

Jacek Krawczyk

Kategoria czasu w "Prawdzie starowieku" Stanisława Vincenza

Prace Literaturoznawcze 2, 61-73

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jacek Krawczyk

UWM w Olsztynie

Kategoria czasu w *Prawdzie starowieku* Stanisława Vincenza

The Conception of Time in *Prawda starowieku* of Stanislaw Vincenz

Słowa kluczowe: Stanisław Vincenz, mit, czas, narracja, tożsamość

Key words: Stanislaw Vincenz, myth, time, narrative, identity

Chcąc opisać koncepcję czasu w *Prawdzie starowieku*, jednym z trzech tomów *Na wysokiej połoninie* Stanisława Vincenza, należałoby najpierw pokrótce scharakteryzować najważniejsze założenia filozoficzne, kulturowe i literackie autora wspomnianej trylogii. Trzeba bowiem przyznać, że nie są to koncepcje proste w swej strukturze, gdyż mieszczą w sobie wiele różnych zagadnień, by wspomnieć choćby o koncepcji rozumu, silnie zautonomizowanego we współczesnej teorii poznania. U Vincenza ów rozum jest natomiast nierozzerwalnie związany z moralnością i poszanowaniem tradycji.

Co zatem sprawia, że filozofia poznania łączy się z etyką czy też z literaturą, jak się później okaże? Kto lub co scala owe elementy w jeden spójny system, nadający światu przedstawionemu w *Prawdzie starowieku* cechy kosmicznego ładu? Odpowiedź na to pytanie znajdziemy w esejach Vincenza, w których wyjaśnia on podstawy swego światopoglądu. W *Z perspektywy podróży* znajdujemy informację, która rzuca pewne światło na tę sprawę. Autor mówi o „wspólnocie, która przetrwa wszystko”¹. W tym lakonicznym poglądzie na temat trwałości wspólnoty pobrzmiewa echo Lévinasowskiej metafizyki Toż-Samego i Innego, w której oba byty, mimo że są radykalnie odrębne, spotykają się i tworzą jedność wspólnoty, wychodząc w dyskursie naprzeciw siebie². Jak się później okaże, Vincenzowską wspólnotę trwałości, mimo upływu czasu, należy raczej interpretować szeroko, jako wspólnotę zapośredniczoną w opowieści, dzięki której rzeczywistość realna,

¹ S. Vincenz, *Z perspektywy podróży*, Kraków 1980, s. 237.

² Zob. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 2002, s. 26.

niemająca jeszcze wyraźnego sensu i porządku, odzyskuje swą rozumność i integralność. Wspólnota świata *Na wysokiej połoninie*, zapośredniczona w mitycznej opowieści, będzie w moim przekonaniu kluczową zasadą organizującą porządek i nadającą spójność rzeczywistości niemej znaczeniowo i rozproszonej w wymiarze tożsamościowym.

Odzyskany za sprawą mitycznej narracji ład ziemski ma wymiar transcendentny i celowy. Tak uporządkowana przestrzeń obejmuje swym zasięgiem zarówno człowieka i jego najbliższe otoczenie stanowiąc spójny mikrokosmos, jak i większe obszary: kraje, kontynenty, planety wyrażające ład makrokosmiczny. Poznawanie świata jest więc poznawaniem samego Boga, czyli treści absolutnej, która potencjalnie może zostać odkryta w kontakcie z każdym stworzeniem. Absolutne poznanie nie jest oczywiście możliwe. Najlepszym sposobem na odkrycie rzeczywistości jest ukazanie jej w perspektywie mitu jako swoistej udratyzowanej narracyjnie opowieści symbolicznej.

Określając budowę wszechświata i sposób jego poznania, doszliśmy do zagadnienia, które stanowić będzie podstawę dalszych rozważań, mianowicie do mitu jako „symbolu tego, co jest, w odróżnieniu od tego, co staje się i przechodzi”³. Poprzez mit właśnie zostaje odkryta owa Platońska idea mająca wymiar sakralny, boski. Poznanie mityczne świata jest również sposobem na uczestniczenie w nim, w tych jego treściach, które mit wydobywa na powierzchnię. Stają się one czymś bliskim człowiekowi, tak bliskim jak łaska Boża dosięgająca człowieka. Mity w ujęciu Vincenza są więc medium pozwalającym odkryć rzeczywistość transcendentną i obcować z nią, innymi słowy, poza kategorią literacką, wpisują się jednocześnie swą funkcjonalną wartością w system teorii poznania. Nadają także kierunek rozwoju człowieka, zawierają bowiem w swej strukturze kategorię normatywną, są symbolicznym wyrażeniem „odrębności, jakiejś przeszłości wyidealizowanej. Stają się skrótami ideałów i regulują do pewnego stopnia swym obrazem lub nastrojem odrębność życia grupy”⁴.

