że historia dworu w Krzyworówni dopełnia gawędę o Huculszczyźnie, czyniąc ją prawdziwszą. Dzięki *Kronikom stannicy górskiej* autor stawia jakby kropkę nad i, niejako chcąc powiedzieć, że opisywany przez niego świat nie jest obcy jemu samemu, stał się jego częścią, nawet, gdy przebywał na emigracji. Wątki, związane z połoniną, pojawiają się w wielu innych utworach pisarza, jednak powstaje wrażenie, że szczęśliwe, niemal idealne dzieciństwo, spędzone na dworze

dziadka może zostać najlepiej odczytane w kontekście arkadyjsko – magicznego ujęcia w *Kronikach stanicz górskiej*.

„Dziś, gdy wszystko umarło i znikło, modrzew tylko jest jedyną istotą żyjącą, która pozostawała na miejscu starej osady.” (Bw, 479) – pisze Vincenz w *Kronikach*. Widać zatem, że pragnie on wskrzesić świat swojego dzieciństwa oraz czas przed jego narodzeniem. Autor wydaje się konstatować fakt, że po tamtym wspaniałym kraju huculskim z połowy XIX wieku z oryginalną, pozornie hermetyczną z powodu lokalizacji w górach³¹⁷, ale jednocześnie egalitarną kulturą niewiele pozostało wówczas, gdy powstawało dzieło – w XX już wieku. Również tu tkwi przyczyna powstania dzieła.

Zwraca uwagę również fakt wspomnianego niejednokrotnie szacunku do przyrody oraz jej antropomorfizacja, skoro jedyną żyjącą istotą, łączącą przeszły świat z teraźniejszym jest stary modrzew.³¹⁸ Zatem rozumienie osobowego aspektu roślin oraz zwierząt i traktowanie ich jak partnera charakteryzuje nie tylko tetralogicznych mieszkańców Huculszczyzny, lecz również światopogląd samego autora. Pisarz od dzieciństwa na dworze dziadka prezentował postawę szacunku do ludzi i przyrody – do wszelkiej „inności”, aby potem, przez ujęcie tego świata tetralogii, nadać mu literacki wymiar.

Z drugiej strony czytelnik, przyglądający się motywom autobiograficznym, jest w stanie ocenić, co miało największy wpływ na życie pisarza, jakie czynniki ukształtowały jego późniejszą postawę pełną tolerancji i zrozumienia. Stanowisko otwarcia się na dialog z innymi kulturami miało swoje początki jeszcze na dworze dziadka w Krzyworówni.

Jak wspomniano, jest więc autor nie tylko obserwatorem, lecz również, poprzez pochodzenie, jest częścią huculskiego świata. I jako intelektualista, człowiek wykształcony, rozumiejący i ceniący krainę dzieciństwa oraz młodości, nigdy nie oderwał się od swoich korzeni, często wracał do nich myślą. Bliski pozostał mu świat Huculów, prostych, lecz jednocześnie ludzi bardzo mądrych ludową mądrością,

³¹⁷ A. Ossendowski, *Huculszczyzna. Gorgany i Czarnohora*, faksymile, Wrocław 1990, s.90

³¹⁸ M. Ołdakowska – Kuflowa, *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, op. cit., s.119

niezmienną do wieków, na której zostało zbudowane dzieciństwo pisarza.

Huculszczyzna w innych utworach Vincenza

Motywy, w różny sposób związane z huculską krainą dzieciństwa pisarza, znalazły odzwierciedlenie również w innych utworach Stanisława Vincenza. O ile w tetralogii autor nadaje światu połoniny fabularny charakter, o tyle obraz Huculszczyzny, prezentowany w esejach, skupia się na opisie jej wieloetnicznych mieszkańców i ich problemach.

Teksty, w których autor odwołuje się do połoniny, najogólniej podzielić można na dwa rodzaje. W pierwszym z nich autor bezpośrednio komentuje rzeczywistość huculską i przedstawia ją. Najstarszym tego typu tekstem wydaje się być wstęp do pierwszego wydania *Prawdy starowieku*³¹⁹, w którym autor jawi się jako obserwator i znawca Huculszczyzny. Podobną perspektywę zawiera kolejny tekst o połoninie, analizujący sposoby obliczeń na Huculszczyźnie; znajduje się on w czasopiśmie *Ziemia* z 1935 roku.³²⁰

Druga grupa tekstów, w których autor nawiązuje do rzeczywistości i wieloetnicznej tradycji połoniny, a wspomniane powyżej etnograficzne fakty przedstawia niejako na marginesie, stanowią zdecydowaną większość interesującej w tym rozdziale twórczości. Teksty te można podzielić na oddzielne grupy pod kątem powtarzających się motywów. Są to zatem przede wszystkim utwory poświęcone Żydom oraz zawierające motywy odwołujące się do przyrody, w których akcentowany jest związek człowieka z połoniną. Kolejna grupa opisuje wątki, związane z wieloetnicznością – nie tylko samej Huculszczyzny, lecz również rzeczywistości, w jakiej autorowi przyszło żyć po ucieczce z ogarniętej wojną Rzeczpospolitej w 1939 roku. W twórczości pisarza pojawia się również motyw

³¹⁹ S. Vincenz, *Prawda starowieku*, 1936

³²⁰ S. Vincenz, *Resztki archaicznej kultury u Huculów*, op. cit.

religijnej wielości i tolerancji, opartej przede wszystkim o wspomnienia ze swej „małej ojczyzny”.

Jak wcześniej wspomniano, Żydzi stanowili nieodłączny element świata huculskiego i temu tematowi Vincenz poświęca dużo uwagi. Można tu wymienić takie utwory, jak zbiór esejów *Tematy żydowskie*, w których autor opisuje przyjaźń z Żydami i ich obecności we Lwowie, Kołomyi i innych miejscach Galicji. Znajdują się tu też teksty, dotyczące znanego z dzieciństwa chasydyzmu oraz wojennej zagłady Żydów. Eseje są osadzone w huculskiej i galicyjskiej rzeczywistości, a autor poprzez swych żydowskich znajomych, takich, jak na przykład doktor Blumenfeld i wspomniane już dzieciństwo, identyfikuje się ze światem judaistycznych tradycji. Do nich, szczególnie do chasydyzmu, nawiązują również zapiski, zawarte w zbiorze *Outopos*.³²¹ Eseje, związane z Żydami, zawarte zostały również w paryskiej *Kulturze* i znalazły się również w wydanych w późniejszych latach zbiorach. Tematyka ta była niezwykle bliska autorowi, skoro pierwszy artykuł Vincenza w *Kulturze* był przedrukiem z *Barwinkowego wianka*, a dotyczył żydowskiej legendy o Pinkasie.³²² Kolejne artykuły z *Kultury*, związane z tematyką żydowską miały bardzo różny charakter, co świadczy o przywiązaniu do kultury judaistycznej na różnych poziomach. Vincenz zamieszcza w czasopiśmie wspomnienie zmarłego Żyda, przyjaciela lwowskiego, profesora Liebmana Herscha,³²³ w innym numerze prezentuje recenzję książki *Ofiara*, dotyczącej żydowskiego stosunku do Boga. Następny tekst poświęcony został dramatowi zagłady, jednocześnie jednak opisuje heroiczną postawę młodego chasyda o pseudonimie Stanisław Zięba.³²⁴

