

Mit u djelu Prawda starowieku Stanisława Vincenza

Havaić, Nikola

Master's thesis / Diplomski rad

2024

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:811936>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom](#).

Download date / Datum preuzimanja: **2024-10-10**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za zapadnoslavenske jezike i književnosti
Katedra za poljski jezik i književnost

MIT U DJELU *PRAWDA STAROWIEKU* STANISŁAWA VINCENZA

DIPLOMSKI RAD

15 ECTS-bodova

Nikola Havaić

Zagreb, rujan 2024.

Mentor

dr. sc. Filip Kozina, doc.

Tablica sadržaja

1. Uvod	1
2. O autoru i djelu	3
2.1. Stanisław Vincenz	3
2.2. Vincenzovi filozofski okviri	7
2.3. Izbor Gucul'ščyne i inspiracija	11
2.4. O djelu <i>Prawda starowieku</i> , tetralogiji <i>Na wysokiej połoninie</i> i žanrovskim odrednicama	12
3. Mit i <i>Prawda starowieku</i>	15
3.1. Mit u književnosti i kulturi	16
3.2. Mit u djelu <i>Prawda starowieku</i>	20
3.3. Pripovjedač	23
3.4. Guculi	24
3.5. Prostor	29
3.6. Vrijeme	32
4. Zaključak	35
5. Literatura	37

1. Uvod

Stanisław Vincenz poljski je književnik karpatskog pograničja koji je relativno nepoznat široj poljskoj čitateljskoj publici (Kowalczyk, 2022: 322), a time i hrvatskoj. Poljska književna kritika svrstava ga u krug važnih pisaca poljskog pograničja i regionalizma prve polovine 20. stoljeća te poljske književne emigracije u Francuskoj nakon Drugog svjetskog rata. Sukladno svojim antimodernističkim uvjerenjima, Vincenz sam sebe nije smatrao pripadnikom bilo kojega književnog kruga iz razdoblja Mlade Poljske ili međuraća, no to nije značilo da je bio izvan doticaja trendova tog doba (Hadaczek 2011, 294). Vincenza je najviše privlačila uloga folklorista, što je podrazumijevalo sakupljanje i uređivanje domaćeg epskog materijala (Pálfalvi, 2002: 62). Na hrvatskome jeziku ne postoji nijedan prijevod njegovih djela, koje uglavnom čine eseji i epski ciklus, tetralogija *Na wysokiej poloninie*. Ne spominje se ni u jednom hrvatskom pregledu poljske književnosti 20. stoljeća. Međutim, 2021. godine u časopisu *Književna smotra* (broj 202) spominje ga se u članku ukrajinske znanstvenice Oleksandre Salij „Pronalazak sebe: guculski identitet u prozi Ljube-Paraskevije Strynadjuk” u kontekstu pisaca fasciniranih Guculštinom, dijelom zapadne Ukrajine gdje živi etnos Ćuculi [ukrajinski fonem Ć označava glas koji se nalazi između glasova G i H, ali će se prema uzoru na djela profesora Jevgenija Paščenka taj glas u ovom radu čitati kao G te se prema tome etnos ovdje naziva Guculi] (Paščenko, 2017; 7).

Vincenz se u svojem književnom stvaralaštvu ponajviše bavio mitovima, točnije narodnim mitovima te njihovom, kako je smatrao, bezvremenskom vrijednosti, što je teza koju je razrađivao i u svojim mnogobrojnim esejima o antičkoj grčkoj književnosti. Nadovezujući se na tu tradiciju, u svojem najpoznatijem djelu tetralogiji *Na wysokiej poloninie* opisivao je svoju „malu domovinu”, svoju „rodnu Itaku” Gucul'sčynu, koja je, prema njegovu mišljenju, sačuvala univerzalne duhovne vrijednosti i koja spaja čovjeka sa zemljom, prirodom i religijom (Vincenz, prema: Hadaczek 2011: 331). Inspiriran homerskom poezijom i uvjerenjem da nema ničeg ljudskijeg i prirodnijeg od idealiziranja, stvaranja ideala, izabire arhaičnu europsku pastirsku zajednicu poznatih mu Gucula, koji žive u tobožnjem „idealnom stanju” harmonije čovjeka s drugima, s prirodom i s Bogom. Mitizirajući takvu zajednicu i njen svjetonazor, Vincenz je želio čitateljima pokazati drugačiju stvarnost. Prema poljskom autoru, kriza vrijednosti na Zapadu u prvoj polovici 20. st. proizašla je iz modernističke tendencije desakralizacije svjetonazora što je sušta suprotnost svjetonazora jednog guculskog pastira, za

kojeg je sakralnost vremena, prostora i koncepata uvjet ispravnog života (Nowaczyński, 1994: 83-84).

Uzimajući u obzir sve navedeno, u prvom dijelu rada prezentirat ću neophodne informacije o biografiji autora Stanisława Vincenza i njegovu književnom stvaralaštvu te inspiraciji i razlozima za pisanje tetralogije *Na wysokiej poloninie*. Nakon toga, obrađivat ću autorov izbor Guculšč'yne kao zajednice koja je svojevrсни kolektivni protagonist njegovog djela. U toj analizi obrađivat ću i Vincenzovu fascinaciju homerskom i danteovskom tradicijom i mitotvorstvom te njegovu pripadnost poljskoj struji antimodernizma prve polovice 20. stoljeća.

Drugi dio podrazumijeva analize mita u prvom djelu tetralogije, koji nosi naslov *Prawda starowieku*. U prvom poglavlju bavit ću se mitom u književnoteorijskom smislu i načinima na koje se manifestira u djelu. U drugom poglavlju u fokusu će mi biti pripovjedač, njegov odnos s autorom djela. Treće poglavlje posvetio sam pitanju idealiziranih Gucula i njihovog svjetonazora, od odnosa s prirodom i drugim čovjekom do vrijednosti i povijesti koje baštine. U četvrtom mi je u fokusu prostor u kojem žive Guculi, u njemu obrađujem način na koji je predstavljen, uvjeti njegova postojanja i djelovanja i njegovo značenje za Gucule i pripovjedača. U petom poglavlju bavit ću se analizom vremena na sličan način kao i s prostorom, ali se u njemu više obrađuje način funkcioniranja „svetog” vremena i njegovih atemporalnih značajki, gledano iz suvremene perspektive.

2. O autoru i djelu

2.1. Stanisław Vincenz

„Vincenz otvoren za svaki detalj dana, bilo da je to berba rujnica ili oblik oblaka, zaljubljen u Homera i Platona, štapom udarajući ritam na planinskim stazama, nije tratio energiju ni na kakve političke groznice. Zašto dakle ne bi pokazivao svakom svojom gestom ili osmijehom da se ne brine, ako je zaista prihvaćao i slavio ono što postoji?“ (Kowalczyk, s. 17 2002).

Stanisław Vincenz (30. 11. 1888. – 28. 1. 1971.) poznat kao „Homer Čarnohore“, poljski je pisac prve polovice 20. stoljeća. U svojoj spisateljskoj karijeri istaknuo se kao prozaik, esejist, filozof, prevoditelj te istraživač folkloru bukovinskog rusinskog naroda – Gucula. Njegovo najvažnije književno djelo, tetralogija *Na wysokiej poloninie*, opisuje život Gucula i njihov svjetonazor. Rodio se u Slobodi Rungurskoj (pol. *Słoboda Rungurska*, ukr. Слобода-Рунгурська) kao sin naftnog industrijalca. Vincenz je porijeklom iz Provanse – njegov pradjed Karol (fr. Charles) krajem 18. st. dolazi živjeti u Beč, gdje osniva obitelj s Poljakinjom Katarzynom Mrozowskom. Njegov sin, austrijski službenik i Stanisławov djed, počinje 1854. godine s eksploatacijom nafte na prostoru austrijske Galicije u Slobodi (današnja Ukrajina, Ivano-Frankovska oblast) i tamo se ženi s pripadnicom lokalne bukovinske aristokracije, Stanisławovom bakom, Zofijom. Oni se odlučuju na život u živopisnoj Kryworiwnji, mjestu pored rijeke Čeremoš, gdje mladi Stanisław provodi ranu mladost u tišini, slušajući priče lokalnih Gucula i ostalih naroda koji su tamo živjeli. Od rane mladosti bio je i u doticaju s mitovima i legendama tog kraja preko svoje guculske dadilje Pałahne Slipenczuk-Rybeniczuk (Pieszczechowicz, 2005: 10-12).

Djetinjstvo je proveo u Kołomyji i u Stryju, a klasičnu gimnaziju završio je u Lavovu, prijestolnici austrougarske Galicije, gdje je i započeo studij filozofije. Kasnije se prebacio u Beč, gdje je pred sam početak Prvog svjetskog rata, 1914. godine, postao doktor filozofije obranivši doktorsku disertaciju *Hegelova Filozofija religije i njen utjecaj na Ludwiga Andreasa Feuerebacha*. Osim toga, tamo je i pripremao svoj postdoktorski rad *Hegel u Poljskoj i Rusiji*. Ondje je i upoznao svoju prvu suprugu, Ruskinju Lenu, te se nakon studija vratio u svoju rodnu Guculščynu, gdje je odlučio i ostati. Često je putovao u grad svoje mladosti, Lavov, gdje je bio aktivan član gradskog književnog udruženja (Olejniczak, 2012: 129). Dvije godine (1922. – 1923.) bio je aktivan u političkoj stranci Polskie Stronnictwo Ludowego Wyzwolenia. Bavio se prevođenjem književnih djela Fjodora Mihajloviča Dostojevskog i

Walta Whitmana (*Trzy poematy*, 1921). Od 1923. surađivao je s mjesečnikom *Droga*, gdje je objavljivao članke o filozofiji religije (Kwiatkowski, 2000: 535). Putovanja u Austriju, Švicarsku i Englesku donijela su mu mnogo poznanstva s europskim piscima poput Thomasa Manna, Aldousa Huxleya i Herberta Georgea Wellsa. Najvažnije prijateljstvo bilo je s Rudolfom Mariom Holzapfelom, švicarskim filozofom, vrsnim poznavateljem antičke filozofije, koji ga je zasigurno zainteresirao za guculsku tradiciju (Olejniczak, 2012: 129). Sakupljajući i uređujući epske materijale piše jedno od svojih najvećih djela, tetralogiju *Na wysokiej poloninie*, čiji je prvi dio *Prawda starowieku* izašao 1936. g. Drugi svjetski rat zatekao ga je u njegovoj „maloj domovini” koja se nalazila u sovjetskoj okupacijskoj zoni kapitulirane Druge Poljske Republike. Sovjeti, točnije NKVD-ovci tretirali su ga blago zato što su ga smatrali vrlo korisnim zbog toga što je bio na dobrom glasu kod lokalnih Rusina i Ukrajinaca, pa i samih Rusa. Naime, smatrali su da ga kao velikog humanista i vrsnoga folklornog pisca mogu iskoristiti za reedukaciju tog društva prema sovjetskim načelima (Pieszcachowicz, 2005:31). Nezadovoljan takvom situacijom, Vincenz potajno s obitelji odlazi u Mađarsku, gdje brzo pronalazi svoje mjesto u javnom životu poljske književničke emigracije. Bio je član uredništva tamošnjeg tjednika *Tygodnik Polski* i izdavaštva „Biblioteka Polska” (Kwiatkowski, 2000: 535). U Mađarskoj 1944.-1945. nastaje i njegovo djelo *Dialogi z Sowietami* (izdano u Londonu 1966.) koje daje dublji pogled u realnost crvenog terora i pritisak novog autoriteta na čovjeka i društvo, ali i ljudsko lice pokojeg agenta NKVD-a (Pogrebennik, 2002: 112). Nakon rata ostao je u emigraciji, živio je u Njemačkoj, Francuskoj (La Combe i Grenoble) i Švicarskoj (Lausanne) gdje je i umro 1971. godine. Surađivao je s pariškom Kulturom i londonskim Wiadomościma. Tijekom cijelog poraća radio je na ostalim dijelovima ciklusa *Na wysokiej poloninie*, koju je u razdoblju 1970. – 1979. izdala londonska udruga „Oficyna Poetów i Malarzy” (Kwiatkowski, 2000: 535).