Istotny do wyjaśnienia wydaje się jeszcze jeden element, który również jest niezbędny, aby właściwa część pracy była zrozumiała i spójna. Chodzi mianowicie o kwestię kultury ludowej, którą Vincenz pojmował na swój sposób. Przywrócenie świadomości istnienia społeczności huculskiej przez autora *Prawdy starowieku* wynikało ze szczególnej roli, jaką przypisywał tradycji. Vincenz uważał, że osiągnięcie pełnej tożsamości przez każde społeczeństwo jest możliwe wówczas, gdy opiera się ono na „irracjonalnych podstawach i zasobach jakiegoś mitu”⁵. W przeciwnym razie skazane jest ono na dezintegrację, a nawet na zagładę. Dlatego świat idealny, mityczny *Prawdy*

³ S. Vincenz, *Z perspektywy podróży*, s. 362.

⁴ Tegoż, *Po stronie dialogu*, t. 1–2, Warszawa 1983, s. 194.

⁵ Tegoż, *Z perspektywy podróży*, s. 292.

starowieku osadzony jest w społeczności organicznie związanej ze swymi korzeniami, z których czerpie ona soki, pozwalające na duchową jedność i wyrazistość.

Czas mityczny

Powyżej ustaliłem, że świat Huculów ukazany w perspektywie mitu warunkuje każdy element struktury tekstu, a więc i czasu. Nie bez powodu Vincenz zastosował takie właśnie ujęcie. Pierwszym powodem, dla którego mit okazał się najlepszą formą, jest silny związek autora *Prawdy starowieku* z Huculszczyzną, która była dla niego kolebką kulturową. Tam się wychował i stamtąd wyszedł, aby stać się Europejczykiem. Mityczne odtworzenie kultury rodzimej było więc dla Vincenza drogą do rekonstrukcji i potwierdzenia własnej tożsamości, zakorzenieniem się w tradycji, ratunkiem przed procesem dezintegracji. Istotne stało się również ukazanie kultury ludzi gór jako próby utrwalenia tego, co ulega zapomnieniu, co podlega z biegiem czasu deformacji przez nakładanie się na ową pierwotną – w sensie historycznym – kulturę innych tradycji i zwyczajów. Dzieło Vincenza będzie więc spełnieniem obowiązku, ciążyącym na każdym członku pewnej grupy, związanej wspólnymi korzeniami i doświadczeniami, obowiązku dania świadectwa istnienia kultury odchodzącej ze sceny dziejów świata. I z tego między innymi powodu autor *Prawdy starowieku* stosuje typowo ludowe formy przekazu, takie jak podanie, gawęda, mit, które zapośredniczają w opowieści dawne czasy, przyjmując tu postać konfiguracji narracyjnej. Bo tylko w ten sposób można dać świadectwo temu, co jest niejednorodne i zanurzone w czasie. Tożsamość narracyjna kultury Huculów za sprawą Vincenzowskiej narracji mitycznej będzie więc integrować w spójny obraz to, co nieuchwytnie i złożone, i tym samym realizować funkcję fikcji literackiej, która ma za zadanie objawiać to, co ukryte w rzeczywistości, a także transformować to, co realne, bowiem życie przemyślane jest już życiem zmienionym. Mit rozumiany jako opowieść narracyjna „o zdarzeniach – jak pisze Ricoeur – mających miejsce u zarania czasów, opowieść, która służy za podstawę rytualnym czynnościom współczesnych ludzi, która w ogólności ustanawia wszelkie formy działania i myślenia, pozwalające człowiekowi rozumieć siebie w otaczającym go świecie”⁶, tenże mit wypełnia u Vincenza – prócz funkcji fikcji ściśle przynależącej do utworu literackiego – jeszcze jedno istotne zadanie. Mieści się ono w formule funkcji symbolicznej, również integralnie zespolonej z mitem, za sprawą której możliwe staje się ponowne odtworzenie więzi łączącej człowieka z *sacrum*. W tej właśnie symbolicznej formule narracji mitu sytuuje się trzecie uzasadnienie formy literackiej opowieści pierwszego tomu *Na wysokiej połoninie*. Vincenz przedstawia Huculów w perspektywie mitu objawiającego,

⁶ P. Ricoeur, *Symbolika zła*, przeł. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 2002, s. 9.

transformującego i symbolicznego, by w ten sposób uwypuklić jeszcze bardziej opozycję między światem sakralnym a światem cywilizacji. Zmitologizowana kultura Hucułów wpisuje się w ogólniejszy plan mitu eschatologicznego, bowiem opis rzeczywistości ludzi gór jest opisem apokaliptycznym, jest opisem końca pewnej epoki. Ale eschatologiczny wymiar zejścia kultury Hucułów ze sceny dziejów ludzkości za sprawą zderzenia dwóch światów: *sacrum* i *profanum* przemienia się w mit kryzysu. Koniec huculskiej tradycji nie kończy jednak istnienia świata i ludzi, w związku z czym Vincenz pozwała nam spojrzeć na ginącą pewną kulturę przez pryzmat końca lub po prostu kryzysu określonego paradygmatu. Opozycja między światami sakralnym a współczesnej cywilizacji będzie więc wskazywać na dwie odmienne rzeczywistości, a poprzez nie na dwa odmienne paradygmaty rozumienia świata.