Niezwykle ważne miejsce w tetralogii zajmowali również Żydzi, wśród których autor miał wielu przyjaciół i znajomych, zarówno na Huculszczyźnie, jak i późniejszym okresie. Stanisław Vincenz cenił ich i szanował, musiał zatem stworzyć w swej powieści podobny, przepelniony podziwem i braterską miłością obraz przedstawicieli tego narodu. Podobnie jak Żydzi opisani w esejach, ci z tetralogii, jak

³²¹ S. Vincenz, *Outopos. Zapiski z lat 1938-1944*, Wrocław 1993

³²² S. Vincenz, *Rarytas* (przedruk z *Barwinkowego wianka*), [w:] *Kultura*, Paryż, nr 2/19, 1949, s.58-69

³²³ S. Vincenz, *Prof. Liebman Hersch*, [w:] *Kultura*, Paryż nr 10/108, 1956, s.135-140

³²⁴ S. Vincenz, *Dramat polsko – żydowski* [w:] *Kultura* nr 1/63, 1953, s.14-22

Joseńko, Pinkas czy Jekely są ludźmi mądrymi, szanującymi tradycję i innych. Można wręcz stwierdzić, że tragedia, jaka spotkała Jেকেgo, przypomina wojenną zagładę Żydów, którą tak bardzo przeżywał pisarz.

Do grupy tekstów, odwołujących się do pełnego szacunku stosunku człowieka do przyrody należą fragmenty *Outoposu*,³²⁵ gdzie autor czyni to niejako na marginesie, a o sentymentalnym znaczeniu przyrody połoniny mówią eseje, zawarte w zbiorze *Z perspektywy podróży*.³²⁶ Dużo więcej natomiast miejsca w twórczości autora zajmuje problematyka harmonii międzyludzkiej i harmonii człowieka z przyrodą, przy czym i tu Vincenz wspomina o niej nie bezpośrednio, lecz przy okazji tematu właściwego. W ten nurt wpisuje się esej o Gandhim, znajdujący się w *Kulturze*,³²⁷ jak również autobiograficzny opis wielokulturowej wigilii, którą autor spędził na połoninie w 1945 roku.³²⁸ O wspólnym, więziennym losie przedstawicieli różnych kultur mówią *Dialogi z Sowietami*.³²⁹ Również te teksty, opublikowane na łamach *Kultury*, wydano ponownie w zbiorach esejów Vincenza.

Tetralogia Vincenza, co podkreśla sam autor, nie ma charakteru etnograficznego. Tak pisarz motywuje jej powstanie we wspomnianym wstępie, prezentującym kolejną grupę tekstów: „Uciekając od Babilonu (bezpłodnej i nudnej monotonii) autor tej książki dotarł prosto do kraju swego dzieciństwa.”³³⁰ Stąd dużo ważniejsze dla pisarza wydaje się umieszczenie w tetralogii związanych z wczesnymi latami życia *Kronik stannicy górskiej*, niż przedstawienie rysu etnograficznego Huculów, choć w aneksie do pierwszego wydania *Prawdy starowieku* stara się przywołać stan wiedzy o Huculszczyźnie, jaki reprezentowała nauka w pierwszej połowie XX wieku. Dlatego autor prezentuje nazwiska pisarzy, zajmujących się w swej twórczości tematyką Huculszczyzny, takich, jak Wincenty Pol, Baltazar Hacquet, Wacław z Oleska.³³¹ Dużo uwagi poświęcił tu również

³²⁵ S. Vincenz, *Outopos*, op. cit.,

³²⁶ S. Vincenz, *Z perspektywy podróży*, Kraków 1980

³²⁷ S. Vincenz, *Rocznice Gandhiego* [w:] *Kultura* nr 9/47, 1951 s.18-36; nr 10/48 1951 s.12-33; nr 11-49 1951, s.3-27

³²⁸ S. Vincenz, *Dramat polsko – żydowski* [w:] *Kultura* nr 1/63, 1953, s.14-22

³²⁹ S. Vincenz, *Dialogi z Sowietami*, Kraków 1991

³³⁰ S. Vincenz, *Prawda starowieku*, 1936, s. 682

³³¹ S. Vincenz, *posłowie, Prawda starowieku*, 1936, s.687

językowi mieszkańców połoniny, opisując m. in. pochodzenie nazwy 'Hucuł' z języka rumuńskiego, oznaczającej słowo 'zbójnik'. Z drugiej strony zauważył, że ten dialekt języka ukraińskiego znajdował się pod licznymi wpływami języka polskiego, węgierskiego, rumuńskiego, a także dialektów cygańskich i wołoskich.³³² Tym samym zwraca uwagę, że język Huculów nie jest tworem jednolitym. Skoro zatem podstawowe narzędzie komunikacji poddane było tak wielu różnym obcym wpływom, nasuwa się wniosek, że również sam lud powinien być otwarty na dialog z innymi kulturami. Dzięki takiemu podejściu do tematu udało się Vincenzowi stworzyć artystyczną wizję swej „bliższej ojczyzny” jako miejsca różnorodnego etnicznie, w którym żadna grupa nie pragnie narzucić innym swego politycznego i duchowego przywództwa. Warto tu przywołać choćby przykład Polaków – obok prawego Piotra Sawickiego czy dziedzica autor prezentuje takich bohaterów, jak Jan Tomaszewski czy matka dziedzica, którzy znajdują się po drugiej stronie opozycji godny - niegodny.³³³

Jak wspomniano wcześniej, dzieciństwo pisarza spędzone na Huculszczyźnie wpłynęło na jego późniejszą twórczość i znalazło odzwierciedlenie w jego esejach, nie tylko w tetralogii. Można wręcz powiedzieć, że całe pisarstwo Vincenza odzwierciedla połoninę na różnych poziomach. Autor wszędzie, gdziekolwiek się znalazł podczas emigracji, szukał podobieństw do mikroświata swego dzieciństwa, stąd dokładna znajomość i obserwacje otaczającej przyrody. Zależało mu też na kontaktach z ludźmi, którzy mogliby mu przypomnieć ojczyznę, jak np. Jeanne Hersch czy spotykani na emigracji Żydzi. Nie powinno dziwić, że przez eseje przebija tęsknota za minionymi czasami i za połoniną. Vincenz, który utracił „wszystko, co tylko z majątku na tym świecie stracić można”,³³⁴ w otaczającym – emigracyjnym – świecie stara się przypominać sobie przemijające realia połoniny. Czyni to zatem najpierw na poziomie przyrody, dając się, jeszcze podczas pobytu na Huculszczyźnie, poznać jako jej uważny obserwator. To wyczulenie widać na