Vincenzovo stvaralaštvo temelji se na povijesnoj i mitološkoj tradiciji i jedinstveno je za poljsku književnost prve polovice 20. stoljeća, a pogotovo međuraća. Vincenzov najznačajniji doprinos poljskoj književnoj kulturi je filozofski osvrt na tradicionalni svijet planinskog naroda kojem prijete kulturna asimilacija u modernu civilizaciju i uništenje njegovih tradicionalnih kulturnih i moralnih vrijednosti. Svom remek-djelu, epu o uništenju Slavske Atlantide, dao je jednostavno ime *Na wysokiej poloninie* (Na visokim planinskim pašnjacima). Naziv skriva šarolik svijet poljskog pograničja (*Kresy*), gotovo neistražen i pun prirodnih bogatstava. Složeni, ali opet dovoljno harmonični odnosi između raznih naroda koji su nastanjivali to područje – Gucula, Poljaka, Židova i Armenaca – čine vrlo važnu značajku

Vincenzovih pogleda prema različitim vjerovanjima i običajima, ali i prema onome što ih veže i što im je zajedničko. Kad je pisao to djelo, već je trajalo civilizacijsko uništenje planinske zajednice, a završilo je početkom Drugog svjetskog rata u Poljskoj. Vincenzovo književno stvaralaštvo bilo je odgovor suvremenoj naprednoj civilizaciji i njenim opasnim aspektima poput totalitarizma. Njegov rad izražava veze s povijesnom i mitološkom tradicijom te porukama koje se iz njih mogu izvući. On, dakle, teži pokazati ljudsku povijest kroz vjekove, isto kao i kontinuitet svijeta koji se održava zahvaljujući priznanju njegove veličine i svetog karaktera te religijskom stavu prema hijerarhiji trajnih vrijednosti. Vincenz tvrdi da je takav svijet ugrožen krizama i katastrofama, ali ne može biti potpuno uništen (Klecel, 1994: 353-354).

Prvi dio tetralogije *Na wysokiej poloninie*. Pasma 1. *Prawda starowieku* izlazi 1936. godine u Varšavi dok ostali dijelovi *Nowe czasy*, cz. 1: *Zwada* 1970, NVP. Pasma 2. *Nowe czasy*, cz. 2: *Listy z nieba*, 1974., NVP. Pasma 3. *Barwinkowy wianek*, 1979. izlaze u Londonu. Uz tetralogiju u Londonu 1966. izlazi i antisovjetsko djelo *Dialogi z Sowietami*. Uz ta djela u Parizu 1965. izlazi i zbirka eseja *Po stronie pamięci. Wybór esejów* te nakon autorove smrti ponovno 1985. u Poljskoj (Krakov) *Powojenne Perypetie Sokratesa* i *Szkice o literaturze europejskiej (Z perspektywy podróży i Po stronie dialogu, t. I-II)* (Czaplejewicz, 2003: 73).

Dialogi z Sowietami predstavljaju drugo Vincenzovo najvažnije djelo. Ono je u srži antisovjetsko, ali prilazi sovjetskim ljudima iskrenom ljubaznošću i oživljuje tradiciju Sokratovih dijaloga. Vincenz je poznao carsku Rusiju i ruski jezik (prva žena Lena bila je Ruskinja), a bio je i svjestan kakve je prirode komunistički režim. Znao je voditi razgovor s predstavnicima vlasti dok je bio u istražnom zatvoru, isto tako i s vojnicima Crvene armije dok je bio izbjeglica u Mađarskoj. Te je razgovore pretvorio u dijalog između dvoje sudionika koji imaju jednaka prava, koji su pokušali iznijeti svoje argumente i međusobno se razumjeti. Drugi dio tog djela bavi se poljsko-mađarskim dijalogom. Vincenzovo iskustvo totalitarizma 20. stoljeća podupire temeljne vrijednosti europskog humanizma, no njegov optimizam u vezi s mogućnošću dijaloga sa suprotstavljenim stranama nije doživio značajnijeg odjeka u većinom pesimističnoj inteligenciji (Kiss, 2002: 96).

Kao pobornik humanizma, Vincenz političkoj stihiji prve polovice 20. stoljeća, nihilizmu i vjeri u napredak znanstvenog narativa suprotstavlja staru mudrost prisutnu u mitovima i mističnoj meditaciji, koje ukazuju na čovjekovo pripadanje svemiru zahvaljujući vezi s Bogom i s prirodom. Ta religijska ostavština prema njemu ima terapijsku moć za

duhovne bolesti suvremenog Zapada, poput straha, oćaja, dosade i apsurda. Vincenz smatra da su pravi uzroci tim bolestima nepoboźnost i nihilizam (Milosz, 1965: 9, u Kowalczyk, 2002: 17).

2.2. Vincenzovi filozofski okviri

Najvažnija karakteristika Vincenzova pisanja prisutna u tetralogiji *Na wysokiej poloninie* idealizacija je davnih guculskih pravila života. Mit o savršenosti društva nastalog iz arhaične narodne kulture sadržavao je u sebi poruku o prirodnom poretku koji je Vincenz, uvjereni antimodernist, htio predstaviti relativističkoj suvremenoj civilizaciji (Nowaczyński, 1994: 81). U tom panidealizmu vidio je protutežu hegelijanizmu i totalitarnim sistemima koji su se iz njega razvili. Prema njemu, realizacija ideala je esencija kulture, a kreacija se sastoji od nadilaženja materijalnih granica ljudskog postojanja (Kowalczyk, 1994: 57-59). Ljudi, prema tome, ne bi trebali smatrati svoju kulturu formom jer bi to značilo smrt narodne (folk) kulture, njenih mističnih elemenata koji čine jedinstvo čovjeka i svijeta (Borowik i Pawluczuk, 1994: 99-100).

Njegova antimodernistička uvjerenja iznjedrila su mnogobrojne primjedbe o suvremenom društvu i kulturi, a među njima ističu se četiri glavne. Prva je primjedba prekidanje svake veze s prirodom, druga je odbacivanje religije, treća je materijalistička koncepcija stvarnosti zajedno s njenim konzumerističkim tendencijama, a posljednja primjedba odnosi se na racionalistički svjetonazor, empirijski i intelektualan, koji se temelji na zaključcima i spoznaji te je sposoban, prema Vincenzu, dati samo određenu vrstu znanja koja ne iscrpljuje cijelost ljudskih pitanja. Taj racionalistički kult koji preispituje sve – autoritet, vjeru i intuiciju – pisac tretira kao svojevrsnu formu iracionalizma koja se u biti suprotstavlja razumu (Nowaczyński, 1994: 84).

Vincenz pripada krugu poljskih pisaca iracionalista, koji su propagirali religioznost suvremenog čovjeka. Njihova disciplina je pograničje religije, mistike, filozofije, mita i poezije, a zajedničko im je opovrgavanje čisto logične koncepcije svijesti i oslobođenja religijskog mišljenja (Kowalczyk, 2002: 26). Među najznačajnija imena poljskog iracionalizma uvrštavaju se autori poput Czesława Miłosza, Józefa Marija Bocheńskog, Leszeka Kołakowskog, Andrzeja Kijowskog, Jaceka Salija, Józefa Tischnera. U njihovim djelima radi se o novoj formuli poljske religioznosti, unutrašnjoj, individualnoj, biblijskoj, ali koja uzima u obzir sve religijske ostavštine (*ibid.* 27). To je istinito i za Vincenza za kojeg je iracionalizam stil filozofskog preispitivanja i duhovnog stava. On jasno primjećuje ograničenja vladavine razuma, bespomoćnog u odnosu na neposrednost i puninu života. Toj iracionalnosti pripada i aksiološka problematika, kad se u iracionalnosti znanje veže s vrednovanjem, točnije

stvar koja ima pripisanu vrijednost ima ujedno i značenje te smisao bez kojih je razumijevanje nemoguće (*ibid.* 22).

Za iracionaliste poput Vincenza borba protiv razuma jedino može biti uspješna kad se ograniče totalitarističke težnje racionalizma, koji ograničava čovjeka na ulogu poslušnog i korisnog alata. Vincenzu je u borbi s racionalizmom najdraža metoda persuazija, zbog toga što prema njemu branitelj slobode i pluralizma ne može tražiti isključivost samo jednog smisla. Kao iracionalist i antimodernist, Vincenz izbjegava objektivizam, ali prigrbljuje subjektivnost i emocionalnost. Kategorija iracionalizma u tom značenju dozvoljava nam pojmiti vezu između najvažnijih filozofskih religijskih i estetskih intuicija Vincenza i stila njegove esejistike (*ibid.*: 22).

Posebna osobina Vincenzova mišljenja i stila, kako u esejima tako i u tetralogiji, jest eklekticizam, što je istaknulo više istraživača. On uvodi eklekticizam, kojeg racionalizam i znanost zanemaruju, kako bi opisao svijet poštujući njegovo bogatstvo, dubinu i bujnost duhovnog života kroz apstraktne kategorije. Njegov eklektičan stav proizlazi iz poimanja koncepcije kolektivnog nesvjesnog kao transcendentalno utemeljenog zajedničkog prostora, zahvaljujući kojem je moguće sporazumijevanje između ljudi, a time i kultura. Korijeni psihičkog života i korijenje čovjekove osobnosti mogu se naći i u prošlosti, kao i u budućnosti. Osim iracionalizma i eklekticizma, u Vincenzovom svjetonazoru primjećuju se i značajke poput nesistematičnosti, nedostatnosti i kaotičnosti koja prekoračuje ustanovljene formule književnih vrsta (*ibid.*: 22-23).

Vincenz se u esejistici često vraća na vrlo mitsku temu komuniciranja živih i mrtvih, temu koja spaja dva piscu vrlo bliska djela, *Božansku komediju* Dantea i *Dziade* Adama Mickiewicza. Vincenz Danteu pripisuje nadvladavanje straha od smrti zbog toga što talijanski pisac ukazuje na to da čovječanstvo nisu samo ljudi koji žive u sadašnjosti, već i oni koji su nekad postojali. Suvremenim ljudima je taj osjećaj stran i zbog toga im prijete očaj, zato što je bez pogleda prema mrtvima naš svijet lišen dubine, kako prošlosti tako i budućnosti (Zychowicz, 1994: 36). Imajući u vidu *Božansku komediju*, Vincenza zanima izvor iskustva kozmičkog reda zapisanog u tom djelu. Prema Vincenzu to znanje može biti pripisano svijesti o sebi i vlastitom iskustvu zajednice koju naziva „bliža domovina”. Najvažnije točke u njenoj perspektivi su Bog i svjetski poredak koji bi trebao biti tražen u istoj religioznoj sferi.

Vincenz se tu referira na Platonovu ideju ovisnosti razuma o poretku Dobrog, koje je iznad razuma (*ibid.*: 36).

Vincenzova tetralogija zapravo je dio mitotvorne književnosti ranog 20. stoljeća, koju su predstavljali Kafka, Joyce i Mann, a ona je nastajala, prema Kleclu (1994: 144-145), nadovezujući se na klasičnu književnu tradiciju. Vincenz u svojoj tetralogiji koristi već postojeću guculsku mitologiju, ali u njoj rekreira samu strukturu mita. Tradicija kakvu priziva nema samo književni karakter zato što on predstavlja svijet koji je već oblikovan i stvarno postoji, odnosno zajednicu koja odražava taj mit. Tetralogija nadahnuće u cjelini vuče iz antičke grčke književnosti, ali Vincenz svojim eklektičnim epom predstavlja drugačiju vrstu, koja spaja različite epske oblike: od klasičnog epa preko pripovijesti, romana, legende, pripovijetke i razgovora (*gawęda*) pa sve do eseja.

Vincenzov ep predstavlja događaje nestalog zavičaja i njegovih stanovnika, na zadivljujući se način spaja u antičke mediteranske tradicije koje prenose svjedočanstva o minulim civilizacijama. Opisujući velik i bogat svijet prošlosti zatvoren u kutku Čarnohore, Vincenz prenosi njenu poruku da svijet trajnih vrijednosti harmoničnog poretka može nastati samo na temelju prošlosti koja oblikuje stalnost vremena i duhovnoj stvarnosti koja je religijski usmjerena. Vrijeme njegova epa puno je trajnih i živih vrijednosti, za razliku od suvremenog pragmatičnog i relativističkog poimanja vremena. U Vincenzovu epu odražava se određeni red, koji zrcali tradicionalne i apsolutne vrijednosti, pri čemu se u idejnom smislu cjelina djela protivi istinama i vrijednostima „novog vremena”, suprotstavlja mu istinitiji, puniji i jednostavno ljudskiji svijet (Klecel, 1994: 144-145).

Vincenzu je Guculščyna bila posljednji otok slavenske Atlantide, stari svijet lišen suvremenog ateizma i nihilizma. U toj je zajednici pronašao utočište od kulturnog relativizma, u kojem ne postoji stara i stabilna hijerarhija vrijednosti. Arhaična Guculščyna mu je bila od velikog značaja zato što je kao etnograf i humanist imao puno razumijevanja prema starim običajima, religijskim osjećajima, predajama i mitovima. Guculščynu su u svojim djelima, osim njega, prizivali i drugi prozaici: Józef Wittlin, Józef Bieniasz i njegovi prijatelji Jerzy Stempowski, i Ferdynand Antoni Ossendowski (Hadaczek, 2011: 294). Burkot (2010: 297) pak njegovu tetralogiju smješta uz romane Andrzeja Kuśniewicza, Juliana Strykowskiog i Włodzimierza Odojewskog zbog toga što rekonstruiraju prošlost, ali nisu povijesni romani, nego se temelje na uspomenu, neposrednim iskustvima autora ili na „sjećanju prostora” iz kojeg potječu.