Z tego też powodu mówi się w *Prawdzie starowieku* o dwóch czasach. Pierwszy, stanowiący domenę mitu, nazywany jest czasem górskim. Drugi – przypisywany światu cywilizowanemu – będzie czasem oficjalnym, nierozdzielalnym powiązanim z przemianami społecznymi, rejestrowanymi za pomocą kalendarza. Ten pierwszy charakteryzujący się przede wszystkim naturalnością, nie powstał na zasadzie umowy społecznej, jak w przypadku czasu historycznego. „Jak długo świat ten górski nieponumerowany, nierejestrowany po arendarsku, jak długo i czas górski niekarbowany, niewystukiwany malutkim zegarkiem, nierachowany skąpo na grajczary – nie zna granic”⁷.

Niewymierność czasu górskiego odróżnia go od tego, w jakim żyją ludzie cywilizacji rozwiniętej. W górach odczuwa się niejako zawieszenie czasu, choć upływa on stale, lecz nieznacznie, gdyż jego tempo jest znacznie wolniejsze od tempa czasu nizin, odmierzającego przemiany rzeczywistości jednostkami fizykalnymi. Życie na połoninach jest wolniejsze, bo też odległości, jakie tam się pokonuje są znacznie większe, „nie obliczało się [odległości – J.K.] na godziny czy, kryj Boże, na minuty jak pociągi, lecz na dni i tygodnie. Pośpiech to dziwactwo jakieś, a ciągły pośpiech, to śmiech, to choroba”⁸. Przede wszystkim jednak czas górski cechuje silny związek z naturą. Potwierdza się tutaj jego mityczny wymiar, polegający na łączności z przaprzyczyną nadającą mu jeden niezmienny cykl. Czas górski został dany Hucułom w momencie nazywanym starowiekiem. Wówczas człowiek otrzymujący czas został włączony w ład kosmiczny, podlegając najwyższej Istocie – Bogu. Od tego momentu trwanie człowieka w świecie będzie cechowało się ruchem kolistym⁹. Następujące po sobie dni, miesiące i lata, odmierzane porami dnia i roku, będą nadawały człowiekowi specyficzny tryb życia.

⁷ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Pasma 1. Prawda starowieku*, Warszawa 1980, s. 78.

⁸ Tamże, s. 78–79.

⁹ M. Eliade, *Sacrum – mit – historia*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974, s. 86 i n.

Powstaje tu jednak pewna trudność. Czas górski, niepodlegający kalendarzowi oficjalnemu, a więc niewpisujący się w czas historyczny, odmierzany jednostkami fizykalnymi, wyraża szczególną aporię temporalną. Upływ czasu górskiego, nieuprawomocniony czasem zegarów czy kalendarza, niweczy istotne powiązanie opowieści z rzeczywistością i tym samym staje się źródłem poważnego kryzysu w przedsięwzięciu świadczenia o minionych czasach, ludziach i wydarzeniach. Nierejestrowany oficjalnym czasem świat Huculów nabiera wraz z mityczną opowieścią – w fikcyjny sposób utrwalającą przeszłość ludzi gór – cech nierzeczywistych. Narracja mitu, w taki sam sposób jak narracja bajki czy przypowieści, zawiesza prawdziwościowy charakter opowiadanej przeszłości, jakby mit wewnętrznie podważał więź, jaka łączy go ze światem rzeczywistym. A jednak mimo tej poważnej trudności Vincenz świadomie mitologizuje opowiadaną rzeczywistość, nadając jej wymiar fikcyjny. Odpowiedź na pytanie o funkcję tego odrealnienia odnajdujemy w końcowym fragmencie pasma pierwszego *Na wysokiej półtoninie*. Czytamy tam:

Nie ma zatem komu pamiętać o watażku Dmytryku i nie ma po co. Po całych górach ludzie śpiewają pieśni i zwrotki przezeń ułożone, a mało kto wie o nim. Bo powiadają: „Alboż to nie wszystko jedno, kto ułożył pieśń? Dobrze, że jest pieśń. I to mądrze powiadają. Dobrze, że jest pieśń”¹⁰.

Pamięć przeszłości, zanikająca i pozbawiona swej prawomocności za sprawą braku naocznych świadków, mogących potwierdzić własnym świadectwem istnienie realnej rzeczywistości, jest pamięcią zagrożonego śladu przeszłości. Mamy tu do czynienia z podstawową kondycją przeszłości, której ślad – jak pisze Barbara Skarga – w swej istocie zawiera paradoksalną nieadekwatność¹¹. Stąd, zdaniem autorki *Śladu i obecności*,

Tropienie [...] wymaga przekroczenia postaci znaku, transcendowania formy jego obecności. Pojęcie śladu prowadzi nas nie tylko ku takim pojęciom, jak: zmienność, nietrwałość, nieprzejrzystość, a więc ku historyzmowi, psychoanalizie, archeologii kultury i archeologii języka, ale także ku metafizyce, chociażby tak, jak u Lévinasa. To on pisał, i słowa jego są charakterystyczne, że między śladem i tym, na którego ślad wskazuje, nie ma żądanej odpowiedniości, przeciwnie, istnieje tu „rzeczywista nieodpowiedniość”, nieprzekraczalne „poza”, diachronia nie do pokonania¹².