³³² Tamże, s.7

³³³ M. Ołdakowska – Kufłowa M., Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury, op. cit., s. 77

³³⁴ Jeanne Hersch, Wstęp [w:] Vincenz S., Tematy żydowskie, Londyn 1977, s.8

przykładzie własnych obserwacji ptaków,³³⁵ lecz także w oparciu o uwagi na temat lasu. Mieszkając jeszcze na połoninie, autor zauważał w swoich esejach, że „(...)Las jest nie tylko straszny, nie tylko wrogi ludziom, ale przede wszystkim ludzie są także wrogami lasu.”³³⁶ Temat lasu wraca w kontekście ucieczki z połoniny; wybór Węgier na miejsce pobytu motywowane jest radą górskich gazdów, aby na miejsce ukrycia wybierać właśnie las.³³⁷ Kolejny opis lasu, już podczas węgierskiej emigracji, wywołuje u autora nostalgiczne wspomnienia puszczy połoniny i historii mitycznych Wielitów.³³⁸

Bez wątplenia wraz z upływającym czasem emigracji zmieniał się stosunek pisarza do rodzinnej ziemi. Początkowo sprowadzał się do konstatacji i analizy faktów, jak w przypadku obserwacji zwyczajów ptaków i porównywania ich do zwyczajów ptaków obserwowanych na połoninie. Z kolei okres późniejszej emigracji przedstawiał już nie konstatację faktów, związanych z przyrodą, lecz wywoływał nostalgię, smutek i tęsknotę za rodzinną ziemią. Warto jednocześnie zauważyć, że spojrzenie autora na świat przesiąknięte jest rzeczywistością huculską. Widać też, jak bardzo dzieciństwo odcisnęło się na dorosłym życiu pisarza, skoro uciekając z Polski kierował się radami gazdów górskich, a węgierska Cisa przypominała mu rzeki i przyrodę Huculszczyzny.

Autor przedstawia się zatem jako człowiek posiadający ścisły związek z naturą. Tym samym da się zauważyć światopoglądowe podobieństwo Vincenza i najpierw poznanych, a potem wykreowanych przez niego Huculów. Zarówno bohaterowie tetralogii, jak i ich twórca, byli baczniymi obserwatorami natury i wypełniał ich szacunek do niej. Wspomniany stosunek do lasu jest tego doskonałym przykładem; reakcja na zagrożenie wojenne – ucieczka w góry węgierskie – przypomina Huculów, ukrywających się w puszczech przed rekrutacją. Szacunek do lasu oraz zagrożenia przyrody, wynikające z działalności człowieka, które Vincenz

³³⁵ O szczególnej obserwacji świata przyrody świadczą choćby takie fragmenty: „Od świętego Stefana nie słyhać śpiewu wilg” (s.163), „W niedzielę 18. bieżącego miesiąca (IV) pierwszy raz usłyszałem słowika.” (s. 171 [w:]Vincenz S., *Outopos. Zapiski z lat 1938-1944*, Wrocław 1993,

³³⁶ tamże, s.19

³³⁷ S. Vincenz, *Dialogi z Sowietami*, op.cit., s.10

³³⁸ S. Vincenz, *Z perspektywy podróży*, op.cit., s.366

dostrzegał w życiu, są doskonale widoczne w tetralogii na przykładzie konfliktu butyniarzy z przyrodą – górą Odokią. Natomiast obraz ptaków, tak uważnie obserwowanych przez autora, równie dokładnie znalazł swoje odzwierciedlenie w tetralogii.³³⁹

Opisy wody, zaproponowane przez autora w rzeczywistości połoniny, również znajdują swe odniesienie w jego esejach. Otóż woda w nich przypomina żywą wodę z tetralogii, autor zresztą niejednokrotnie świadomie odnosił się do niej. Pisząc o archaicznej filozofii, autor na marginesie odwołuje się do opisywanej wcześniej huculskiej żywej wody i do archaicznych modlitw – przymówek, wykonywanych przy niej.³⁴⁰ Natomiast wodzie, prezentowanej w *Outoposie*, autor nadaje ludzkich cech, uważa, na przykład, że jest czuła, czujna, pokorna, posiada różne kolory w zależności od pory roku.³⁴¹ Zatem podobnie jak w tetralogii, również tu woda nie posiada przedmiotowego charakteru, jest uważnie obserwowana i szanowana przez autora, o czym świadczą przytoczone szczegóły.

W esejach autora rzeczywistość często przeplata się ze światem połoniny. Najciekawszy pod tym względem wydaje się zbiór *Outopos*, w którym autor niezwykle często przywołuje najróżniejsze wątki, związane z Huculszczyzną, a czytelnik potem może odnaleźć je w tetralogii. Stąd przede wszystkim pochodzą uwagi, dotyczące wody, autor zamieszcza tu fragmenty rozdziału, jaki później znalazł się w *Barwinkowym wianku* (*Outopos*, s. 87), wspomina o rewaszach (*Outopos*, s. 89), o odpuszcie w Żabiem (*Outopos*, s. 14) i Żydach galicyjskich. Tu także pod datą 17 września 1939 roku, ataku Sowietów na Polskę, czyni aluzję do najazdu Syrojidów. Autor niejako widzi obok siebie świat połoniny, zatrzymany później w tetralogii i umiejętnie wplata go w literacką rzeczywistość.