Iako nije jedini pisac Gucul'sčyne, Vincenza se često po svom značaju za guculsku kulturu uspoređuje s ukrajinskim piscem Myhajlom Kocjubynskym koji je 1911. godine napisao svoj roman *Sjenke zaboravljenih predaka* (Ołdakowska-Kuflowa, 2002: 201-203). Za razliku od Myhajla Kocjubynskog, Vincenza pak zanimaju oni slojevi u guculskom folkloru koji su usklađeni s najdubljim smislom kršćanstva. Kako bi jasno prikazao tu harmoniju, odabire etnografski materijal i kreativno transformira neke od njegovih elemenata. Svijet prirode predstavljen je kao čitljiva knjiga koja uključuje poruku o zakonu ljubavi i prijateljstva. Taj zakon Vincenzove Gucule vodi u ispravan i pobožan život, u kojem se oni ne boje zla zato što se osjećaju sigurno u svojoj kršćanskoj vjeri u vječni život (*ibid.*).

2.3. Izbor Gucul'sčyne i inspiracija

Književni kritičar Andrzej Karcz (1994: 121) smatra da postoje dva razloga za pisanje tetralogije. Prvi je razlog autorova svijest da taj svijet koji je stvaran polako odumire te je zaslužio da ga se spasi od zaborava. Drugi je razlog taj što je Guculska Wierchowina Vincenzu bila materijalna i duhovna domovina, koju stjecajem povijesnih okolnosti biva primoran napustiti. On je pokušava pronaći u epskom svijetu koji stvara tijekom cijelog svog života. Tako je nastao mit o nestalom svijetu, mit o izgubljenom raj. Pronašavši svoj izgubljeni raj, mudar i sretan svijet, ukazivao je na najvažnije vrijednosti, koje je suvremena civilizacija odbacila (*ibid.*).

Inspiraciju za pisanje tetralogije autor dobiva čitajući Platona, Homera i Sokrata, a arhaičan pogled na svijet (religijsko-moralni aspekt) izražava pomoću poznatih mu guculskih mitova (Kowalczyk, 2002: 22). Njegovo razumijevanje religioznosti je nadvjersko i neortodoksno, ali opet daleko od pobune protiv crkava i katekizama. Radi se o drugoj metodi religijske refleksije, koju treba započeti od čovjekove egzistencijalne situacije (*ibid.*: 25), čiji pogled na svijet podrazumijeva svojstven sustav vrijednosti. U jednom od svojih najvažnijih eseja Vincenz piše da suvremena kriza vrijednosti proizlazi iz govora lišenog iskrenosti. On s druge strane vjeruje u aktualnu, demijuršku moć riječi te izražava nužnost obnove najvažnije funkcije riječi, a to je prenošenje vrijednosti. (Roman, 2002: 50). Kao uzor za stvaranje svog epa, poljski pisac zbog svoje vjekovne trajnosti odabire homerski ep, koji je, prema njemu, najljudskija poezija, iskrena, istinita i prirodna, a njezina prirodnost i ljudskost leži upravo u idealiziranju (Nowaczyński, 1994: 81).

Ugledajući se na Demokrita i Homera, Vincenz pokušava pronaći učinkovit lijek za etičku „a-kozmiiju” suvremenog modernističkog svijeta, a uvjeren je da se taj lijek može pronaći u unutarnoj i demijurškoj aksiološkoj snazi riječi; najvažnijoj značajki Homerskog epa. Po njegovu mišljenju, esencijalna uloga riječi je obnova aksiološkog koda antičke mediteranske tradicije (Roman, 2002: 58). Mit o Guculima, koji pokazuje idealno stanje harmonije čovjeka s Bogom, prirodom i drugim čovjekom, morao je vršiti funkciju uzora za suvremenu kulturu. Gucule je Vincenz znao intimno te ih je zbog toga predstavio kao iznimno arhaičnu enklavu, koja je sačuvala izgubljene vrijednosti davne, prvovjekovne europske kulture (Nowaczyński, 1994: 81).

2.4. O djelu *Prawda starowieku*, tetralogiji *Na wysokiej poloninie* i žanrovskim odrednicama

Prawda starowieku je djelo koje govori o guculskoj Wierchowini i o životu njenih stanovnika. Vincenz u svom epu prikazuje stanovnike istočnih Karpata, točnije gorštace Gucule i njihovu povijest od mitskog porijekla do postupnog raspada. Osim toga, Vincenz ističe specifičan identitet Gucula koji se opisuje u legendama gorskih razbojnika (oprišci) (Klecel, 1994: 145-146).

Guculski život određen je vrijednostima poput slobode, bratstva i nebeske svetosti, a najviše se ističe sreća. Svijet predstavljen u djelu iskonstruiran je tako da izgleda kao slika sretne zemlje i čovjeka koji u njoj živi. U široj perspektivi, ciklus *Na wysokiej poloninie* je ep koji predstavlja cijelu junačku prošlost guculske zajednice, početke, „vrhunce” i njen kraj. Na tom temelju pokazane su i druge tradicije stanovnika Čarnohore – poljska i židovska. Na taj način Vincenzovo djelo obuhvaća cijelu prošlost tog kraja, koji je predstavljen kao udaljen i arhaičan. Realnost shvaćena na taj način nije samo neka prošlost, nego je svijet sam u sebi, trajan, do kraja oblikovan. Na taj način ep ne samo da književnim sredstvima predstavlja neku realnost, nego joj isto tako daje visoku vrijednost, a čak i na neki način postaje uzor tradiciji (*ibid.*: 126).

Prema Vincenzu, najvažnije i najvrednije značenje tog epa je ono koje proizlazi iz cjelovite slike unutar predstavljenog guculskog svijeta. On u svom djelu izražava uvjerenje o savršenosti zavičaja koji je opisivao. Kako bi konstruirao tu viziju svijeta, potrebno mu je bilo ukazati na metafizičko iskustvo guculskog načina života, u kojem bi Guculi isticali sam planinski zavičaj u kojem žive (Karcz, 1994: 101).

Konstrukcija *Prawde starowieku* vrlo je jednostavna, radnja se odvija oko svadbene svečanosti u Krzyworówni u kuriji poljskog vlastelina. Svadba daje prostor za susret i dijalog između triju (guculske, poljske i židovske) navedenih tradicija i kultura kako bi se ponovno učvrstili međusobni prijateljski odnosi među njihovim predstavnicima koji se često nalaze u zamršenim odnosima i sporovima. Cijela pripovijest počinje od priprema za svadbu, dalje se prenosi u prošlost, sežući u pojam „*Prawda starowieku*” („istinu starovjeka”), tj. do arhaičnih događaja Guculšćyne. U opisu svadbe autor također iznosi detalje o običajima, vjerovanjima i

legendama te planinske zajednice. Poseban naglasak stavljen je na priče o posljednjim razbojnicima, braniteljima guculske slobode, kojima se stanovnici tog kraja ponose i čija imena kod njih izazivaju strahopoštovanje (Klecel, 1994: 127-128).

Tetralogija *Na wysokiej poloninie* Vincenzovo je životno djelo, pisano tijekom četrdeset godina i obuhvaća sveukupno 2323 stranice podijeljene u tri opširna toma, (*pasma*) „pojasa” prema autorovoj nomenklaturi. Prvi dio *Prawda starowieku* objavljen je 1936. godine. Neki kritičari su ga ocijenili kao „*nieudolne gadulstwo*” (nespretno blebetanje), dok su ga drugi nazvali visokoumjetničkom epopejom, etnografskim zapisom, književno-umjetničkim djelom. Sastoji se od dva ne u potpunosti integrirana sloja. Prvi je u značajnoj mjeri zbir poetskih etnografskih eseja, tj. cjelovita prezentacija guculske kulture, njenog materijalnog aspekta (narodna nošnja, stil gradnje, organizacija posla) kao i društvenog (odnosi unutar grupe, zakoni i običaji) i duhovnog (religijski sustav, svjetonazor). Djelo je na granici znanosti i književnosti, iako je izraziti naglasak na književnosti, a ne na antropološkim esejima i narodnim pripovijestima, književnoj etnografiji i etnografskoj književnosti (Nowaczyński, 1994: 63). Riječ je, dakle, o spoju etnografskog eseja i stiliziranog narodnog epa (ciklusa stiliziranih narodnih pripovijesti, koje prikazuju mitsku i herojsku prošlost Gucul'sčyne). Glavni elementi te proze su legende, predaje, *dume*, *gawede*, mitovi i bajke te zajednice o junacima oprišcima, koji su istovremeno i razbojnici i čuvari guculske tradicije i kulture (*ibid.*: 66).

Vincenzov ciklus smješten je u širi kontekst europske epske tradicije. Ep o guculskoj kulturi prikazuje karakteristike tadašnje suvremene proze koristeći slobodnu formu i različite književne oblike poput pripovijesti, alegorije, legende, bajke, molitve. Što se tiče strukture, ep sadrži ne samo strukturne elemente epa, već i romana, priče i esej-priče, dijaloga i mita koji proizlazi iz narodnih tematika. Autorova je namjera kroz mitologiziranje minule realnosti naglasiti njene filozofske i etičke vrijednosti, koje opet dozvoljavaju čitatelju interpretirati ih na različite načine (Próchnicki, 1994: 178).

Osim toga, ovo djelo sadrži neizmjerljivo bogatstvo sadržaja bitnog za etnografe i folkloriste. Folklorni književni oblici u njegovoj strukturi svjedoče ne samo o proznim oblicima kao što je prije spomenuo Próchnicki, već i o drugim književnim oblicima, uvjetno rečeno dramskim, tipičnim za narodnu tradiciju, poput poslovice, čarolije, zagonetke, epske pjesme, božićne pjesme, molitve, magične basne, životinjske basne i anegdote. Vincenz se ne ograničava na predstavljanje bogatstva guculskog verbalnog folklora i njegovih oblika u

narodnoj pripovjednoj tradiciji, nego u djelu pokazuje kako su ti oblici funkcionirali u kontekstu narodne kulture, njenih izvođača (Ługowska, 1994: 176-177).

3. Mit i *Prawda starowieku*

U ovom poglavlju bavit ću se definicijom mita od antičke Grčke pa sve do danas. Objasnit ću ukratko što su o mitu rekli najvažniji teoretičari mita počevši od Platona do Vincenzu važnog Cassirera i njegovih suvremenika. Nakon toga, objasnit ću ukratko pet najvažnijih pristupa mitu u književnoj teoriji, od najtradicionalnijeg do pristupa suvremene psihoanalitičke teorije. Povezat ću te ranije definicije i objašnjenja s Vincenzovim definicijama i ranijim iskazima o mitu. U definiciji mita posebno ću istaknuti *sacrum*, tj. sveto, koji je od velike važnosti za djelo *Prawda starowieku* jer je to karakteristika kojom Vincenz najviše definira svoj svijet.

3.1. Mit u književnosti i kulturi

Riječ „mit” izvedena je iz grčke riječi *mythos*. Njena etimologija nije dokraja objašnjena. Ima različita značenja, od kojih je jedno od najvažnijih „priča”. Može biti istinita ili neistinita, lažna ili izmišljena, primjerice – može označavati priče o bogovima i herojima. Od 5. st. pr. Kr. riječ *mythos* dobiva pogrdan prizvuk i označuje bezrazložnu, neosnovanu tvrdnju. Prema tadašnjim grčkim filozofima, ona nije vjerodostojna za razliku od *logosa*, a po Platonovu mišljenju to je glasina, a ne oblik svjetonazora, kako će to kasnije tvrditi strukturalisti (Solar, 2008: 16).

Pokušaji definicije mita svjedoče o različitim pristupima tom pojmu. Milivoj Solar u djelu *Edipova braća i sinovi* (2008) objašnjavajući evoluciju pojma mita nabraja samo neke od najpoznatijih istraživača mita te njihove opise mita. Primjerice, prema Freudu mit je „izraz primarnog procesa”; prema Lévi-Bruhlu to je „izraz primitivnog mentaliteta”; za folklorista Vladimira Proppa mit je „pripovijetka o bogovima i božanskim bićima u čiju zbiljnost narod vjeruje”; Mircea Eliade mit pak definira kao svetu priču o porijeklu. U Eliadeovoj definiciji problematično je određenje svetog i objašnjenje porijekla, kao i pojmova koji se tiču oblikovanja, recepcije, jezika i mišljenja, tj. svjetonazora. Također, treba odrediti i prirodu *mythosa* prema *logosu* i prirodu te same priče pa onda objasniti, u vidu filozofskih konzekvencija, čovjekovu potrebu stvaranja mitološkog narativa (*ibid.*: 16-19).