Vincenz jakby zdawał sobie sprawę z tego paradoksu, który każe mu stwierdzić – jak to ma miejsce w zacytowanym końcowym fragmencie *Prawdy starowieku* – że odzyskanie realności przeszłości oraz jej prawomocności

¹⁰ S. Vincenz, *Na wysokiej półtoninie*, s. 576.

¹¹ Zob. B. Skarga, *Ślad i obecność*, Warszawa 2004, s. 31.

¹² Tamże.

nie może wieść drogą realistycznej argumentacji, lecz właśnie drogą fikcyjnej opowieści, w tym przypadku drogą pieśni. W niej zawiera się Husserlowski mechanizm modyfikacji neutralnościowej¹³, który polega na zawieszeniu prawdziwościowym realnej przeszłości, jawiącej się w fikcji opowiadania jako nierzeczywista, zneutralizowana. Ale jednocześnie każda taka fikcja, zrywająca z prostym aktem uobecnienia, odnawia więź z realną przeszłością za pośrednictwem utożsamienia opowieści i życia dzięki mechanizmowi analogii. To, co opowiadane, przywołuje realną przeszłość dzięki przeświadczeniu o istotnym podobieństwie tego, co konfigurowane w narracji i tego, co rzeczywiste. Vincenz potwierdza ten mechanizm dwukrotnie, wypowiadając w podanym wyżej fragmencie ustami narratora kluczowe dla rozumienia całego zamysłu opowieści zmitologizowane zdanie: „Dobrze, że jest pieśń”. W samej *Prawdzie starowieku* znajduje się wiele odwołań do mitotwórczej pracy wyobraźni, która za sprawą pieśni spełnia również zadanie samopotwierdzenia rzeczywistości niedefiniowalnej, niejednoznacznej i niesprawdzalnej. Na kartach *Prawdy starowieku* autor wielokrotnie podkreśla wagę pieśni stanowiącej odrębny, inteligibilny byt, który – niczym księga prawdy – opowiada i objawia zarazem to, co ukryte dla rozumu ludzkiego. Pieśń zapośredniczająca prawdę zbliża więc człowieka do sensu ukrytego w świecie, w przyrodzie i doświadczeniach ludzkich. Pieśń staje się tu ewokacją prawdy i zarazem wykładnią rozumienia tego, co dane. Jest więc w pośredni sposób źródłem świętości jako językowa hierofania tego, co ukryte.

Świat u Vincenza nabiera charakteru przestrzeni czystej i świętej, a tym samym pozbawia wszechświat pierwiastka tragizmu. Człowiek żyjący w łączności z Bogiem nie odczuwa trwogi, gdy zbliża się ku końcowi swojego życia. Śmierć jest bowiem początkiem, a nie końcem istnienia, istnienia doskonałego i wiecznego. Każdy gazda żyje w przeświadczeniu bliskości sfery transcendentnej, dostrzega ją w każdym elemencie przyrody. Traktuje ją osobowo, jakby miał do czynienia z samym Bogiem:

Dolinami radują się wody przestrzenia, prądem tanecznym. Łączą się, cieszą z pobratymstwa słobodnych strug, sejmują rady wodne, głoszą napomnienia ważkie, niosą dalej przypowieści i nauki wód górskich. Już lada chwila głosy ucieleśniają się w postaci, dotąd nigdy nie widziane¹⁴.

Przyroda to nie tylko radujące się przestrzenia wody, lecz również siedliska złych mocy, które także świadczą o metafizycznej konstrukcji świata, niewidzialnej dla oka:

¹³ Zob. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Księga pierwsza, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1975, s. 222 i n.

¹⁴ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie*, s. 140.

Bo tam gdzieś także z młak syczących czy powleczonej zielonymi krostami rumowisk skalnych, albo wśród wyrw, z płataniny wiatrołomów korzeniastych [...] wychylają się, wyzierają nieznacznie, to okiem łypną i znów przyczają się, czyhając na jakieś nieostrożne słowo, warują, czekając na podszczucie czyjeś, moce upiorne¹⁵.

Nie bez znaczenia wydaje się również przestrzeń, w której mieszkają Huculi. Górskie ukształtowanie terenu, prócz znaczenia swoistości regionalnej, wymagającej od mieszkańców tych terenów szczególnego trybu życia, ma ponadto znaczenie metaforyczne. Góra ze względu na swe położenie, wyniesiona ponad poziom terenów równinnych, stanowi miejsce specyficzne, jednostkowe, a nawet mistyczne. Znajduje się bowiem „dalej” od ziemi, „bliżej” natomiast nieba. Nabiera przez to znaczenia metafizycznego. Górską rzeczywistość, wyłączoną niejako z normalnego trybu życia obowiązującego ściśle w rzeczywistości świata cywilizacji, ukazuje w sposób mityczny to, co jest istotą świata. A więc jego podstawę transcendentną ukrytą pod powłoką cielesną. Dlatego też czas górski trwa w czasie pierwotnym, w czasie starowieku. Zespolony ze swoją przyczyną, z której wziął swój początek, partycypuje w tym prawdziwym, odwiecznym porządku. Czas historyczny natomiast oddzielony od swych mitycznych korzeni popada w chaos.