Harmonia, panująca między narodami, wpływająca z relacji, zawartych w powieści, jest odzwierciedleniem życiowych doświadczeń i sytuacji, w jakich znalazł się pisarz. Dotyczą one przede wszystkim Żydów, lecz również Huculów oraz ludów,

³³⁹ B. Mytych, Kilka słów o ptakach u Vincenza [w:] Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, s. 309-328

³⁴⁰ S. Vincenz, Archaiczna filozofia [w:] tegoż, Eseje i szkice zebrane, wybór i wstęp A. Vincenz, t.1, Wrocław 1997, s.141

³⁴¹ S. Vincenz, *Outopos*, op.cit., s.185-186

którym autor poświęcił w tetralogii znacznie mniej uwagi; Węgrów lub Niemców. Można powiedzieć, że, jak wspomniano, obok Hucułów, Żydzi znaleźli się w centrum wieloetnicznych zainteresowań pisarza. Vincenz – uważny obserwator był świadkiem pełnych harmonii i zrozumienia stosunków między Żydami, Polakami i Hucułami, o czym niejednokrotnie wspominał również w esejach; tym bardziej przeżywał osobisty dramat, związany z wojennymi losami Żydów i ich zagładą.³⁴²

Obecność przedstawicieli narodu żydowskiego w życiu Vincenza miała początek we wczesnym dzieciństwie i w związku z tym, a także poprzez późniejsze studia, należy uznać autora za miłośnika chasydyzmu.³⁴³ Początkowo autor miał kontakt przede wszystkim z chasydami, zamieszkującymi połoninę, dostrzegając w nich, jako młody człowiek, tajemnicę i zagadkę. Tak zresztą pisał w *Tematach żydowskich* o tych spotkaniach: „Jakże bezpiecznie czuje się dziecko, które rok za rokiem strzegą takie (chasydzkie) modlitwy, nawet, jeśli modlitwy innej religii.”³⁴⁴ Wraz z tymi dziecięcymi pierwszymi obserwacjami Vincenz uczył się religijnej różnorodności i tolerancji, którą dodatkowo we dworze zaszczerpiał mu dziadek.

Z kolei podczas nauki i w dorosłym życiu kontakty z Żydami miały miejsce już na innym gruncie; Vincenz przyglądał im się zatem nie oczami dziecka, ale dorosłego, świadomego różnic kulturowych, religijnych i etnicznych człowieka. Pisarz zachował szacunek dla inności, wręcz dziecięcy zachwyt nad nią, co widać szczególnie w zbiorze *Outopos*, w którym znajduje się dużo nawiązań do kultury chasydów i założyciela grupy religijnej, Baal Szem Towa. Autor w czasie swych obserwacji dostrzegał pokojowe współżycie chasydów z Hucułami i wzajemne przenikanie kultur.³⁴⁵ Ten obraz musiał wrosnąć bardzo mocno w jego umysł, skoro znalazł w esejach odzwierciedlenie w pełnym harmonii opisie stosunków między obiema grupami.

Szacunek i podziw dla Żydów wyłania się z opowieści o lwowskich znajomych pisarza; oni również, podobnie jak chasydzi z połoniny, znajdowali wspólny język z

³⁴² J. Hersch, op. cit., s.9

³⁴³ S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, op. cit., s.20

³⁴⁴ tamże, s.31

³⁴⁵ tamże, s.27-30

przedstawicielami innych narodowości. Pokojowe i pełnych porozumienia kontakty, będące doświadczeniem z dzieciństwa, odzwierciedlają również te znajomości, których, podobnie jak chasydyzmu, nie można analizować w oderwaniu od religijnego kontekstu. Przykładem jest Miszelek, kolega autora ze szkoły, który wzbudził wielki podziw pisarza przez poznawanie chrześcijaństwa.³⁴⁶ Młody Żyd przypomina bohaterów tetralogii, którzy wychodzili poza swe wyznanie, starając się znaleźć dobro również w innych religiach. Obok Piotra Sawickiego, który w czasie butynu dbał o praktyki religijne greckokatolickich Hucułów, można przywołać postać Jেকেlego – Żyda, chodzącego po porady do księdza Buraczyńskiego, albo młodego księdza, u którego przebywał panicz Tytus, a który uczył się od Hucułów magicznych przymówek i zaklęć. Podobne sytuacje, tym razem na wyższym poziomie religijnych hierarchów autor zauważał również w swoim życiu, co później zawarł w *Tematach Żydowskich*, prezentując postać biskupa ormiańskiego Stanisławowa, księdza Isakowicza, który uważał, że sąsiedztwo chasydów i katolików różnych obrządków jest zjawiskiem bardzo pozytywnym i konstruktywnym.³⁴⁷

W swych esejach Vincenz opisywał często sylwetki spotkanych przez siebie ludzi, w tym gronie znalazł się młody chasyd, opisany jako kolejny przykład przełamywania religijnych barier.³⁴⁸ Vincenz z ogromnym podziwem spogląda na owego mężczyznę, Stanisława Ziębę, który w szabas, pomimo licznych zakazów, związanych z obchodami własnego święta, przybył na chrześcijańską wigilię, przynosząc ze sobą jedzenie. Mimo niespokojnego czasu wojny, w świętowaniu wzięli udział również rosyjscy żołnierze. Te wielokulturowe obchody mogły mieć miejsce dlatego, że nad sztywne religijne wymogi jej uczestnicy przedkładali braterską miłość: „Właśnie tak, chasyd nie ma zapominać o przyjaciółach, ma ich cieszyć.” – mówił Zięba.³⁴⁹

Zatem, pragnienie porozumienia międzykonfesyjnego jest dla Vincenza

³⁴⁶ S. Vincenz, *Tematy żydowskie*, op. cit., s.50

³⁴⁷ tamże

³⁴⁸ Pamięci zmarłego profesora Liebmana Herscha pisarz poświęca inny esej, wspominając nie tylko jego życie i działalność, lecz przede wszystkim dlatego, że wraz z jego śmiercią stracił przyjaciela. Por. Prof. Liebman Hersch [w:] *Kultura* nr 10/108, Paryż 1953, s. 135-140

³⁴⁹ S. Vincenz, *Dramat polsko – żydowski* [w:] *Kultura* nr 1/63, Paryż 1953, s.14-22

niezwykle istotne i potrzebne. Ciekawy wydaje się fakt, że autor poświęca znacznie więcej miejsca właśnie Żydom niż Polakom, widocznie akurat na przykładzie judaistycznych znajomych mógł najbardziej wiarygodnie przedstawić kulturową wymianę między etnosami. Jednak również w przykładzie Gandhiego pisarz odnajduje religijne porozumienie: „Rozumie on (Gandhi) swoistość religii, konkretne formy ich życia, obce wierzenia przyjmuje wyrozumiale i ze szczerą sympatią, do rodzimych odnosi się z miłością, choć nieraz z żalem.”³⁵⁰ – pisał autor w eseju dla *Kultury*.

Osobny temat, związany z Żydami, dotyczy Holocaustu. Opłakując śmierć przyjaciół, ale też wielu anonimowych Żydów, którzy niewinnie stracili życie, autor stara się odnaleźć odpowiedź na pytanie o źródło tej wielkiej agresji i nienawiści; jest ona jednak niemożliwa. W innym miejscu zwraca jednak uwagę na równie ciężkie i skomplikowane losy innych ludów, nie tylko Żydów – w sowieckim więzieniu, w jakim się znalazł, obok Żydów przebywali również mieszkańcy Lwowa, warszawiacy, poznaniacy i Polacy.³⁵¹ Ciekawy w tym miejscu wydaje się fakt podkreślenia przez autora przynależności do małej ojczyzny uwięzionych ludzi; ważna jest nie tyle narodowość, co miasto, z którym identyfikują się uwięzieni.