Vladimir Biti u *Pojmovniku suvremene književne i kulturne teorije* (2000: 226-229) pak nabraja 5 pristupa mitu u suvremenoj književnoj znanosti. Najtradicionalniji pristup smatra da je mit vrsta ključne ljudske sudbine prisutne u svim književnim djelima, točnije ona se provlači kroz njih i predmet je poredbeno-povijesnih istraživanja. Najvažniji predstavnik tog pristupa je Mircea Eliade.

Drugi pristup predstavlja arhetipska kritika koja se temelji na djelu švicarskog psihoanalitičara Carla Gustava Junga i prema kojoj je mit vrsta elementarnog zapleta kroz književnu povijest u obliku određena fabularnog obrasca, vrste i konstelacije likova i njihovog okružja. Radi se o imaginarnim generičkim strukturama (poput obreda i snova), koje određuju međuljudske odnose i unutarnje odnose likova na dubokoj i često nesvjesnoj razini. Kanadski književni kritičar Northrop Frye usporedio je ulogu mita u književnosti s ulogom geometrije u

slikarstvu, opisuje ga kao „divnu nužnost” prepoznatljivu samo vještom oku, za njega je on najrelevantnijim znanstvenim oblikom tumačenja književnosti.

Treći pristup, strukturalizam, najrelevantniji za Vincenza, također se temelji na jungovskoj psihoanalizi. Strukturalisti su prvi proglasili mit načinom mišljenja, a prvi je to učinio njemački filozof Ernst Cassirer, koji je u svojoj analizi mitskog mišljenja opisao mit kao specifičan način objektivizacije svijeta pomoću kategorije osobitih odnosa u mitskoj svijesti, a ne pomoću imaginarnih generičkih struktura (Biti, 2000: 228). Francuski antropolog Claude Lévi-Strauss premješta pojam mita iz psihologijske u logičku sferu i smješta „elemente mitske misli na pola puta između (osjetilnih) opažaja i (znanstvenih) pojmova” (*ibid.*). Prema njemu, mit ima ulogu medijatora kod binarne opreke (osjetilnog polja i spoznajnog polja), koju smatra središnjim mehanizmom „divlje misli”. Mit je, prema njemu, „instrument prelaska iz prirode u kulturu”. Isto tako mit može postati metaforom drugog mita premještajući svoje značenje iz jednog osjetilnog registra u drugi, čime se najviše bavio francuski kritičar Roland Barthes analizirajući mit u ideologijama masovne kulture poput filmova, reklama, fotografija i proizvoda (*ibid.*).

Dok Cassirer mit smatra najprimitivnijim oblikom mišljenja, koji bi zbog dobra čovječanstva trebao s vremenom ustupiti svoje mjesto znanstvenom mišljenju, Vincenz se zalaže za cjelovitu ravnopravnost mita i znanosti. Vincenzu je ipak bliska Cassirerova druga koncepcija mita kao detaljne slike svijeta, kao jedne od – uz jezik, povijest, znanost i umjetnost – logičnih struktura svojstvenih ljudskom mišljenju. Mit tada prestaje biti devijacija naivnog prvotnog čovjeka koji je bespomoćan u odnosu na prirodu. Mit i znanost nisu više suprotstavljene, spaja ih ista spoznajna funkcija, i jedno i drugo je forma sinteze iskustva, način organiziranja svijeta pomoću ljudskog uma.

Četvrti pristup mitu ima marksistička kritika koja nastoji demistificirati mitove koje smatra ostacima primitivne razine društva. Prosvjetiteljsko-emancipacijski svjetonazor marksizma pokušava razotkriti mit, ali pritom gradi novi racionalistički mit preoblikujući tako mit umjesto da ga razori.

Peti pristup je pristup suvremene psihoanalitičke kritike koji se temelji na Freudovom tumačenju Edipova mita kao kompleksa, koji je Freud koristio za ovjeru onih odnosa u trokutu majka – dijete – otac. Freud je uveo termin prepoznavanja kao čin osvještenja i zadovoljenja vlastitih nagona pacijenta kroz psihoterapiju. Cilj psihoterapeuta je isprva bilo oslobađanje

pacijenta od zatočenosti u mitove, a kasnije autointegracija pacijenta u mit, što pacijentu daje mogućnost stvaranja novog značenja za svoj svjetonazor (*ibid.* 230).

Vincenzove misli o mitu razmatrane su u kontekstu slobodnom od ograničenja racionalizma, one se odnose prema mitu na način koji su izradili u prvoj polovici 20. st. ranije spomenuti antropolozi, pisci i filozofi poput Carla Gustava Junga, Bronisława Malinowskog, Ernsta Cassirera, Claudea Lévi-Straussa, a pogotovo Mircea Eliadea. Vincenzovo spominjanje mitova i davnih religijskih formi proizlazi iz iracionalne pedagogije koja je u sferi kolektivnog nesvjesnog te, prema Jungu, sažima iskustva bezbrojnih generacija. Iracionalna pedagogija podrazumijeva jednost čovjeka u različitim kulturama (Kowalczyk, 2002: 18).

U arhaičnim zajednicama mit se shvaća kao „prava povijest”. Takve zajednice vjeruju u postojanje apsolutnih vrijednosti, koje ne podliježu povijesnoj relativizaciji kao što je to slučaj u suvremenoj zapadnoj civilizaciji. Neki vidovi i funkcije mitskog mišljenja, prema Eliadeu, čine ljudsko biće. Zahvaljujući iskustvu *sacruma*, svetog, neobičnog događaja, o kojem pripovijeda mit, pojavljuju se „ideje stvarnosti, istine i smisla” koje će potom biti dalje razvijane u filozofiji. Vincenzov interes prema *sacrumu*, vrednovanju vjerovanja nekršćanskih religija ima, isto kao i kod Eliadea, duboku humanističku motivaciju: protudjelovanje ateističnom nihilizmu Marxa, Nietzschea i Freuda, „buđenje u čovjeku svijesti postojanja duha i oslobađanje istog od terora povijesti, i na kraju izgradnja „jedne univerzalne ljudske kulture”. Vincenzu je *sacrum* element koji čini čovječanstvo pa je taj element u svojoj definiciji mita bliže povezao s ljudskom dušom:

„Mit [...] je stvarnost kondenzirana u nešto veće od tipa, to je iznimna individualnost, nadindividualna, izvorna i reprezentativna.. Ono što je čovjekova duša. [...]” (Kowalczyk, 2002: 18-19).

Vincenz je otišao u smjeru koji je ukazivao Bronisław Malinowski. U svom djelu *Mit u primitivnoj psihologiji* (1926., u Kowalczyk, 2022: 324) antropolog ističe da se za duhovno-religijske i potrebe moralnog opravdanja mit koristi kao naracija koja „uskrsne prдавnu stvarnost” (*ibid.*: 325). No, Vincenz pak seže po mit da bi obogatio samoznanje (*samowiedza*) suvremenog čovjeka (*ibid.*). Otkriće i razumijevanje primitivnih (narodnih) kultura može donijeti spas suvremenoj civilizaciji. Narodna kultura objavljuje svoju snagu i prednost nad službenom kulturom, svjesnom, zato što je rođena iz samog ljudskog bića, tvori ju „sam čovječiji duh bez odgajatelja” (*ibid.*: 325). Izvor mitova i vjerovanja su „dubine ljudske duše,

skrovišta duha, do kojih pomoću mita možemo doprijeti” (*ibid.*). Mitovi prikazuju strukture realnosti, prototipove svih činova koji su zapisani u kolektivnom nesvjesnom koje su pak utemeljila „Natprirodna Bića”, a kolektivno sjećanje mitske tradicije uvjet je religijskog doživljaja. Takvo mistično iskustvo, spontano komuniciranje sa *sacrumom* neprekidno obnavlja religijsku svijest čovječanstva, koju potom manipulira dogma, formalizam i teologijska racionalizacija, koje zaboravljaju Boga (Kowalczyk, 2002: 19-21).

Vincenz se živom prisutnošću, spontanošću i ograničenošću arhaične, narodne kulture i drevne grčke kulture suprotstavljao skladištenju vijesti, skupljanju znanja o prošlosti, formaliziranom obrazovanju, koje karakteriziraju svjesnu kulturu. „Najvrednije i najtajnije riječi prenose se usmeno – najbližima, živim govorom u odnosima najdubljeg prijateljstva i ljubavi, samo tako možemo pronaći ono živo gorivo duha, koje je u Grčkoj povezivalo filozofa s učenicima i narodom” (Eliade, 1998: 128 u Kowalczyk, 2002: 21).

3.2. Mit u djelu *Prawda starowieku*

U djelu *Prawda starowieku* mogu se, prema Kleclu, dobro vidjeti različite vrste mita, od najstarijih do onih novijih. Najstarije arhaične priče povezuju se i stapaju s kasnijim kršćanskim i tradicijama posljednjih čarnhorskih razbojnika. Te najstarije priče, dakle i najtrajnije, proizlaze iz najstarijih oblika religije, posebice rituala u kojima se štovala priroda. Cijela priroda je u njoj oživljena zajedničkim duhom, svi osnovni elementi su živi. Taj isti duh prenosi se i na guculske pastire čiji duh živo gleda i na životinje i svijet oko sebe, izvodi se iz istih kulturnih početaka iz kojih su izniknule antička grčka i židovska književna tradicija. Mlađe mitološke priče sadrže legende i pripovijesti o guculskim razbojnicima – o Hołowaczu, legendarnom pretku Gucula i o kasnijim slavnim „oprišcima” Dovbošu i Dmytryku koji predstavljaju novije vrste mita, junačke povijesti etničke zajednice te one više ne predstavljaju „natprirodne” i nadindividualne mitske događaje, već prije svega osobne uzorke koji se nalaze u kultovima o junacima i hijerarhiju vrijednosti svojstvenu trajnoj i tradicijskoj društvenoj zajednici. Legende o „oprišcima” dolaze iz povijesnih vremena, to su posljednje priče koje govore o veličini te tradicije (Klecel, 1994: 132 -134).

Nowaczyński (1994: 68-87) smatra da se u strukturi *Prawde starowieku* nalazi mit o događajima koji su se „dogodili” u nepovijesnoj prošlosti u kojoj su glavnu ulogu imali junaci, polubogovi i ostala nadnaravna bića. Primjer toga je priča o porijeklu Gucula, tj. obiteljsko stablo Dmytryka i Foke Szumejovog. Te pripovijesti, sukladno mitskom pravilu, genetizmom, streme odrediti narav i osobnost svojih junaka pokazivanjem njihovog porijekla. Prvi je zaljubljen u glazbu, u ples, u pjevanje zbog toga što je potomak svjetlokose djevice koja je oplodena zrakom sunca. Drugi se ističe čvrstoćom i nježnošću, voli i razumije šumu jer potječe od pretka koji se rodio iz limbe (borovike). Osim toga, mit donosi znanje o porijeklu i prirodi elemenata svijeta, ima i normativni karakter, kreira određeni aksiološki poredak. Primjerice, „*Wieść o Wielitach*”, osim toga što objašnjava razbojničke sklonosti Gucula, njihovo porijeklo koje seže u početak vremena kad su se iz zemlje ili iz vode pojavili divovi Wieliti, on uspostavlja i određeni moralni kodeks, donosi odredbu za rad, mir i bratstvo „sa svim što diše”, čiji je simboličan znak zakopavanje sjekire Wielita i njihova promjena iz surovih ratnika u sjedilačke, marljive i miroljubive gazde.

Drugi je oblik mita svjetonazor, tipičan za primitivna, arhaična društva. Analizirajući odnose likova prema prirodi, vremenu i prostoru, Klecel primjećuje da njihov svjetonazor nije intelektualan, laički i antropocentričan (suvremen), već je mitski, religiozan i kozmocentričan. Skupnim junakom djela Vincenz je označio cijelu arhaičnu zajednicu, koristio je mit kao svjetonazor, koji se može objaviti u njihovoj književnosti, obredu, magiji, plesu, percepciji vremena i prostora. Primjerice, priroda koja se toliko duboko doživljava da postaje sveta, postaje predmet obožavanja kao izvor svekolikog života i preduvjet njegova očuvanja. Čovjek kao dijete prirode ne stoji iznad nje ili ispod nje, već živi na istoj razini s ostalim bićima, biljkama i životinjama (Klecel, 1994: 132 -133). U guculskom prostoru nalaze se i Bog, otac svijeta, koji „vlada nad svime, plodi, hrani i ozdravlja”, vatra, njegov najstariji anđeo, zemlja, te Majka koja sve rađa, zajedno sa čistom i svetom vodom, vjetrom koji donosi vijesti iz daljine. Guculi vjeruju da je sve navedeno živo, a time i obdareno dušom, to jest da imaju svijest, osjećaje, volju i silu djelovanja. Primjerice, čak se i lasica može uvrijediti kao što je bio slučaj s Dovboševim nepoštovanjem njenog prostora pa ga je ona iz osvete učinila zaljubljenim u tuđu ženu. Isto tako, i vatra se može uvrijediti kad nije gašena prema drevnom obrednom postupku. Antropomorfizacija prirode seže tako daleko da obuhvaća čak i geografska poimanja Gucula. Primjerice, zemlja je za njih živi organizam koji je rađen prema uzoru na ljudsko tijelo (Nowaczyński, 1994: 69-70).