Ten nowy czas – pisze Marek Klecel – nie jest jakimś nowym porządkiem, nową postacią rzeczywistości, wprost przeciwnie – okazuje się właśnie brakiem porządku lub jego zaprzeczeniem. Sprzeciwia się on nie tylko różnym tradycjom i światopoglądom, ale przede wszystkim podważa ich wspólne religijne pochodzenie. Odbywa się to przez stopniową desakralizację rzeczywistości przeżywanej religijnie, następnie przez wyodrębnienie w życiu ludzkim sfery wyraźnie świeckiej¹⁶.

Jak widzimy, powiązanie czasu gór z naturą ma jeszcze jeden istotny wymiar. Vincenz zwraca na niego uwagę wówczas, gdy omawia rolę uczuć w doświadczeniu świata przez człowieka. Pierwszy znaczący przykład szczególnej roli, jaką odgrywa sfera emocjonalna, daje nam następujący fragment: „Znawcy udowadniają, że postęp cywilizacji nigdy jeszcze nie począł się z uczuć, lecz z zamysłu, z wynalazków, ze zdobyczy. Bo samym uczuciem chociażby moralnym, nikt jeszcze nikogo nie ogrzał”¹⁷.

Autor *Na wysokiej połoninie* zwraca uwagę na element przeżyciowy jako istotny w doświadczeniu czasu w jeszcze jednym miejscu, gdy podejmuje się trudnego zadania opisanie dziejów opryszków zasiedlających Wierchowinę. Pisze on tak:

¹⁵ Tamże, s. 141.

¹⁶ M. Klecel, *Na przelocie czasów. Mit i historia w cyklu Vincenza „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincencie*, Lublin – Rzym 1994, s. 137.

¹⁷ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie*, s. 186.

Gdybyśmy chcieli, choć w zarysie, przedstawić kilkoma słupami milowymi dzieje opryszków tak, jak je pojmowała i przeżywała sama Wierchowina, musimy pamiętać, że skutkiem odcięcia przez wieki od świata, zagadnienia i mierniki dziejów, podobnie jak wyobrażenia geograficzne starowieku, odbiegały od naszych. Nie o to tylko chodzi, że były fałszywe lub fantastyczne, lecz że posiadały regulatory zupełnie odmienne. Geografię starowieku można by nazwać geografią uczuciową, rozszerzającą ludzkie wartościowania na orientację co do podziału i zamieszkania ziemi. Ziemia jest organizmem: jej głowa jest w stolicy cesarskiej, jej pępek w Rzymie, Wierchowina to serce ziemi, a Polenycia – obszar pól Pokucia, Podola i Ukrainy – to pierś i ręce robocze. „Pański” kraj to „kaluch”, brzuch zjadający pracę innych. Kraj dzikich „syrojidów”, daleko na Wschodzie słońca, to odbytnica ziemi i brama do Piekieł. Za Rzymem, za „morzem”, daleko, jest druga brama światowa i schody do nieba na Górę Syońską, górę niebiańską. Jeruzalem to miasto niebiańskie, nie ziemskie. Gdzieś pomiędzy niebem i ziemią na szczytach gór najwyższych jest kraina ziemskiej doskonałości, kraj Rachmanów. – Oczywiście były to wyobrażenia chwiejne, nieustalone i niezupełnie upowszechnione, a wypowiedane tylko przez tych, którzy nad nimi się zastanawiali. Podobnie swoiście mityczne i jeszcze bardziej fantastyczne są wyobrażenia o powstaniu ziemi.

I podobnie tubylczych „historyków” starowieku zajmują takie „zagadnienia”, nad którymi ludzie współcześni nie mają po co się zastanawiać.¹⁸

W dwóch przytoczonych fragmentach wyraźnie pobrzmiewa znana już nam opozycja między światem gór a światem cywilizacji. Skoncentrujmy się tu jednak na organizacji czasowej obu rzeczywistości. Kontrastowe zestawienie zorganizowane zostało na podstawie kategorii uczucia czy przeżywania. Ono bowiem ukazuje inny stosunek do otaczającej człowieka rzeczywistości w kulturze starowieku i cywilizacji techniki. Zapośredniczenie czasu w huculskim doświadczeniu emocjonalnego przeżywania świata kieruje nas w stronę czasu fenomenologicznego, który poprzedza czas fizyczny. Czas przeżyć – jak ujmuje to Bernhard Welte – „możemy rozumieć jako obecność rozciągającą się na to istnienie, które właśnie przeżywamy”¹⁹. U Vincenza czas cywilizacji, będący czasem wtórnym, nadbudowanym degradująco nad czasem górskim, ujawnia niezrozumiałe i fatalne odwrócenie pierwotnej prawidłowości, polegającej – na co zwraca uwagę zarówno Husserl, jak i Heidegger²⁰ – na uprzedniości czasu przeżyć wobec czasu zegarów czy kalendarzy. Odwrócenie porządku obu czasów, skutkujące degradacją emocjonalnego doświadczenia świata, zmienia nie tylko miarę czasu, którą bohaterowie nowych wieków stosują do swego życia, lecz także zmienia strukturę kalendarza, jego ważne momenty stanowiące o tożsamości człowieka współczesnego i jego poczuciu sensu. Czas święty w starowieku był wiecznym bytowaniem, źródłem poczucia monumentalności trwania świata, jego potęgi i niezmienności. W jednym z fragmentów *Prawdy starowieku* znajdujemy taki opis czasu sakralnego:

¹⁸ Tamże, s. 247.

¹⁹ B. Welte, *Czas i tajemnica*, przeł. K. Świącicka. Warszawa 2000, s. 16.

²⁰ Zob. E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek. Warszawa 1989, s. 42 i n.

Kolęda potęguje ten spokój snu zimowego i wzmaga poczucie błęgiego bezpieczeństwa. W Święty Wieczór jest tak, jakby się leżało na łonie Bożym. Czas się zatrzymał. Świat i Bóg jest tak dobry, że nawet Archijudę, wodza czortów, Archanioł spuszcza z łańcucha, aby się poprawił. I ludzie nie boją się go wtedy, zwłaszcza że kolęda broni wsi przed jego mocą²¹.

Ludzie górscy nie zapominają o swym rodowodzie. Odnawiają go, powtarzając co roku obrzędy świąteczne. Obcują z przyrodą i w ten sposób dokonuje się w nich akt mistycznego zawierzenia istocie boskiej:

Od dawna, co roku powtarzają się te słowa. Od wieków, co roku odbywa się na łąkach siołowych i wierchowych święto rozigrania, bratanie się z ziołami, odczytywanie godzin i czerpanie dobrego czasu z kwiatów, czerpanie manny²².

Natomiast desakralizacja i zeświecczenie mają zgubne skutki dla świata cywilizacji. Efektem tego jest przede wszystkim oderwanie od kosmicznego porządku. W konsekwencji następuje zachwianie równowagi i postępujący chaos: „Stąd też domy nastawiane jeden drugiemu na głowie i tak też biedacy ludzie latami mieszkają, jeden drugiemu nad głową się toczą”²³. Czas, jaki obowiązuje w społeczeństwach cywilizowanych, idzie już własnym torem. Nawet człowiek żyjący według niego nie jest w stanie zmienić jego biegu. Taki czas staje się rozpedzonym mechanizmem, którego nikt i nic nie potrafi zatrzymać. Charakteryzuje się niezwyklej ekspansywnością, wkracza na tereny odrębne i ustanawia autorytatywnie swe niezmiennic prawo zmieniającej się z czasem rzeczywistości. Czas górski zaś wyróżnia się trwaniem, powolnym, majestatycznym oraz obecnością, która sprawia, że tradycja huculska jest stale żywa.

Z tymi dwoma kategoriami wiążą się również trzy następne, które – tak jak i poprzednie – odróżniają czas mityczny gór i czas historyczny świata cywilizacji. Są to kategorie przeszłości, terażniejszości i przyszłości. Dobrze charakteryzuje czas mityczny – adekwatnie przystający do koncepcji czasu górskiego – Eugeniusz Czaplejewicz, omawiając *Epilog do Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza:

Mamy tu, jakby relację z osobliwego obrzędu preparowania martwej przeszłości, balsamowania jej zwłok i przekształcania w mityczny kraj lat dziecińczych. Czyli obrzędu pogrzebowego, który staje się obrzędem narodzin mitu. Ten ostatni, mit, nie tylko zastępuje przeszłość, ale wypełnia sobą przyszłość. Jest jakąś treścią całego czasu. Albo inaczej – w nim koncentruje się i konserwuje, do niego się zwięza pełny czas²⁴.

²¹ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie*, s. 7.

²² Tamże, s. 72.

²³ Tamże, s. 83.

²⁴ E. Czaplejewicz, *Czas Vincenza*, „Przegląd Humanistyczny” 1986, nr 34, s. 143.

Nie jest więc czas mityczny skierowany ku przeszłości, nie pozbawia również rzeczywistości aspektu rozwoju. Czas górski ukonkretnia przeszłość w terażniejszości, nadaje tej ostatniej właściwą osobowość, dzięki czemu zachowana jest ciągłość tradycji. W ten sam sposób realizuje się przyszłość, przy czym powstawanie tej kategorii nie przebiega naturalnie, poprzez ewolucję form, zachowań czy też postęp techniczny lub społeczny. Ruch w obrębie przestrzeni huculskiej dokonuje się na styku kultur, jakby u podnóża symbolicznie pojmowanej góry. Tam, gdzie następuje kontaminacja tradycji, gdzieś na obrzeżach enklawy górskiej. Ów ruch nie wywołuje strachu wśród Huculów, zdają sobie oni sprawę z tego, że nie unikną obcych wpływów. Foka, wiekowy gazda, w którym żywo obecne są obrazy dawności zasłyszane od powiastunów, pchany ciekawością świata wyrusza z rodzinnego domu, aby poznać nowe kultury. Wraca jednak bogatszy o nowe doświadczenia, jeszcze bardziej upewniony o potrzebie pielęgnowania tradycji, z której wyszedł.