Jak widać na powyższych przykładach, Vincenz w swej twórczości bardzo często odwoływał się do doświadczeń z dzieciństwa – czasem wprost, poprzez wspomnienie mieszkańców Huculszczyzny, innym razem poprzez wspomnienia przyrody – świętej wody lub rewaszowego systemu rozliczeń. Nawet w przypadku tematów odległych od Huculszczyzny autor potrafił odnaleźć analogię do motywów, związanych z połoniną. Przykładem jest choćby wspomniany na podstawie Gandhiego dialog religijny, mający swe odzwierciedlenie w opisanych Karpatach. Jednocześnie na uwagę zasługuje przykład Dante, którego historia życia w wielu miejscach przypomina sytuację autora na emigracji. Vincenz, zajmujący się włoskim poetą, podziwiając jego twórczość, pisał: „Jak znamienne to, że człowiek, który

³⁵⁰ S. Vincenz, Rocznice Gandhiego [w:] *Kultura* nr 10/48 1951 s. 18

³⁵¹ Vincenz przy opisie uwięzionych posługuje się nazwami miejscowości, z jakich pochodzili, by podkreślić nie tyle ich narodowość, co przynależność do „małej ojczyzny”. Por. *Dialogi z sowietami*, s.72

swemu dzieciństwu na łonie swej ojczystej ziemi tak wiele zawdzięczał, na zawsze ją utracił. Jako banita, jako wygnaniec, jako taki, który przez odległość jeszcze bardziej napinał tęsknotę do ziemi ojczystej, stał się Dante obywatelem świata, i to pierwszym.³⁵² Parafrazując słowa pisarza, można zatem powiedzieć, że sam Vincenz, tracąc swą pierwszą – huculską ojczyznę, najbardziej mu bliską, o czym świadczy odzwierciedlenie połoniny w swych utworach – nie tylko tetralogii, lecz także w esejach, stał się obywatelem świata, podobnie jak Dante.

³⁵² S. Vincenz, Eseje zebrane, op. cit., s.224

ZAKOŃCZENIE

Z analizy tetralogii Stanisława Vincenza pod kątem panujących na połoninie stosunków między ludami wynika, że opisane przez autora relacje miały charakter bezkonfliktowy oraz pokojowy. Takie harmonijne kontakty występują na różnych płaszczyznach: religijnej, gospodarczej i społecznej pomiędzy Hucułami, Polakami, Żydami, Ormianami, a także Cyganami, Słowakami i Anglikami oraz mitycznymi Rachmanami i Syrojidami.

W obrazie połoniny postrzeganej jako pogranicze kultur widać, że każdy z zamieszkujących ją ludów, poza autochtonicznymi Hucułami, swoją ojczyznę: duchową lub polityczną, umiejscawiał poza granicami Huculszczyzny, z czego wynika, że żaden z wymienionych ludów nie mógł czuć się na tym tle ważniejszy od innych chociażby dlatego, że w jednakowym stopniu wszystkich łączyło oddalenie od ojczystej ziemi. O podobnym uczuciu obcości można mówić w stosunku do Hucułów, którzy mogli czuć się obco, opuszczając góry w celu odwiedzenia miasteczek.

Z tak przedstawionej rzeczywistości wynika, że wszystkie wymienione ludy miały silne poczucie odrębności etnicznej, ale łączył ich bardzo mocno fakt opuszczenia – przez nich lub przez ich przodków – ojczyzny, podobnie jak łączyło ich przywiązanie do Huculszczyzny. Na płaszczyźnie wspólnych doświadczeń oddalenia od ziemi ojców między mieszkańcami wytworzyła się więź, charakteryzująca się szacunkiem i pragnieniem porozumienia z innymi, znajdującymi się w analogicznej sytuacji.

Również operowanie stereotypami podczas pantomimy górala Siopieniuka, oraz rozmów mieszkańców połoniny, uwidacznia, że ich celem nie jest dyskredytowanie przedstawicieli poszczególnych ludów, ale wytykanie wad. A zatem stereotyp, posiadający znamiona prawdziwości, służył weryfikacji błędnych sądów. Z takiej prezentacji znaczenia stereotypu na połoninie wynika, że mieszkańcy nie

uznawali niesprawiedliwych i krzywdzących twierdzeń o innych, przeciwnie, w każdym człowieku starali się zobaczyć dobro.

Charakterystyka stosunków etnicznych, określająca świadomość odrębności etnicznej, wady i zalety własne i innych ludów, a zarazem uwzględniająca poczucie istnienia podobieństw, mówi o możliwości budowania życzliwych i dobrosąsiedzkich stosunków między mieszkańcami połoniny. Tylko dzięki dokładnej, wciąż pogłębianej wiedzy o sobie i innych możliwe było przyjazne, pełne zrozumienia spojrzenie na sąsiadujące etnosy.

Z analizy pochodzenia etnosów zamieszkujących Huculszczyznę wyłania się obraz różnorodnego: religijnego, historycznego i mitycznego spojrzenia na nie, prezentowane albo przez samych mieszkańców, albo przez narratora. Bogactwo istnienia wielu spojrzeń na genezę świadczy o tym, że żadne z ujęć nie zostało w tetralogii uznane za lepsze lub gorsze od innych. Z tej pluralistycznej rzeczywistości kulturowej, językowej i religijnej wynika również, że pochodzenie pomagało określić współczesny charakter danego ludu. Huculi to równie uczciwy i sprawiedliwy etnos, jak ich mityczni przodkowie – dumni i honorowi Wielici. Podobnie, konfliktami i bratobójczymi walkami pierwszych Ormian, pochodzących od Noego, wytłumaczony został ich późniejszy, tułaczy los. Również w oparciu o tak konstruowaną rzeczywistość rozwijały się pokojowe stosunki na połoninie, tym bardziej, że ogólnie znane pochodzenie nigdy nie było wykorzystywane w celu idealizowania konkretnego ludu albo deprecjonowania innego.

Zawarta w tetralogii wiedza o prapoczątkach człowieka i grzechu pozwalała odpowiedzieć na wiele ważnych, podstawowych pytań. Przywołana w tetralogii biblijna historia pierwszego grzechu, połączona z mitem słowiańskim, przynosiła wyjaśnienie ontologicznych zagadnień, zatem oskarżenie o pierwsze zło znajdowało się poza działalnością ludów Huculszczyzny. Również ten fakt sprzyjał budowaniu harmonijnych stosunków na połoninie.