Vrijeme guculskog mita, koji se temelji na stalnom povratku, na prizivanju najdalje prošlosti, točnije „pierowieka”, na ponavljanju početaka, stvaranju, konkretizira se i u novoj subjektivnosti zbog toga što se ona ne može odmaknuti od njegovog sadržaja. Prema Vincenzu, opasnost za mit je „novo vrijeme”, koje uništava mitski poredak, a ne sama prolaznost vremena. Međutim, iako je u opasnosti, mit se ne može uništiti jer on podržava značenja početaka i idealizira prošlost, uzima u obzir i uništavajuću dramu povijesti, pokazujući također na eshatološku perspektivu njihovog kraja. Mit je cjelovit red, sadrži ne samo uzorak početka, nego i kraja, zamišljajući cijelu sliku, čineći vidljivim i dobro i zlo, kao i puteve između njih.

Połonina je netaknut mitski svijet u planinama, koji održavaju arhaične zajednice, za razliku od onog svijeta u nizini, gdje novi ljudi drugačijih tradicija vrijednosti i ponašanja stvaraju svijet suprotan mitskom. Taj arhaičan svijet cijelosti, zamišljen kroz mit, širi se i obuhvaća također i druge realnosti koje okružuju guculsku zajednicu poput narodne tradicije svih Rusina, one katoličke poljskih vlastelina te hasidske, tamošnjih Židova. U unutrašnjoj perspektivi, mit je također različit, ali vrijeme je trajno, a ne konstanta mijena. Promjenjivost

u djelu Vincenza najviše je vidljiva u raznolikosti samih tradicija i pretvaranju naslijeđenih uzoraka, a ne vremenske razlike među pojedinim događanjima. Jednom riječju, važne su kategorije vrijednosti, uzoraka, tradicije i međusobnih odnosa poduprte pravilima identiteta ili razlika (Klecel, 1994: 129-131).

Vincenzov svijet mita ističe se posebnim jedinstvom svog poretka temeljenog na identitetu svekolikog postojanja, života prirode i čovjeka, obuhvaćenog zajedničkim osjećajem kojeg Vincenz shvaća kao svetost. Ta cjelina, nastala u mitskoj svijesti, spaja sve pojave života, a ljudski život je jedan od njih – tvori vremenski vječan i prostorno jednolik svijet, koji je prožet samim duhom veličine i svetosti.

Ukratko, guculski život ističe se prije svega srećom, a podržavaju ga prastare vrijednosti iz *starowieka*, a to su *swoboda*, *pobratymstwo* i *świętość niebieska*. Odjeci kulturne tradicije arkadijskog mita u Vincenzovu djelu vide se u slici sretne zemlje i sretnog čovjeka koji se temelje na svetosti i harmoničnom odnosu s prirodom. Ti odjeci protkani su, dakle, mitom kršćanskog raja (Karcz, 1994: 116-122).

3.3. Pripovjedač

U *Prawdy starowieku* dominira pripovjedač intelektualac koji prihvaća narodni način govora, utjelovljuje se u člana wierchowinske zajednice i govori iz njene perspektive. Time se približio svijetu jednostavnih gorštaka, ne samo književno-stilski, nego se i funkcionalno udaljava od svoje uloge intelektualca, do te mjere da se teško daje iščitati da se zapravo on samo solidarizirao s Guculima (Nowaczyński, 1994: 67). Način na koji pripovjedač – autor predstavlja taj svijet otkriva njegov osoban emotivan stav prema opisanim fenomenima. Vincenz, koji je izgubio svoju domovinu, pokušava je naći u savršenom, svetom i sretnom svijetu velikog epa, ispunjenom arhaičnim vrijednostima (Karcz, 1994: 121-122).

S obzirom na jezik i stil, Jakowska (2002: 242) ističe otvorenu polifoniju kao najvažniju značajku djela i podsjeća na narodni model komunikacije karakterističan za Gucule. Pripovjedač često daje glas narodnim pripovjedačima da govore umjesto njega u epskim vrstama tipičnim za guculsku kulturu. S druge strane, Nowaczyński (1994: 68) ističe da se sam pripovjedač stavlja u ulogu guculskog pjesnika proroka (*wieszczca*) te se shodno toj ulozi koristi i karakterističnom epskom vrstom *gawędom* kao osnovnom pripovjedačkom formom, koja je pomiješana s drugim narodnim oblicima poput zagonetke, pjesme, poslovice, čarolije i kolende.

Cjelovita slika koja predstavlja stvarnost epa prožeta je kategorijom sakralnosti. U tome pomaže i „stav” pripovjedača, koji je moguće iščitati iz same činjenice da je poistovjećen s načinom viđenja svijeta protagonista te iz pripovjedačevih nijansiranih opisa poput „prostranost koja je sve ljepša” „svijet taj – svijet je sigurnosti, tišine i sreće”, „nigdje se valjda Božji svijet ne doima tako dobar, ljubazan i siguran” (Vincenz, 1980: 71 u *ibid.*: 120). To ukazuje na osjećajno blizak odnos onoga koji govori prema svijetu koji priziva (Karcz, 1994: 116-117).

Slika tog svijeta priziva viziju idealiziranog planinskog života i viziju kršćanskog raja (Karcz, 1994: 120). Autor pripovjedač ne pjeva samo o ljepoti Gucul'sčyne (prirode i svih živih bića), već ju i oplakuje u vrlo tužnom tonu i sanjarenju te se oprašta od tog svijeta (*ibid.*: 118).

3.4. Guculi

Vjerovanje Gucula prikazanih u djelu je da je svijet u kojem žive savršen, odnosno ispunjen nadnaravnim i sakralnim fenomenima. To se najbolje primjećuje kod likova i njihovih zapažanja, ideja i ponašanja. Glavni elementi te stvarnosti su prostor, vrijeme i čovjek (Karcz, 1994: 121-122). Vincenzova reprezentacija guculskog svijeta obilježena je srećom, tj. sretnim životom. Zbog toga se u epu može vidjeti savršeno idealizirana manifestacija arkadijskog mita. Kao i stanovnici Arkadije, Guculi su predstavljeni kao pastirski narod koji živi harmonično s prirodom usred planina, proplanaka i šuma. Gukulima nije poznata podjela i nepravda (one uvijek dolaze izvana), zbog toga što nemaju „pisane” zakone, koji bi propisivali moralni i društveni poredak, oni su prije svega religiozni i smatraju se djecom Božjom zato što žive u svetom vremenu i prostoru (*ibid.* 113-117). Vincenz posebno ističe njihove društvene vrijednosti, a to su sloboda, dostojanstvo osobe, poštovanje prema rođacima i strancima i njegovanje dobrih odnosa s drugima.

Borowik i Pawluczuk ističu (1994: 90) četiri karakteristične osobine koje opisuju guculski svjetonazor prikazan u *Prawdy starowieku*, a to su višefunkcionalnost djelovanja i proizvoda kulture; istovjetnost s formom (npr. narodna nošnja nije narodna, već osobna); subjektivan odnos prema prirodi (moguća je dvosmjerna komunikacija s njom) i mitsko vrijeme (ciklično).

Djelovanje, odnosno rad, istovremeno je religijski čin, estetski i sportski podvig zbog čega se u svakoj radnji nalazi smisao. Njihov način života je mističan zbog njihovog neuobičajenog jedinstva, koje ostvaruje život pojedinca i grupe u svim načinima postojanja. Zahvaljujući tom jedinstvu u svakom ljudskom činu mogao se razabrati raznolik sadržaj, filozofski, estetski i religijski. Svaki čin ljudske djelatnosti imao je sadržaj, zahvaljujući kojem se ljudski život odvijao u svojestvenoj harmoniji sa svijetom (*ibid.*), a imao je i ritualni karakter, odnosio se na prvotni uzorak (stare mitološke radnje) i na taj način sudjelovao u općem poretku. Svako ponašanje, ples, gesta ili riječ koja ide s određenom djelatnošću dobiva značenje, a ono što odudara od takvog uzorka života, nema nikakvo značenje. Primjerice, izgradnju guculske kuće obilježava cijeli ritual djelatnosti jer ne samo da je važan izbor mjesta gradnje prema određenim znakovima, nego i način gradnje iz živih elemenata čovjekova okoliša. Kuća koja

je na taj način izgrađena i posvećena postaje svojevrsan znak saveza s cijelim svijetom, ona je živa i korisna, simbolična cjelina koja pruža utočište njenim stanarima (Klecel, 1994: 133).

Svakodnevne aktivnosti Gucula predstavljaju ponavljanje istih radnji svojih predaka, a to nije samo običan posao, već duboko utemeljena aktivnost prožeta zajedničkim duhom, koji dozvoljava čovjeku bez prepreka komunicirati s prošlošću i s budućnošću (*ibid.*: 144-145). Vraćanje punine svetosti vremena sadašnjosti također se odvija u aktivnostima kao što je sudjelovanje u obredu i svetkovini. Zahvaljujući njima davni događaji uprisutnjuju se na simboličan način: to što se desilo nekad, u svetosti starovjeka, događa se i sad, simbolično se ponavlja. U razdoblju svetkovine u punini se pojavljuje kvaliteta tog vremena, posvećenog Božjom prisutnošću (Karcz, 1994: 112).

Što se tiče druge karakteristične osobine njihovog svjetonazora, koju navodi Borowik, istovjetnosti s formom, tu se obraća pozornost na rituale i na materijalne i nematerijalne proizvode te kulture. Prve se ističu poganske molitve koje su prenesene od pradjedova, poput molitve suncu te molitve za oslobađanje od zlih duhova. U svijesti stanovnika tih sela prastara poganska tradicija i kršćanska vjera predstavljaju spojenu cjelinu. Isto tako su stvari poput odjeće ili umjetnosti neodvojivo povezane s načinom života. Odjeća nije „narodna nošnja”, za pokazivanje, ona je određena načinom života. Umjetnička djela poput skulptura, glazbe, *gawęde*, isto tako ne postoje izvan konteksta, nisu forma radi forme. One su forma posredstvom koje se izražava iskustvo života i tome životu služe. Škrinja, prekrasno izrezbarena, plesna glazba, bogate radnje *gawęde*, koje sadrže srž narodne mudrosti i mita, sve te materijalne i nematerijalne tvorevine imaju svoju svrhu, svoje stalno mjesto, svoje ritmove (Borowik i Pawluczuk, 1994: 90-94).

Treća karakteristična osobina guculskog svjetonazora ukazuje na to da se oni prema prirodi odnose subjektivno. Prema Guculima, priroda je obdarena sviješću, podložna je ljudskoj volji, zakletvama i molbama. Drvo u šumi, sukladno s takvim viđenjem svijeta, ima svoju dušu, u njemu može biti i savjest (*ibid.* 94, 96). Tradicija se odnosi prema šumi i zemlji isto kao što i prema živom čovjeku. Antropomorfizacija prirode kod Gucula seže tako daleko da oni smatraju da je Zemlja živi organizam formiran prema ljudskom tijelu:

„[...] njena glava je carskoj prijestolnici, njen pupak je u Rimu, Wierchowina je srce [...], a Polenycia - prostor póljā Pokucia, Podola i Ukrajine – to su prsa i ruke radničke. „Gospodska” zemlja je „kaluch”, trbuh koji jede tuđe plodove rada. Zemlja divljih „syrojida” daleko na Istoku sunca je stražnjica zemlje i Vrata Pakla ” (Vincenz, 1980: 186 u Nowaczyński, 2002: 70).

Životinje se također tretira subjektivno. S njima je komunikacija otežana, ali im se pridaju mudrost i duša. Bespotrebno ubojstvo životinja tretira se kao ozbiljan prijestup protiv njenog vlasnika (Borowik i Pawluczuk, 1994: 94). Gucul pastir ima poseban odnos prema svojoj stoci, o kojoj mu ovisi život i s kojom provodi mnogo vremena. O tome svjedoči i svetkovina na „Svetu Večer” kada se odvija bratimljenje sa životinjama tijekom kojeg se pastiri upuštaju u specifičan, u tišini vođen razgovor sa životinjama (Karcz, 1994: 114).