W opozycji do tak skonstruowanego świata mitycznego Huculów stoi świat cywilizacji. Tutaj, o czym już wcześniej była mowa, czas charakteryzuje się ekspansywnością, jest więc skierowany ku przyszłości. Jest objawem nowych czasów, w których przeszłość zostaje odsunięta na drugi plan. Terażniejszość jest o tyle akceptowana, o ile spełnia wcześniej ustanowioną przez człowieka wizję przyszłości, jest jej ukonkretnieniem. Nowe czasy zostały zdeformowane przez ów ekspansjonizm, dzieła natomiast dokończyła deskralizacja. Człowiek świata cywilizacji, zapominając o celu, rozpedził się w kierunku, w którym nie ma nic, jest pustka. Sama idea życia człowieka wypaczyła się, pozostał jedynie samotny fundament jednokierunkowego i jednorazowego upływu czasu pochodzenia chrześcijańskiego.

U Vincenza widać wyraźnie, jak owa chrześcijańska koncepcja czasu przenika do czasu mitycznego, w którym żyją Huculowie, a który charakteryzuje się wcześniej wspomnianą cyklicznością. Tutaj właśnie widzimy ruch w przedstawionej przez autora *Na wysokiej półtoninie* enklawie huculskiej. Stąd *Prawda starowieku* opowiada nie tylko o trwaniu, ale również o przemijalności czasu. Skoro nastąpił początek zwany starowiekiem, to również musi nadejść koniec tej kultury. Skoro miał miejsce czas utopii, w której ludzie żyli bardzo długo, jak w przypadku Wielitów, praprzodków Huculów, to zakończenie historii musi podobnie tę utopię reaktywować. Widoczna jest tu kontaminacja dwóch mitów: Arkadii i Raju, jako wyobrażenia zatrzymania czasu i ustanowienia prawiecznego porządku. Nowe czasy zaś, które *Prawda starowieku* datuje od momentu wyrębu lasu, mają charakter przejściowy, epizodyczny.

Vincenz w pierwszym tomie *Na wysokiej półtoninie* zaprezentował więc szczególnego rodzaju schemat historiozoficzny, który jest oczywiście progresywny, lecz nie negujący przeszłości. Mitologizacja rzeczywistości huculskiej pozwoliła połączyć postępowość z tradycjonalizmem w pozytywnym znaczeniu.

Czas mityczny stał się doskonalszym narzędziem, opisującym dzieje społeczności huculskiej jako przedstawiciela dziejów ludzkich w ogóle. W odróżnieniu od czasu historycznego, czas mityczny nie sprowadza się do wyznaczenia biegu historii tylko i wyłącznie na podstawie istotnych z pewnego punktu widzenia wydarzeń. Czas mityczny dociera do samego nurtu historii, bowiem ta ostatnia nie składa się jedynie z pojedynczych epizodów. Ten nurt tworzą drobne może nic nie znaczące przeżycia, które w ogólnym rachunku mają w pewnym stopniu wpływ na te ważniejsze. Opozycja zachodząca między jednym a drugim modelem czasu jest więc opozycją między temporalnością kwalitatywną (jakościową) a temporalnością kwantytatywną (ilościową). O ile czas starowieku można definiować na różne jakościowe sposoby jego przeżywania, za pomocą takich choćby określeń, jak: łatwy – trudny, bliski – odległy, ciągły – skokowy, przełomowy – normalny, znany – nieznan, o tyle czas cywilizacji mierzącej upływ dziejów w jednokierunkowy sposób za pomocą jednostek fizykalnych daje jedynie możliwość wskazania trzech wektorów czasu: przeszłości, terażniejszości i przyszłości. Zderzenie czasu cyklicznego i czasu strzały – by nawiązać do podstawowej opozycji Stephena Jaya Goulda²⁵ – pozwoliło Vincenzowi uwydatnić kontrastujące ze sobą zasady organizacji świata gór i cywilizacji. Huculi, wpisujący swe istnienie w szerszy horyzont monumentalnego czasu świata, nie wyrażają specyficznej postawy ludzi cywilizacji, która polegałaby na dążeniu do przedłużenia swego życia. Dążenie to, wraz z bogatym zestawem zjawisk pokrewnych, jak choćby staraniem o pozostawienie śladu bytności na ziemi, odróżnia Huculów od kolejnych generacji ludzkości i jednocześnie uwyrażnia przyczyny zejścia ludzi gór ze sceny dziejów. Vincenz jakby zdawał sobie sprawę z tego, że czasy starowieku skazane są na unicestwienie za sprawą nowego porządku. Cała rzeczywistość pierwotna – jakże często opatrywana przez żegnającego ją narratora słowami „już nie ma” – ta rzeczywistość minionego czasu, który przegrał z porządkiem ekspansywności czasu liniowego, ginie w pamięci ludzkiej i odradza się w podaniu: „Spójrzmy na Dmytryka – pisze Vincenz – jako na zwierzę z ginącego rodu, na dziwotwór puszczy starowieku, pojmany i przykutny do klatki. I to otworzy nasze serca dla opowieści Andrijkowej”²⁶.