Wyobrażenie Huculszczyzny jako konfesyjnej mozaiki daje charakterystyka stosunków religijnych. Przedstawienie bogactwa wyznań, od greckokatolickiego i

rzymskokatolickiego, poprzez żydowski chasydyzm, aż do protestantów oraz lipowan – staroobrzędowców, świadczy, że religia miała wyjątkowe znaczenie w życiu mieszkańców połoniny. Natomiast rola duchownych, przede wszystkim greckokatolickich, w nauczaniu wiernych i kształtowaniu ich religijnej tożsamości, oraz w rozwiązywaniu ich pozareligijnych problemów, świadczy o ich istotnym znaczeniu dla poszczególnych etnosów. Przykładowo, z obrazu księży greckokatolickich, takich jak ks. Buraczyński, będący autorytetem dla mieszkańców połoniny, wynika, że nie przyjmowali nigdy postawy pozornie lepszych, bo wykształconych, osób, lecz wychodzili naprzeciw wszelkim potrzebom swych parafian.

Duchowość huculską cechowała tendencja do syntezy religijności chrześcijańskiej i elementów ludowych. Z ukazania szacunku do stworzenia – zwierząt, lasu, a zwłaszcza do człowieka i jego stwórcy, Boga, przejawiającego się poprzez miłość bliźniego i pomoc innym w trudnych sytuacjach życiowych, wynika, że szacunek ten, a często wręcz kult pozwalały Hucułom rozwijać w życiu stosunki na pokojowych zasadach. Zwłaszcza obraz Wigilii Bożego Narodzenia, mającej w swym zamyśle jednoczenie ludzi, zwierząt, oraz przedstawicieli świata nadnaturalnego – zmarłych z rodziny oraz Diabła, jest świadectwem realizacji pragnienia pojednania z każdą istotą.

Niezakłócona konfliktem radość widoczna była w świętowaniu i pracy nie tylko Huculów, ale i Żydów – chasydów czy Cyganów, czego szczególnym wyrazem była niezrozumiała dla Italianów zabawa podczas stypy po śmierci Kamia, podkreślająca radość z przejścia do lepszej, Boskiej rzeczywistości. Jednak dzięki otwartości na dialog i umiejętności przekazania własnego podejścia do religijności można wysnuć wniosek, że konfesyjna odmiennność prowadziła do zrozumienia drugiego człowieka, nigdy do konfliktu.

W budowaniu tożsamości religijnej istotną rolę spełniały również mityczne plemiona Rachmanów i Syrojidów. Przykład Rachmanów, jako nauczycieli postawy zrozumienia i tolerancji, dzielących się dwunastoma, a w razie potrzeby, jeszcze

większą ilością części wielkanocnego jajka, dostarcza dodatkowych wzorców chrześcijańskiej miłości i szacunku do bliźniego. Poprzez obraz Syrojidów natomiast, wcielenie najgorszych cech ludzkich, widać, że postawa nienawiści i chciwości może doprowadzić człowieka do moralnego i fizycznego upadku. Charakterystyka obu plemion uzupełniała huculską wizję moralności i religijności poprzez przekazanie, nie tylko Hucułom, ale i pozostałym mieszkańcom połoniny, wzorca i antywzorca.

Obraz stosunków międzykonfesyjnych w tetralogii cechuje zatem szacunek oraz miłość do stworzenia, bez względu na jego charakter. Nie tylko ludzie – przedstawiciele różnych religii i etnosów są postrzegani jako istoty, które należy respektować, również świat nadnaturalny i cała przyroda.

Problematyka gospodarcza w tetralogii, poprzez prezentację różnorodności zajęć mieszkańców Huculszczyzny, daje wyobrażenie o charakterze relacji między nimi w oparciu o wykonywane zawody. Z przedstawionych stosunków wyłonił się obraz ludów połoniny, prezentowanych przez pryzmat wykonywanych i zazwyczaj „zarezerwowanych” tylko dla nich prac. Poszczególne etnosy jawią się jako niezastąpione; przykładowo, nikt poza Hucułami nie zajmował się wypasem owiec, podobnie jak jedynie Żydzi przewozili ludzi bałagułami i prowadzili karczmy. Obraz prac z tetralogii dopełniają zajęcia magiczne, które wykonywali jedynie wybrani przedstawiciele danego ludu, jak molfarstwo czy wypędzanie duchów, jednak każdy mieszkaniec połoniny, nawet duchowny, mógł zwrócić się o pomoc do czarowników. Z przedstawionego obrazu wynika, że każdy miał do niej prawo, jeśli tylko zgadzała się z jego światopoglądem.

Analiza wielości zawodów, prezentowanych przez Vincenza potwierdza, że przedstawiciele poszczególnych ludów, wyspecjalizowani w swoich fachach, wzajemnie się dopełniali, dzięki czemu budowali porządek, a każdy etnos odnajdywał i rozumiał swoje istotne miejsce w rzeczywistości połoniny. Ważny i wart podkreślenia jest fakt, że na Huculszczyźnie, w przeciwieństwie do rzeczywistości, z reguły nie dochodziło do konfliktów na tle gospodarczym, a współpraca rozwijała się w oparciu o uczciwość i wzajemne poszanowanie.

Z kolejnego prezentowanego zagadnienia, wolności, wyłonił się obraz Huculów oraz pozostałych etnosów jako ludzi miłujących niezależność. W wykreowanym przez pisarza świecie nie zależało im na posiadaniu władzy, skoro widzieli na podstawie życia nie tylko swojego, ale i innych ludów, na przykład Ormian, że władza może prowadzić do konfliktów i bratobójczych walk. Dlatego, z przekroju przez historię mieszkańców połoniny oraz ich przedstawicieli, zwłaszcza Dobosza i Dmytra Wasyluka oraz ich przyjaciół, wynika, że zostali przedstawieni jako ludzie odczuwający pragnienie decydowania o sobie, którzy starali się zbudować ojczyznę opartą na sprawiedliwości i szacunku. Byłaby ona gotowa na przyjęcie przedstawicieli wszystkich etnosów, pragnących w niej zamieszkać, kierując się, podobnie jak bohaterowie opowieści, miłością braterską i szacunkiem, co dowodzi bezkonfliktowości wypełniającej Huculszczyznę, a nie pragnieniu walki. Zgodnie z tetralogią, taki wzorzec ojczyzny jako bezpiecznego i pełnego wolności miejsca przekazali dążącym do ideału Huculom wspomniani już Rachmani, stąd mieszkańcy połoniny odczuwali silne pragnienie niezależności. Wolność była również budowana na zasadach chrześcijańskich, przede wszystkim miłości bliźniego oraz z poszanowaniem prawa i szacunkiem do przedstawicieli innych ludów.