Klecel (1994: 145-146) vidi mitsko vrijeme kao četvrtu osobinu guculskog svjetonazora, pa u epu prikazano vrijeme dijeli na dva modela; ciklički i povijesni. Ciklički model karakterističan je za poganske tradicije gdje se vrijeme ponavlja, dok povijesni model ukazuje da se vrijeme odvija u jednom smjeru od idealnog Početka, tj. Stvaranja kroz sadašnjost do apokaliptičnog završetka. Klecel smatra da Vincenz ciklički model preobražava u povijesni kako bi promovirao svoju kršćansku viziju povijesti pod utjecajem hasidskih proročanstava i kršćanske apokalipse. Vrijeme tako ima ulogu putovanja kroz čitavu ljudsku povijest od početka do neminovnog kraja i mogućeg spasenja zato što takvo kršćansko vrijeme čini duhovnu i nadnaravnu stvarnost u kojoj je to spasenje jedino i moguće. Kroz stoljeća guculski mit zasitio se kršćanske vjere, ali nije odustao od svoje osnovne unutarnje strukture. Usvojio je osnovne kršćanske istine i novi smjer razvoja guculske tradicije. Blagdani Božića i Uskrsa preklapaju se s pretkršćanskim obredima svojstvenim pastirskim kulturama. Sveci komuniciraju u istoj duhovnoj stvarnosti s mitskim junacima i legendarnim razbojnicima. Čudesnost ranog kršćanstva prepliće se s čudesnošću i čarobnjaštvom mita. Kršćanstvo spašava i dopunjuje stari mitski poredak uvodeći novu viziju svijeta i čovjeka, a s tim i druge vrijednosti i pojmove, te također drugo poimanje vremena. U uskrsnuću Bogočovjeka pokazuje se put budućeg spasenja svakog čovjeka u svakom vremenu. Ljudski život postaje konkretiziran kroz kršćanstvo, a svaki čovjek, koji se rodi kao Božje stvorenje, postaje kao On, samostalna osoba te dobiva nadu uskrsnuća, spasenja i vječnog života. U mitu postoje sile zla u raznim oblicima, ali su natprirodne, nadljudske, deindividualizirane. Dobro i zlo neprestano se bore za vlast u svijetu, koji na određeni period može zaglibiti u kaos. Zlo nije individualno (ima više pojavnosti kroz osobe ili pojave) i ono može pobijediti, a svijet se može ponovno roditi. Dobro i idealni poredak i dalje postoje, davno su utemeljeni, na početku, ali u svojoj su biti izvan vremena. Red koji vrijeme uništava u mitu uvijek se može vratiti do ravnoteže ako se može prizvati njegovo prvotno stanje. Sve što je dobro, već se dogodilo, vrijeme je degradacija te ga treba pobijediti i odbaciti kako bi se pronašlo idealno stanje (*ibid.*: 135).

Kako bi se поближе objasnio guculski svjetonazor, potrebno je detaljnije prikazati njihova stara narodna vjerovanja. Prisjetimo se, u guculskom svjetonazoru ističe se religijski odnos prema prirodi i okolišu. Čitav svemir je živi organizam, koji umire i oživljava u ritmu četiri godišnja doba. Ispunjen je svjesnim bićima koja imaju osjećaje, s kojima je čovjek u bliskom srodstvu i prema kojima je dužan sačuvati stav ljubavi i bratstva. Gucul ima obavezu biti pristalica dobra, zakona ljubavi koju donosi Isus, treba živjeti prema vjekovnim uzorima, koje su utemeljili preci Wieliti. Guculski svjetonazor je duboko religiozan i kozmocentričan. Temeljne zapovijedi guculske etike su zapovijedi praštanja i pomirenja, koje su prisutne u gotovo svim važnijim svetkovinama, npr. *didowa subota*. To je dan sjećanja na umrle, prinošenje Božjih darova za njihove duše, to je i dan pomirenja živih s mrtvima, priznanja krivice i opraštanja počinjene nepravde. Isto tako i božićno bdijenje, kad gazda, očistivši se od grijeha prema stoci, ugošćuje na tajnoj večeri sve duše, uključujući i kršćanske svece (sv. Jurja i sv. Nikolu), pa čak i zle duhove te samog Sotonu (Nowaczyński, 2002: 74).

Guculi vjeruju da duše mogu preuzeti oblik utvara, krvavih mjehura s unutrašnjom vatrom ili kostura suhih kostiju. Također vjeruju da postoji cijeli svijet duhova prirode poput kraljeva vjetrova, duhova pustih mjesta poput kosmatog Dide (Dido), Mare, koja se vuče po pustim proplancima i starca Czeremosza sa zelenom kosom. Mole se suncu, štiju „živi oganj“ i „živu vodu“, svetkuju blagdan lasice. Kao što je i prije istaknuto, oni su religijski sinkretisti, spajaju stare animističke kultove s kršćanstvom. Sunce poistovjećuju s Bogom Ocem, skrbnikom, a oluju kao božansku pojavu, s prorokom Ilijom, koji munjama tjera Bijesa po svijetu (*ibid.* 70-71).

Oblik života Gucula odredio je kralj njihovih predaka, koji je svojim potomcima ostavio određene oznake u duši: „duboku u dušu upisao im je da se na svojim imanjinama bratime sa svim živim stvorenjinama, biljkama, životinjama i svekolikim disanjem“ (Vincenz, 1980: 170 u Karcz, 1994: 113). Gucul se, dakle, ponaša kao i preci, koje smatra svecima, kako bi se približio „nebeskoj svetosti“. Njegov stav dolazi do punog izražaja prilikom „bratimljenja“ i „slavlja“, koji se odnose i na prirodu i na čovjeka, a Gucul se time prisjeća poruke kralja Wielita, mitskih divova, o sveopćoj ljubavi (Vincenz, 1980: 170 u *ibid.* 113). Takav oblik života moguć je samo u prostoru u kojem priroda čovjeku predstavlja izvor života, tamo gdje priroda odražava neponovljivu Božju misao (Vincenz, 1980: 69 u *ibid.*). Čovjek mora biti oprezan da ne pokvari bilo što u nadnaravnom poretku jer je ovisan o višim silama, a njihovo slavljenje najupečatljivije je u činu ljubavi.

Za Gucule kao stanovnike gorskog kraja, gdje su ljudi fizički udaljeni, a time i usamljeni, bratimljenje (*pobratymstwo*) ima vrlo dubok značaj. Bratimljenje se izražava u dvije geste – davanjem ruke i izgovaranjem dobre riječi (Vincenz, 1980: 22-23, u Karcz, 1994: 114). Bratimljenje s drugim čovjekom smatra se „svetkovanjem” (*świętowanie*). Ipak ta se praksa najpunije izražava za vrijeme „pravih” svetkovina, u vremenu u punini svetom, jer tada stupa period kulminacije ljubavi. Bratimljenje, dakle, izražava spremnost na ugodnu komunikaciju s drugima, što podrazumijeva toleranciju. Tolerantan stav Gucula ne mijenja se čak i kad se vidi da su mu sugovornici neprijatelji, on dokraja vjeruje u njihovu dobru volju, uvjeren je da su oni na tren postali nesvjesni „vražji sluge”, vidi u tome djelovanje „sila Bijesa”. Takav stav proizlazi iz formule koja određuje njegov način ponašanja, a odgovara na pitanje kakvim čovjekom treba biti. „Budi takav kakav jesi, kakvim te Bog stvorio, ali nemoj Ga sramotiti” (Vincenz, 1980: 42, u *ibid.* 116). To je dakle formula ponašanja religioznog čovjeka koji teži guculskoj svetosti.

3.5. Prostor

Guculska Wierchowina pojavljuje se kao drugačiji prostor od svih ostalih. Eliade primjećuje da za religioznog čovjeka (poput Gucula) prostor dobiva aksiološke oznake, on odjeljuje mjesta prema kvaliteti. Prisjetimo se, Gucul samog sebe smatra Božjim djetetom jer živi u svetom prostoru i u svetom vremenu, gdje se život može sigurno razvijati u punini (Karcz, 1994: 117). Slika takvog razumijevanja prostora sadržana je u Vincenzovom djelu. Ona podrazumijeva planinski prostor, onaj blagoslovljeni, uzvišeni prostor koji se nalazi blizu neba „onog svijeta” tj. raja (*ibid.*: 102-103). Tu, u Synyciama, nalazi se „pupak” zemlje u obliku planina koji omogućuje vezu s natprirodnom stvarnošću, vrata u onaj svijet na čijem je ulazu Mali Isus, Dijete Božje koje u ručice uzima duše i vodi ih do Božjeg zvjezdanog prijestolja (Vincenz, 1980: 220, u Nowaczyński, 1994: 73). Prostor u tom svijetu čini se područjem okarakteriziranim različitim aksiološkim demarkacijama, koje otkrivaju opoziciju *sacrum-profanum*. „Naše” područje („tamo visoko”) (sveta planinska domovina) ima pozitivne kvalitete, dok „strano” područje „tamo dolje” (tuđina, dolina) ima negativne (Karcz, 1994: 121-122). Planine su podijeljene na tri zone. Najviša zona ima ulogu stvaranja mita jer pripada božanskoj sferi utjecaja. Srednja zona podrazumijeva simbiozu čovjeka i prirode, dok se u trećoj, graničnoj zoni odvija razmjena ljudi i kulturnih vrijednosti visokih planina i nizinskih krajeva (Ziemilski, 1994: 232-234).

„Naš” prostor tako predstavlja površinu koja daje utočište kao siguran prostor. To je jedino mjesto gdje Gucul može živjeti punim životom, čuvajući svoj identitet i ostajući vjernim vrijednostima, koje samo u toj guculskoj svetoj zemlji pronalaze povoljne uvjete za opstanak. Kako postoje mjesta koja imaju pozitivnu vrijednost, tako postoje negativno vrednovana mjesta. To su pusti šumski predjeli, kamene litice. Uz njih se asocira neobičnost i tajnovitost i odnose se na ono što podsjeća na opasnost i zlo. Tvrdi se da su ta mjesta „ustupljena Bijesu, neprijatelju života” (Karcz, 1994: 106), čije sile čine zli duhovi i bolesti. Gucul se protiv njih bori pomoću svetih propisa i određenih magijskih praksa, kojima posvećuje taj opasan prostor te on na taj način gubi svoju negativnu kvalitetu i postaje siguran za ostale ljude. Guculska sveta zemlja obiluje oznakama koje su uvjetovane natprirodnim silama, a ostavili su ih njihovi pretci. Pojava onoga što je sveto može se odvijati u sakralnom prostoru (to je uvijek izvor, potok i vatra) ili pak u sakralnom predmetu. U toj viziji svijeta voda i vatra imaju svetu simboliku. Oba elementa određuju kvalitetu Wierchowine, koja je zahvaljujući njima zona gdje se čuva život, plodna i životvorna zona (*ibid.*: 105-107).

Wierchowina je, dakle, mjesto blizu neba. Šuma postaje nešto više nego na što njezin izgled ukazuje: „Jedno drvo držalo je drugo, jedno se saživjelo s drugim. Čak su i trula stabla održavala ravnotežu. Svaka trula grana je nešto podržavala, nečemu je služila, značila je nešto u pravjekovnoj slozi“ (Vincenz, 1980: 86 u Karcz, 1994: 108).

To je prostor koji je smisljeni red te prema Božjoj milosti može podržavati život koji se razvija. „Nigdje se, valjda, Božji svijet ne čini tako dobar, velikodušan i siguran“ (Vincenz, 1980: 219 u *ibid.*). To je mjesto gdje je moguće voditi pravi život, ničim ugrožen ili ograničen, sretan i bogat život, koji omogućuje religioznom čovjeku pronaći i ostvariti u potpunosti svoje postojanje (*ibid.*).

Život u svetom prostoru postaje sveti život – pun vjere u blagostanje: „(...) sve misli, sve namjere, riječi i djela ovdje rođena bit će ljubazne, dobronamjerne, pune srdačnosti, poput pčela će slatkoš crpiti iz tih šuma i gajeva“ (*ibid.*). To je prostor čiji su poredak utemeljili stanovnici onog svijeta, takozvani nebeski gazde poput samog Isusa Krista, svetog Jurja i svetog Nikole. Oni su, prema vjerovanju Gucula, osobno uspostavili prve običaje, poslove i obrede na Gucul'sčyni. Oni su tu negdje živjeli i radili su kao ljudi. Majka Božja palila je vatru, sveti Nikola hodio je kao koledar, a Bog, glavni pastir, vodio je ovce (Nowaczyński, 1994: 72).

Kvaliteta „stranog“ prostora povezana je prije svega s nepojmljivosti i nedostatka uređenja, koje bi dozvolilo shvatiti smisao: „[...] tamo se guši od smrada, nema vode i ništa se ne vidi, [...] tijesno je i strašno. [...] kuće su postavljene jedna drugoj na glavu [...]“ (Vincenz, 1980: 83 u Karcz, 1994: 103).