Podkreślenie opozycji między starowiekiem a nowymi czasami było możliwe kosztem pewnej idealizacji. Stąd też przeszłość ukazana została niejako w glorii niczym nie skażonego ładu, natomiast przyszłość – jako kategoria utożsamiana z postępującą dezintegracją społeczeństwa cywilizacji – w świetle negatywnym. Widać to szczególnie we fragmentach książki, w których narrator przejmuje funkcję naukowca badającego społeczność huculską,

²⁵ Zob. S. J. Gould, *Time's Arrow, Time's Cycle. Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time*, Harvard 1987.

²⁶ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie*, s. 531.

etnologa orzekającego o wartości kultury, którą się zajmuje. Obiektywizm opowieści wychodzi z niewygodnego miejsca impasu zderzenia dwóch perspektyw oglądu świata za sprawą wsparcia się na dwóch filarach: mitu i naukowej analizy. Tę ostatnią autor zastosował w księdze drugiej *Prawdy starowieku*, w której w konwencji gawędowej opowiada dzieje „słobody”, jednak czyni to z pełną świadomością niemożności powrotu do dawnych czasów i doświadczeń. W to miejsce wchodzi inna postawa, dzięki której – jak pisze Ricoeur – „jako ludzie nowoczesni możemy przecież dzięki krytyce zdążać do powtórnej naiwności. Słowem, jedynie interpretując, możemy ponownie słyszeć i rozumieć”²⁷. Vincenzowska hermeneutyka czasów dawnych, zapośredniczona w opowieści zmitologizowanej i poddanej rozszyfrowującej pracy umysłu, przynosi ważną wiedzę o przemianie, jaka zaszła na przestrzeni dziejów pewnej kultury. Czas, który bezpowrotnie minął, stał się w ten sposób czasem odzyskanym, a nieprzekraczalna opozycja między światem starowieku a światem cywilizacji, i odpowiednio czasem fenomenologicznym a czasem fizycznym, ta właśnie opozycja uległa zniesieniu w chrześcijańskiej koncepcji teraźniejszości. Chwila teraźniejsza charakteryzuje się tym, że każdy z nas jest w nią zanurzony, ale wraz z tym zanurzeniem realizuje się plan naszej aktywności jako horyzont treści, dzięki której żyjemy. W nim mieści się pojęcie sensu i zadania. Jedność obu doświadczeń temporalnych obecności człowieka w świecie – zanurzenia w chwili obecnej i jej rozumienia – to jedność życia i fikcji opowieści. *Prawda starowieku* Vincenza przywołuje dawne czasy, a także jednocześnie w narracji je refiguruje i w ten sposób uzgadnia minione z teraźniejszym.

Bibliografia

Źródła

- Vincenz S., *Na wysokiej połoninie. Pasma 1. Prawda starowieku*, Warszawa 1980.
Vincenz S., *Po stronie dialogu*, t. 1–2, Warszawa 1983.
Vincenz S., *Z perspektywy podróży*, Kraków 1980.

Opracowania

- Czaplejewicz E., *Czas Vincenza*, „Przegląd Humanistyczny” 1986, nr 34.
Eliade M., *Sacrum – mit – historia*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974.
Gould S. J., *Time’s Arrow, Time’s Cycle. Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time*, Harvard 1987.
Husserl E., *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1975.
Husserl E., *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1989.
Klecel M., *Na przetomie czasów. Mit i historia w cyklu Vincenza „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincencie*, Lublin–Rzym 1994.

²⁷ P. Ricoeur, *Symbolika zła*, s. 417.

- Lévinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 2002.
- Ricoeur P., *Symbolika zła*, przeł. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 2002.
- Skarga B., *Ślad i obecność*, Warszawa 2004.
- Welte B., *Czas i tajemnica*, przeł. K. Świącicka, Warszawa 2000.

Summary

The text discusses the first volume *Na wysokiej półoninie* of Stanisław Vincenz – *Prawda starowieku*. I focus on the issue of time in the novel Vincenz. I point to the phenomenon of mythologizing the world of Hucul. That mythologizing is because several important reasons. Firstly, the real reality, which does not have a meaning and coherence, through the stories of mythical narrative acquires the character of rationality and integrity. Second, the myth allows you to recover critically interpret the way what directly is no longer given. In the story of the mythical function is included fiction and symbolic function, which bring to the surface the hidden meaning. Time in *Prawda starowieku* shows the opposition between the time of the mountains and civilization. Both times integrates narrative story.