Spojrzenie na literacką spuściznę pisarza przez pryzmat jego osobistego stosunku do połoniny dopełnia eseistyka Stanisława Vincenza, prezentująca Huculszczyznę jako miejsce pokojowego współistnienia kultur. Analiza eseistyki doprowadziła do wniosku, że połonina zajmowała w refleksjach autora bardzo ważne miejsce i często do niej nawiązywał. Również ta część twórczości świadczy o braterskich stosunkach ludzkich zarówno między sobą, jak i z przyrodą. Prezentacja rzeczywistości połoniny przez pisarza zarówno jako nostalgicznego kraju dzieciństwa, oraz jak idealną, pełną pokoju i miłości międzyludzkiej ziemię, dowodzi, że marzył o powrocie na nią. Zrozumiała zatem wydaje się podjęta przez Vincenza próba przedstawienia Huculszczyzny jako miejsca wypełnionego harmonią i porozumieniem między etnosami, i takiego właśnie opisanie jej w dziele swojego życia.

SPIS LITERATURY

Literatura przedmiotu:

1. Vincenz S., Archaiczna filozofia [w:] tegoż, Eseje i szkice zebrane, wybór i wstęp Vincenz A., t.1, Wrocław 1997, s.141
2. Vincenz S., Barwinkowy wianek, Warszawa 1983
3. Vincenz S., Dialogi z Sowietami, Kraków 1991
4. Vincenz S., Dramat polsko – żydowski [w:] Kultura nr 1/63, Paryż 1953, s.14-22
5. Vincenz S., Listy z Nieba, Sejny 2004
6. Vincenz S., Outopos. Zapiski z lat 1938-1944, Wrocław 1993
7. Vincenz S., Po stronie dialogu, t.1, Warszawa 1983
8. Vincenz S., Prawda starowieku, 1936
9. Vincenz S., Prawda Starowieku, Sejny 2002
10. Vincenz S., Prof. Liebman Hersch [w:] Kultura nr 10/108, Paryż 1953, s. 135-140
11. Vincenz S., Prof. Liebman Hersch, [w:] Kultura, Paryż nr 10/108, 1956, s.135-140
12. Vincenz S., Rarytas (przedruk z Barwinkowego wianka), [w:] Kultura, Paryż, nr 2/19, 1949, s.58-69
13. Vincenz S., Resztki archaicznej kultury u Hucułów. Dawne sposoby obliczeń [w] Odbitka z Ziemi, nr 10, 1935
14. Vincenz S., Rocznice Gandhiego [w:] Kultura nr 9/47, 1951 s.18-36; nr 10/48 1951 s.12-33; nr 11-49 1951, s.3-27
15. Vincenz S., Syrojidy [w:] Kultura, nr 12/50, Paryż 1950, s.43

16. Vincenz S., Tematy żydowskie, Londyn 1977
17. Vincenz S., Uwagi o kulturze ludowej IV [w:] Po stronie dialogu, t.1, Warszawa 1983
18. Vincenz S., Wspomnienie o Żydach kołomyjskich, Londyn 1977
19. Vincenz S., Z perspektywy podróży, Kraków 1980
20. Vincenz S., Zwada, Sejny 2002

Literatura podmiotu:

1. Adhortacja apostolska papieża Pawła VI do biskupów, kapłanów i wiernych całego katolickiego świata: o radości chrześcijańskiej, Kraków – Warszawa 1975
2. Babiński G., Pogranicze polsko – ukraińskie: etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość, Kraków 1997
3. Barącz S, Rys dziejów ormiańskich, Tarnopol 1869
4. Bartosz A., Nie bój się Cygana, Sejny 1994
5. Beauvois D., Walka o ziemię [w:] Chruślińska I., Tyma P., Wiele twarzy Ukrainy, Lublin 2005
6. Benedyktowicz Z, Portrety Obcego: od stereotypu do symbolu, Kraków 2000
7. Bierdiajew M., Niewola i wolność człowieka. Zarys myśli personalistycznej, Kęty 2003
8. Buber M., Gog i Magog, Warszawa 1999
9. Bystroń J., Megalomania narodowa, Warszawa [w:] tegoż, Tematy, które mi odradzano: pisma etnograficzne rozproszone, Warszawa 1935
10. Bytroń J., Łańcuch szczęścia [w:] tegoż, Tematy, które mi odradzano, Warszawa 1980
11. Chrzęszczewski J., Ormianie w Kamieńcu Podolskim [w:] Horyzonty Krakowskie, nr 5-6, 1997

12. Dániłak M., Slovensko – ukrajinské styky a vsťahy v minulosti a súčasnosti [w:] Stereotypy narodowe na pograniczu, red. W. Bonusiak, Rzeszów 2002, s.132-152
13. Danilewicz A., Ormianie z prawego brzegu Czeremoszu, Kraków 1994,
14. Devine Adrian, Tajemnice Voodoo, Wrocław 2002
15. Dębiński K., Raskoń i sekty Prawosławnej Cerkwi Rosyjskiej, Warszawa 1910
16. Eliade M., Aspekty mitu, Kraków 2003
17. Eliade M., Historia wierzeń i idei religijnych, t. III, Warszawa 1995
18. Eliade M., Inicjacja, obrzędy, stowarzyszenia tajemne, Kraków 1997
19. Eliade M., Sacrum, mit, historia, Warszawa 1974
20. Encyklopedia Kościelna, t. XXII, podług Teologicznej encyklopedji Wetzera i Wettego, Warszawa 1898
21. Gellner E., Narody i nacjonalizm, Warszawa 1991
22. Golem praski. Żydowskie opowiadania z getta, Praga 2004
23. Hersch Jeanne, Wstęp [w:] Vincenz S., Tematy żydowskie, Londyn 1977
24. Hnatiuk O., Wiedzmy, czarty i święci Huculszczyzny: mity i legendy, Lublin 1997
25. Jung C. G., Archetypy i symbole, Warszawa 1976
26. Kasjan J, Na przełęczu światów: 150 ukraińskich baśni, gadek, humoresek i podań ludowych, Toruń 1994, s.201
27. Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2002
28. Kolberg O., Dzieła wszystkie. Ruś Karpacka I, t. 54, Wrocław - Poznań 1970
29. Kościów Z., Wiadomość o Ormianach kuckich, Warszawa 1989
30. Kowalczyk S., Filozofia wolności, Lublin 1999
31. Kumor B., Historia Kościoła, Starożytność chrześcijańska. cz.1., Lublin 1973
32. Łużny R., Kultura duchowa Ukraińców w huculsko – pokuckiej wizji artystycznej Stanisława Vincenza [w:] Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze, Kraków 1993
33. Łużny R., Ukraiński Kościół greckokatolicki w powieściowym „świecie