Iz vanjske perspektive Vincenzov svijet połonine (planinskih pašnjaka) izgleda kao velika panorama, gdje se gotovo istovremeno odigrava puno događaja. Planinski pašnjaci smješteni su u zajedničkom homogenom prostoru, oni traju u vremenu, ali se u njemu ne mijenjaju, čini se kao da je samo vrijeme bilo zaustavljeno i podređeno zakonima tog apsolutnog, mitskog prostora. Čini se i da se sve već dogodilo i ništa se više novo neće dogoditi, vrijeme se završilo i sve traje ili se vraća do tog istog nepokretnog prostora (Klecel, 1994: 131).

Kolbuszewski (1994: 215-227) smatra da je Vincenz u tetralogiji praktički primijenio svoju teoriju humanističke geografije, koja se razlikuje od klasične humanističke geografije po tome što je autor u nju uključio narodni mit. Osim toga, promatranje načina na koji je krajolik utjecao na čovjeka i načina na koji je čovjek stvarao krajolik kod Vincenza je sveobuhvatan čimbenik koji organizira poetiku prostora. Krajolik za njega igra ulogu pozadine povijesti, a

on ga gleda na dva načina: u prvom Vincenz označava Guculšćynu kao zatvorenu, arhaičnu enklavu izoliranu od vanjskog svijeta, koju naziva „posljednjim otokom slavenske Atlantide”, a u drugom gleda na tu zajednicu, ujedno i njegovu domovinu, kao na granično područje u kojem se miješaju političko-kulturalni utjecaji Istoka i Zapada.

3.6. Vrijeme

Svečanost oko koje se odvija *Prawda starowieku* je vjenčanje kćeri vlasnika kurije u Krzyworówni, koje se održalo 16. listopada 1887. godine. Taj datum i svečanost, prema Kleclu, imaju metaforičko i mitološko značenje jer nas istovremeno podsjećaju na konkretnu svečanost u povijesnom vremenu, ali isto tako podsjećaju i na prijašnje svadbe koje su se odvijale i koje se na neki način još uvijek događaju, tj. ponavljaju jer su se odvijale prema istom starom ritualu, prema istom starom poretku. Taj stari poredak slijedi onaj prvotni poredak koji je ustanovljen na „Početku” i kojeg određuju intervali godina i godišnjih doba i cijeli ritam prirode koji obuhvaća poredak promjena: rođenja i smrti, prolaženja i sjećanja, sjetve i žetve, posla i blagdana. Vrijeme u takvom poretku je ciklično, ponavljajuće, ide u krug, ne nestaje, vraća se i ponovno rađa svake godine kad se svijet obnavlja, sveto je zbog toga se čini kao da je uvijek stalno i predvidivo, baš onako kako je utemeljeno na „Početku”. Realnost koja raste iz tog poretka temeljila se na idealu, tj. na trajnim i stalno obnavljajućim vrijednostima (Klecel, 1994: 125-126).

Religioznom Guculu najsvetije vrijeme je to u kojem se u najvećoj punini pojavila „Božja prisutnost”. To se dogodilo na početku kad je bio *pierwowiek*, tj. kad je svijet stvoren. Sveto vrijeme označeno je snagom, obiljem, savršenošću, čistoćom i stvarateljskom moći. Ono jamči puninu postojanja zato što život koji mu se predaje može se po njemu i vratiti. Staro vrijeme smješteno u mitsku prošlost (*starowiek*) je vrijeme prije zabilježene povijest. U njemu su se događali neobični događaji, koji su davali posebnu kvalitetu vremenu u kojem su se dogodili, npr. pojava na zemlji natprirodnog, svetog roda Wielita, predaka Gucula. Drugi takav događaj je „nastajanje knjige starovjeka”, u kojoj su se nalazile legende, predaje, mitovi i *wieści*. Guculu je ta knjiga najviša vrijednost zato što sadrži cijelo znanje predaka, tzv. „istinu starovjeka” (*prawda starowieku*). U tom pradavnom vremenu dogodila se i pojava sumnje u svetost „starovjeka”, pojavile su se tada „sile Bijesa”, koje nastupaju kada među ljudima vlada nasilje i nepravda, kada ljudi zaboravljaju znanje predaka (Karcz, 1994: 109-110 i 117).

U djelu i dalje traje *starowiek*, tj. neobične i natprirodne pojave se još uvijek događaju zbog toga što guculski gazde pripovijedanjem oživljavaju pripovijesti i sjećanja, a uz to prizivaju i stare karpatske Poljake, plemiće te hasidske Židove, koji su pak u tim gorama komunicirali s tragovima svog legendarnog vođe Baal Šem Tova (Klecel, 1994: 139-142). Sadašnjost se ipak razlikuje od *starowieka* u kvaliteti, ali nije potpuno lišena sakralnih dimenzija jer ponekad ostaje sveta, tj. ciklički se ponavlja (Karcz, 1994: 121-122). Guculi ne

žive pognuti prema budućnosti, ni okrenuti prema prošlosti (ahistorični su), žive duboko u svojem vječnom, nepromjenjivom, sadašnjem trenutku koji se poima kao ponavljana starina. Mitsko vrijeme ljude oslobađa od fatalizma, zahvaljujući njemu čovjek prestaje biti zarobljenik povijesnog, linearnog vremena – on ne umire, već zauvijek živi u mitskom sjećanju (Kowalczyk, 2002: 24).

Na guculskoj Wierchowini vrijeme se razlikuje od vremena u „stranom” prostoru. O toj odijeljenosti „planinskog vremena” odlučuju brojna svojstva koja mu se pripisuju. Tamošnje vrijeme se, naime, ne treba mjeriti oznakama sata, zato što ono: „Kreće se ukруг, vraća se odakle je poteklo ili se širi u svim smjerovima poput valnih krugova na površini jezera“ (Vincenz, 1980: 78 u Karcz, 1994: 108). Takvo ciklično neprolazno vrijeme moguće je vratiti (*ibid.*: 112). U toj tradicionalnoj zajednici (sakralno) vrijeme mjeri se svetkovinama i događajima poput krštenja, svadbe ili nečijeg pogreba. U toj zajednici ne primjećujemo nepotrebnu žurbu ili dosadu. Važni su činovi, važne su ljudske misli, važno je to čime se vrijeme ispunjava u tom trenutku. Vrijeme kod Gucula ne odjeljuje svakidašnjost od sadašnjosti i mitskog vremena. Bilo kakva materijalistička poveznica s vremenom ne može biti shvaćena kod Gucula zato što oni ne posjeduju vrijeme, dakle ne mogu ga gubiti (Borowik i Pawluczuk, 1994: 97-98).

Vrijeme epa ostavština je tradicionalnih društvenih zajednica, koje su stvorile stalne kulturne uzorke, poretke „dugog trajanja” i hijerarhije vrijednosti izražene u idealima mita i u osjećaju sakralnosti svijeta. Ep kao književni oblik svoje uporište nalazi u mitu i pripovijesti koje se iz njega izvode kao životne konstrukcije i pogleda na svijet (Klecel, 1994: 126-127). U tom svijetu vrijeme ne može biti odvojeno od hijerarhijskog sustava vrijednosti koji pripada transcendentalnoj realnosti, u vremenu tog svijeta vrijednosti se uvijek značenjski realiziraju, mijenjaju ili uništavaju. Nerazdvojnost vremena i sustava vrijednosti zajednička je i originalnom mitu i kršćanskoj i hasidskoj vjeri. Vrijeme je upravo ispunjenje tih vrijednosti kroz sudjelovanje u njima i njihovom realizacijom. (*ibid.*: 143-146).

Sustav vrijednosti u guculskoj epopeji dobiva smisao kroz prizivanje „Početka” kao uzorka stvaranja zato što je i tada nastao uzorak svijeta kao uzorak cijele stvarnosti, u kojem svaka stvar ima početak. U njemu se nalazi i uzorak svakog budućeg poretka i njegov ideal: jedino, konačno i vrijednosno najsavršenije ispunjenje. Sva dakle bića, pojave i stvari, kako bi se cjelovito razvile, moraju stalno vraćati taj moment koji je samo stvaranje. Ideal u mitskoj svijesti Gucula ne zna za vrijeme, ali to ne znači da je prestalo postojati njeno djelovanje, ono

je samo odmaknuto u pozadinu. Marginalizacijom vremena mit ostvaruje pobjedu nad Zlom, tj. propadanjem, koje podrazumijeva protok vremena. Vrijeme se u guculskom mitskom svjetonazoru podređuje kozmičkom i cikličnom blagdanskome vremenu (*ibid.*: 131-132). Red koji ono (vrijeme) uništava u mitu se uvijek može vratiti do prave ravnoteže ako se može prizvati njegovo prvotno stanje. Sve što je dobro, već se dogodilo, vrijeme je degradacija, treba ga pobijediti kako bi se pronašlo idealno stanje. U kršćanstvu je pak situacija drugačija – u početku čovjeka leži Zlo, koje on izabire, koristeći danu mu slobodu. Vrijeme je tu put prepoznavanja svoje situacije, očišćenja i dozrijevanja čovjeka za idealni svijet, koji se sada očitava u budućnosti. U kršćanstvu vrijeme je neka vrsta izazova u kojem svaki čovjek mora odabrati između Dobra i Zla. Tu upravo nastaje individualizirana osobnost oblikovana kroz osjećaj subjektivnosti, hijerarhijsko razlikovanje stvarnosti i svijest izbora vrijednosti i pravila, koju čovjek svjesne osobnosti iz svijeta mita nije imao (*ibid.*: 136).

4. Zaključak

Stvarajući idealiziran svijet u djelu *Na wysokiej polonine* Vincenz sukladno svojoj miroljubivoj naravi izbjegava direktne kritike suvremenih političkih sustava i društvenih pojava. Po uzoru na Platona smatra da bi književnost trebala ponovno izgraditi duše stvaranjem ideala, pokazivanjem pozitivnih uzoraka, a ne posredstvom negacije (Nowaczyński, 1994: 83). Idealizirajući arhaičnu pastirsku kulturu Gucula, Vincenz se ponašao kao stvaratelj utopije. Nije to učinio da bi propagirao neku svoju utopiju jer je on zapravo mrzio bilo kakve recepte za spas čovječanstva, što ga opet nije sprečavalo da i on radi na nekoj svojoj inačici spasa suvremenog Zapada (*ibid.*). Prizivajući kozmičku religioznost Gucula, htio ju je predstaviti suvremenom društvu kao lijek za desakralizaciju svijeta. On nije nikog htio uvjeravati da se neko tajno božanstvo pojavljuje u kamenu, vodi, vatri ili munji, htio nas je samo podsjetiti da je svemir Božje djelo i Njegov znak, da red i poredak svemira govore o Stvoritelju i obznanjuju Ga, da postoji drugačija vrsta stvarnosti (Nowaczyński, 1994: 83-84).

Kao antimodernist bio je protivnik ekstremnog racionalizma, dominacije intelekta nad duhom te ekskluzivnosti racionalizma i odbacivanja svega što racionalizmu ne pripada, a time i religije koja se koristi mitom i koja se temelji na objavi. Smatrao je da religija, rješavajući probleme ljudske egzistencije koji nisu dostupni intelektualnoj spoznaji, prekoračuje znanost, stoga bi i ona trebala biti temeljem svjetonazora i kulture. Vincenz kritizira i pretjerani antropocentrizam, koji je u čovjeku htio vidjeti biće isključeno iz prirode, koje samo u sebi pronalazi svoj smisao i koje mora biti konačni cilj i središte svega. S mržnjom se odnosio prema prometejskoj viziji napretka čovječanstva prema sreći, prema ostvarivanju – pomoću znanosti – utopije raja na zemlji. Stoga, nije vjerovao ni u globalni napredak ni u neograničene mogućnosti suvremenog čovjeka (Nowaczyński, 1994: 85).

Pisana prije skoro devedeset godina, čini se da je *Prawda starowieku* i dalje aktualna u svojoj polemičnoj dimenziji, ali isto tako i snažno utemeljena u svojem vremenu. Sama pomisao da se ondašnjoj znanstveno-tehničkoj civilizaciji kao uzor predstavi arhaična zajednica Gucula, imalo je svoj izvor na početku 20. st. kad su se otkrile duhovne vrijednosti tradicionalnih, nepismenih kultura (istraživanja Margaret Mead i Bronisława Malinowskog) (Nowaczyński, 1994: 86).

Vincenz u djelu opisuje sjećanja na svoju „malu domovinu”, pripovijeda mitsku i junačku prošlost Gucula, njegovo djelo je svojevrsni usmeni spomenik njihove slave, ali

najvažnija je njegova uloga stvaratelja koji se angažirao u terapiji kulture Zapada koja je upala u duhovnu krizu. Iako je bio skeptičan prema bilo kakvim receptima za spas, to ga nije priječilo da traži ili barem pokuša spasiti kulturu Zapada, a spas za nju tražio je u prisjećanju izgubljenih vrijednosti tradicionalnih kultura, koje je pritom idealizirao. Necivilizirana društva smatrao je inferiornima, a njihove navodne vrijednosti oblikovao je prema svom interesu. Ipak, pisao je književni tekst, a ne sociološke instrukcije kako voditi dobar život. Kao književnik stvorio je ideale za svoje čitatelje. Međutim, nije mu bilo važno hoće li ih netko posve prihvatiti, već hoće li ih oni ponukati na drugačije razmišljanje i viđenje stvarnosti. Želio je stvarati zajedno s čitateljem, pronaći spas od beznađa suvremenog društva (*ibid.*).

Idejni smisao njegova svijeta važna je moralna poruka cijele tetralogije, koja se nalazi u traženju i ukazivanju onoga što je zajedničko različitim ljudskim grupama (Kolbuszewski, 1992: 253). Vincenz u epu, kako je već prije spomenuto, upozorava na kapitalističku, pragmatičnu civilizaciju i opasnost koju predstavlja tradicionalnom društvu kao što je guculsko. Taj pragmatizam, prema Vincenzu, odbacuje integralni red, koji je utemeljen u transcendentalno opravdanim vrijednostima, i promovira demitologizirane, desakralizirane, relativne i promjenjive vrijednosti utemeljene u sadašnjosti (Klecel, 145-146). Vincenz u svom djelu *Prawda starowieku* nudi odgovor na takvu novu civilizaciju, predstavljajući kršćanski svjetonazor jedne pastirske zajednice koja vjeruje u kraj vremena, tj. Sudnji dan i konačnu objavu Boga s kojom dolazi i spas njihove duše. Svijet trajnih vrijednosti može nastati samo na temelju prošlosti koja oblikuje neprekidnost vremena i koja je ukorijenjena u religijski usmjerenoj duhovnoj stvarnosti. Značenje Vincenzovog eposa ne temelji se samo na prisjećanju davno izgubljenog svijeta, nego na sukobu materijalizma s duhovnijim i potpunijim svijetom (Klecel, 1994: 145).

Vincenzova *Polonina*, dakle, ističe ispravan način života njenih glavnih likova odnosno stanovnika te zajednice. U tom svijetu, osim čovjeka, i sva bića prirode, živa ili neživa poput kamena i planina, znaju kako živjeti u harmoniji jedno s drugim pridržavajući se drevne poruke ljubavi kralja Wielita. Ta poruka sveopće ljubavi i bratimljenja čini se kao Vincenzova formula za mudriji i sretniji svijet. Iz suvremenog očišta daje se zaključiti da se Vincenzova poruka još uvijek nije našla u sastavu dominantnih društvenih praksa, no nije isključena mogućnost ponovne recepcije Vincenzovih djela, pod uvjetom da budu iščitana u novom teorijskom ključu, na primjer, kao ekokritika i ekozofija.

5. Literatura

- Biti, Vladimir. 2000. *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Borowik, Irena i Pawluczuk, Włodzimierz. 1994. *Treści mistyczne wiejskiej codzienności w twórczości Vincenza*. U: *Studia o Stanisławie Vincenzie*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym, s. 89-100. ISBN 83-228-0283-8.
- Burkot, Stanisław. 2010. *Literatura polska : 1939-2009*. Wydawnictwo Naukowe PWN. Warszawa. 3. izdanie, s. 297. ISBN: 9788301162894
- Choroszy, Jan A. 2003. *Huculszczyny Homer czy Macpherson?*. U: *Vincenz i krytycy – antologia tekstów*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 229–238. ISBN 83-227-2026-2.
- Compagnon, Antoine. 2020. *Antimodernisti : od Josepha de Maistre'a do Rolanda Barthesa*; preveo Marko Gregorić. Matica Hrvatska. Biblioteka Theoria. Novi niz. Zagreb. ISBN: 9789533411897.
- Czaplejewicz, Eugeniusz. 2003. *Zagadka genologiczna Stanisława Vincenza – Na wysokiej poloninie* U: *Vincenz i krytycy – antologia tekstów*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 73-105. ISBN 83-227-2026-2.
- Deptuła, Czesław. 2002. *Stanisława Vincenza spotkania ze średniowieczem (Kilka spostrzeżeń, impresji i uwag w związku z tematyką dantejską jego pism)* u Stanisław Vincenz – humanista XX wieku. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kuflowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 29 – 44
- Eliade Mircea. 1998. *Aspekty mitu*, przekł. P. Mrówczyński, Warszawa, s. 128. U: Kowalczyk, Andrzej Stanisław. *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*. U Stanisław Vincenz – humanista XX wieku. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kuflowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2002, s.21.
- Eliade, Mircea. 1994. *Mity i sny i misteria*, przekł. K. Kocjan, Varšava: Wydawnictwo KR 1994, s. 13-28. U: Kowalczyk, Andrzej Stanisław. *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*. U Stanisław Vincenz – humanista XX wieku. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kuflowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2002, s.17-27.

Eliade, Mircea. 1970. *Mit i zbilja*, prijevod Cvitan, Mirna i Mifka, Ljerka. Zagreb : Matica hrvatska. U: Solar, Milivoj. 2008. *Edipova braća i sinovi : eseji*. Golden marketing - Tehnička knjiga. Zagreb, s. 16-19. ISBN 978-953-212-328-9

Hadaczek, Bolesław. 2011. *Historia literatury kresowej*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas. 2. Izdanie. ISBN: 9788324216024

Jakowska, Krystyna. 2002. *Cykle podań o opryszkach w Prawdzie starowieku*. U: Stanisław Vincenz – humanista XX wieku. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kufłowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 171-185.

Karcz, Andrzej. 1994. *Sakralna wizja świata w Stanisława Vincenza Na wysokiej połoninie*. U: Studia o Stanisławie Vincenzie. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym, s. 101-124. ISBN 83-228-0283-8.

Kiss, Csaba. G. 2002. *Dialog polskiego humanisty z totalitaryzmem (Stanisław Vincenz o Sowietach)*. U: Stanisław Vincenz – humanista XX wieku. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kufłowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 87-97.

Klecel, Marek. 1994. *Na przełomie czasów. Mit i historia w cykli Vincenza Na wysokiej połoninie*. U: Studia o Stanisławie Vincenzie. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym, s. 125-146. ISBN 83-228-0283-8.

Kolbuszewski, Jacek. 1992. *Geografia Stanisława Vincenza*. U: Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza. Choroszy, J.A., Kolbuszewski, J., eds. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Leopoldinum Fundacji dla Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 251-258. ISBN 83-85220-09-7.

Kolbuszewski, Jacek. 1994. *Stanisława Vincenza czytanie krajobrazu. Na wysokiej połoninie*. U: Studia o Stanisławie Vincenzie. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym, s. 215-228. ISBN 83-228-0283-8.

Kowalczyk, Andrzej Stanisław. 1994. *Vincenz – Holzapfel*. U: Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym, s. 49–62. ISBN 83-228-0283-8.

Kowalczyk, Andrzej Stanisław. 2002. *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*. U: Stanisław Vincenz – humanista XX wieku. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kufłowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s.17-27.

Kowalczyk, Andrzej Stanisław. 2022. *Czarnohora? Gdzie to jest? U Vincenz, Stanisław. Na wysokiej połoninie. Pasma I. Prawda starowieku*. Varšava: Więź, s. 322-329. ISBN 978-83-66769-38-0.

Kravar, Zoran. 2004. *Antimodernizam*. AGM, Biblioteka Sintagma. Zagreb. ISBN: 9531741964.

Kwiatkowski, Jerzy. 2000. *Dwudziestolecie międzywojenne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA Warszawa.

Ługowska, Jolanta. 1994. *Folklorystyczne formy gatunkowe w strukturze literackiego dyskursu. Na przykładzie cyklu Na wysokiej połoninie*. In: *Studia o Stanisławie Vincenzie*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym 1994, s. 163-178. ISBN 83-228-0283-8.

Malinowski, Bronisław. 1926. *Mit w psychologii prymitywnej*. London: Kegan Paul. U: Kowalczyk, Andrzej Stanisław. 2022. *Czarnohora? Gdzie to jest?* U Vincenz, Stanisław. Na wysokiej połoninie. Pasma I. Prawda starowieku. Warszawa: Wiąż, s. 324. ISBN 978-83-66769-38-0.

Miłosz, Czesław. 1965. *Przedmowa*. U: S. Vincenz, *Po stronie pamięci. Wybór esejów*, Paryż: Instytut Literacki, s. 9. U: *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*, Andrzej Stanisław Kowalczyk, s. 17.

Nowaczyński, Piotr. 1994. O "Prawdzie starowieku" Vincenza struktura - mit - idee. U: *Studia o Stanisławie Vincenzie*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym, s. 63-88. ISBN 83-228-0283-8.

Olejniczak, Józef. 2012. *Migracje Vincenza*. U: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Gosk, Hanna, ed. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas. Seria Wydawnicza Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych ; t. 2, s. 129-138.

Ołdakowska-Kuflowa, Mirosława. 2002. *Na wysokiej połoninie Stanisława Vincenza wobec Ceni zapomnianych przodków Mychajły Kociubynskiego*. U: *Stanisław Vincenz – humanista XX wieku*. Pod red. Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 201-217.

Pálfalvi, Lajos. 2002. *Tematy węgierskie w twórczości Stanisława Vincenza in Stanisław Vincenz – humanista XX wieku*. Pod red. Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 61-69.

Paščenko, Jevgenij. *Prikarpacka Galicija*. Zagreb: *Ucrainiana croatica*, 2017. ISBN 978-953-55390-4-9

Pieszczachowicz, Jan. 2005. *Stanisław Vincenz pisarz uniwersalnego dialogu*. Kraków: Fall. ISBN 83 60117 10 1.

Pogrebennik, Volodimir. 2002. *Burjane polihttja Skhihdojni Galichini (1939-1940) v pis'mennic'kihjj vihjihji Stanihlava Vihncenza ("Dihalogi z Sov'jetami)*. u Stanisław Vincenz

- humanista XX wieku. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kuflowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 99-112.
- Próchnicki, Włodzimierz. 1994. *Na wysokiej połoninie* - zagadnienia genologii. In: *Studia o Stanisławie Vincenzie*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym, s. 147-162. ISBN 83-228-0283-8.
- Roman, Ks. Janusz. 2002. *Stanisław Vincenz i Homeryckie epos*. U *Stanisław Vincenz – humanista XX wieku*. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kuflowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 47-59.
- Salij, Oleksandra. 2021. *Pronalazak sebe: guculski identitet u prozi Ljube-Paraskevije Strynadjuk*. Zagreb: Književna smotra, br.202., s.105-115.
- Solar, Milivoj. 2008. *Edipova braća i sinovi : eseji*. Golden marketing - Tehnička knjiga. Zagreb, s. 16-19. ISBN 978-953-212-328-9
- Vincenz, Stanisław. 1980. *Z perspektywy podróży*. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 351-359.
- Vincenz, Stanisław. 2022. *Na wysokiej połoninie*. Pasma I. *Prawda starowieku*. Varšava: Więź. ISBN 978-83-66769-38-0
- Vincenz, Stanisław. 1980. *Na wysokiej połoninie*. Pasma I. *Prawda starowieku*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX. U: *Stanisław Vincenz – humanista XX wieku*. Pod red. Mirosławe Ołdakowske-Kuflowe. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2002, s. 18 – 27.
- Vincenz, Stanisław. 2011. *Po stronie dialogu I*. Warszawa: PIW, 1983, s. 64–86. U: Hadaczek, Bolesław. *Historia literatury kresowej*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, 2011. 2. Izdanie, stronica 203, 294 u Hadaczek, Bolesław. *Historia literatury kresowej*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas. 2. Izdanie, s. 331. ISBN: 9788324216024
- Vincenz, Stanisław. 2016. *Po stronie pamięci*. Paryż–Kraków: Instytut Literacki Kultura–Instytut Książki. ISBN 978-83-61005-37-7. U: *Irracjonalizm, mit, mistyka w eseistyce Stanisława Vincenza*, Kowalczyk, Andrzej S. s. 17.
- Ziemilski, Andrzej. 1994. *Trzy spojrzenia na góry*. U *źródeł Na wysokiej połoninie*. In: *Studia o Stanisławie Vincenzie*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym: Redakcja Wydawnictw KUL, s. 229-236. ISBN 83- 228-0283-8.
- Zychowicz, Jacek. 1994. *Kosmos Vincenza*. In: *Studia o Stanisławie Vincenzie*. Nowaczyński, Piotr, ed. Lublin – Rzym: Redakcja Wydawnictw KUL, s. 27-36. ISBN 83- 228-0283-8.