- przedstawionym Stanisława Vincenza [w:] Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888-1971), pod red. Jana A. Choroszego i Jacka Kolbuszowskiego, Wrocław 1992
34. Madyda A., W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza, Toruń 1992
35. Maliński M., Paganie, Dziennik Polski, 20. III 1998, nr 67
36. Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości, red. M. Malikowski, D. Wojakowski, Rzeszów 1999
37. Milewski J., Cyganie żyją wśród nas, Suwałki 2002
38. Milton J., O wolności; O zasadzie użyteczności, Warszawa 2003
39. Mokry W., Lew – słońce – Chrystus w pieśni o nieśmiertelności życia i słowa Bohdana Ihora Antonycza [w:] Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze, pod red. W. Mokrego, t. IX-X, Kraków 2000
40. Moszyński K., Kultura ludowa Słowian. Kultura duchowa, t. 2 cz. 1, Warszawa 1967
41. Mróz L., Geneza Cyganów i ich kultury, Warszawa 1992
42. Najman O. Â., Istorija Evreiv Ukraini, Kyiv 2003
43. Nikitorowicz J., Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa, Białystok 1995
44. Nowaczyński P. Wypowiedzieć SŁOWO. Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury: rozprawa habilitacyjna Lublin 1997
45. Nowaczyński P., Jezus Stanisława Vincenza [w:] Tarnowskie Studia Teologiczne, t.14, 1994-1995)
46. Nowaczyński P., Mądrość Vincenza, Lublin 2003
47. Ochman J., Peryferie filozofii żydowskiej, Kraków 1997.
48. Olejniczak J., Arkadia i małe ojczyzny. Vincenz – Stempowki – Wittlin – Miłosz, Kraków 1992
49. Ołdakowska – Kufłowa Mirosława, Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury, Lublin 1997

50. Ormianie polscy. Odrębność i asymilacja. Wystawa w Muzeum Narodowym w Krakowie [w:] Horyzonty Krakowskie 1990, nr 11-12
51. Ossendowski F. Antoni, Huculszczyzna. Gorgany i Czarnohora, faksymile, faksymile, Wrocław 1990
52. Osterloff K., Zanim przyszli Hiszpanie, Warszawa 1968
53. Ouaknin Marc – Alain, Chasydzi, Warszawa 2002
54. Owusu Heike, Rytuły VooDoo, Katowice 2003
55. Pogranicze kultur, red. Kłak Cz., Rzeszów 1997
56. Prasałowicz D., Naród i nacjonalizm w myśli Maxa Webera, Przegląd Polonijny, t.1, 1995
57. Próchnicki W., Człowiek i dialog. Na wysokiej połoninie Stanisława Vincenza, Kraków 1994
58. S. Marie – Laetitia, Tajemnica radości, Kraków 1993
59. Schaff A., Stereotyp: definicja i teoria, [w:] Kultura i społeczeństwo, t. XXII, lipiec – wrzesień 1978, nr 3, s. 43-77
60. Scheps S., Stanisław Vincenz – polski badacz chasydyzmu, Wiadomości, nr 42, Londyn 1966
61. Serczyk W., Historia Ukrainy, Wrocław 2001
62. Shils E., Center and Periphery. Study In Macrosociology, Chicago 1975; Roksan Stein, Dimensions of State Formation and Nation – Building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe [w:] Ch. Tilly (ed) The Formation of National States in Western Europe, Princetown
63. Sobolewska A., Kabalista z Czarnohory. Tematy żydowskie w twórczości Stanisława Vincenza [w:] tejże, Mistyka dnia powszedniego, Warszawa 1992
64. Sokołowska B., Aksjologia „małej ojczyzny” w kontekście rozważań o pisarstwie Stanisława Vincenza [w:] Pogranicze kultur, red. Cz. Kłak, Rzeszów 1997
65. Stanisław Vincenz. Humanista XX wieku, pod red. M. Ołdakowskiej-Kuflowej, Lublin 2002

66. Studia o Stanisławie Vincenzie, red. P. Nowaczyński, Lublin-Rzym 1994
67. Szuchiewicz W., Huculszczyzna, t.1, Kraków 1902
68. Szyjewski A, Religia Słowian, Kraków 2003
69. Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza, red. J. Choroszy, J. Kolbuszewski, Wrocław 1992
70. Tischner J., Nieszczęsny dar wolności, Kraków 1993
71. Turek K., Ludowe zwyczaje, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku, Katowice 1993
72. Uliasz St., Literatura Kresów – kresy literatury, Rzeszów 1994
73. Unterman Alan, Encyklopedia tradycji i legend żydowskich, Warszawa 2000
74. Vincenz A., Stanisław Vincenz w kręgu metropolity Andrzeja Szeptyckiego [w:] Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały, red. A. Zięba, Kraków 1994, s. 91-95
75. Waldenberg M., Narody zależne i mniejszości narodowe w Europie Środkowo – Wschodniej, Warszawa 2000
76. Witwicki S., Rys historyczny o Hucułach, Lwów 1863
77. Wojakowski D., Stosunki etniczne na pograniczu polsko – ukraińskim [w:] Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości. Współpraca regionalna, red. M. Malikowski, D. Wojakowski, Rzeszów 1999, s. 61-82
78. Wójtowicz – Huber B., „Ojcowie narodu”. Duchowieństwo greckokatolickie w ruchu narodowym Rusinów galicyjskich (1867 - 1918), pod red. Jana Koźbiała, Warszawa 2008
79. Wyrozumski J, Żydzi w Polsce średniowiecznej [w:] Żydzi w dawnej Rzeczypospolitej: materiały z konferencji "Autonomia Żydów w Rzeczypospolitej Szlacheckiej", red. nauk. Andrzej Link-Lenczowski, Tomasz Polański, Wrocław - Warszawa - Kraków 1991
80. Zadrożyńska A., Światy i zaświaty. O tradycji świętowań w Polsce, Warszawa 2000
81. Zakrzewska – Dubasowa M., Historia Armenii, Wrocław – Warszawa –

Kraków 1990

82. Ząbek M., Pasterstwo na Huculszczyźnie. Gospodarka, kultura, obyczaj, Warszawa 2001
83. Zowczak M., Biblia ludowa: interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej, Wrocław 2000
84. Żarnowski A., Kresy Wschodnie II Rzeczypospolitej: Kuty, Kraków 1992
85. Булашев Г., Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космологічні українські народні погляди та вірування, Київ 1992
86. Воропай О., Звичаї нашого народу, Київ 2005
87. Історія міст і сіл України. Закарпатська область, Київ 1969
88. Закревська Я., Броніслав Кобилянський - дослідник гуцульських говірок Гуцульські говірки. Лінгвістичні та етнолінгвістичні дослідження, ред. Я. Закревська, Львів 2001