

# TEMATY WSCHODNIE

Iwona Matuszkiewicz

## POWINOWACTWA PRZESTRZENNE Z TETRALOGIĄ STANISŁAWA VINCENZA W LITERATURZE CZESKIEJ OKRESU MIĘDZYWOJENNEGO

Cykl *Na wysokiej połoninie* to opowieść o niezwykłym miejscu. Wprowadzie wyrasta z realnej topografii, ale też w oryginalny sposób ją przekracza. Umieszczenie tetralogii w kontekście literatury sąsiedniej, poruszającej się w warstwie fabularnej w rejonach Karpat Wschodnich<sup>1</sup>, otwiera przed badaczami twórczości Vincenza dodatkowe możliwości interpretacyjne. Dla celów komparatystycznych posłużę się przykładami z popularnej w Polsce literatury czeskiej, wybierając jednakże autorów mniej znanych: Ivana Olbrachta, Jiříego Langera oraz Jaroslava Durycha.

Za powinowactwa przestrzenne uważam poruszanie się w warstwie fabularnej omawianych utworów w sąsiadujących ze sobą regionach górskich, stanowiących w sensie geomorfologicznym jedną całość (Karpaty Wschodnie), ale w wyniku zmian geopolitycznych przynależnych do różnych struktur państwowych. W przypadku sagi Vincenza chodzi o ten okres historii, kiedy obszar ten był częścią monarchii habsburskiej, przy czym przedmiot jego zainteresowań stanowi jego część galicyjska, zwana Huculszczyzną, która do rozbiorów i w okresie międzywojennym była częścią Rzeczypospolitej. Obecnie jest to region w zachodniej Ukrainie, w którego skład wchodzi m.in. pasmo Czarnohory.

Natomiast tematyka przestrzenna poruszana przez pisarzy czeskich odnosi się do okresu międzywojennego i regionu zwanego Rusią Zakarpacką lub Podkarpacką, znajdującego się na pograniczu Polski, Słowacji, Węgier i Rumunii, dziś tak-

---

<sup>1</sup> W roku 1918 częścią Czechosłowacji stała się Ruś Zakarpacka, tam nazywana Rusią Podkarpacką.

że będącego częścią zachodniej Ukrainy. Do końca pierwszej wojny światowej tereny te należały do monarchii austro-węgierskiej, od roku 1920 (traktatu w Trianon) stały się częścią Czechosłowacji. Po traktacie monachijskim, tuż przed drugą wojną światową, zostały zajęte przez Węgry, aby u jej końca stać się częścią Związku Radzieckiego<sup>2</sup>. Zakarpacie, bo taka nazwa regionu funkcjonuje w polskiej nomenklaturze (w czeskiej będzie to Podkarpacie), leży wewnątrz północno-wschodniego odcinka Karpat – na południowych stokach Beskidów Wschodnich. Na północy granicę regionu stanowią Bieszczady Wschodnie, Gorgany i Czarnohora (Howerla, 2061 m n.p.m.). Południową granicę Zakarpacia wytycza dolina Cisy, na zachodzie – dolina Użu. Stolicą regionu jest Użhorod. Przeważającą część powierzchni tej krainy zajmują góry.

### **Ziemia, która niejedno ma imię – Ivan Olbracht**

Ivan Olbracht (1882–1952) prozaik, publicysta i dziennikarz, znany jest w Czechach przede wszystkim jako autor reportaży wyrastających z jego fascynacji Rusią Zakarpacką – cyklu *Země bez jména* (1932), przekształconego później w częściowo zbeletryzowany zbiór *Hory a staletí* (1935), który w latach trzydziestych XX wieku wpłynął na zmianę sposobu postrzegania tego kłopotliwego zakątka, przydzielonego do nowo powstałego państwa czechosłowackiego. Publicystyka Olbrachta, mająca na celu przybliżenie czytelnikom problemów społeczno-ekonomicznych tej wielokulturowej krainy, stała się zacznym jego późniejszej twórczości prozatorskiej. W 1933 roku opublikował balladową powieść *Nikola Šuhaj loupežník*<sup>3</sup>. Na jej podstawie w tym samym roku w okolicach Kołoczawy nakręcono z udziałem miejscowej ludności film fabularny zatytułowany *Marijka nevěrnice*<sup>4</sup> w reżyserii Vladislava Vančury<sup>5</sup>, do którego scenariusz napisał Karel Nový, a muzykę skomponował Bohuslav Martinů.

Na uwagę zasługuje droga literacka Olbrachta – pisarza społecznie wrażliwego i zaangażowanego politycznie, który w wieku czterdziestu dziewięciu lat, po dwudziestu pięciu latach twórczej aktywności upodobał sobie Ruś Zakarpacką i regularnie odwiedzał ją w latach trzydziestych XX wieku. Ludmila Lantová w posłowie do zbioru jego reportaży tak ujęła ten fenomen: „V podkarpatorské Verchovině pak objevil jakoby sobě zaslíbenou zemi, která převzala aktem volby funkci kraje rodného a poskytla předpoklady k tomu, aby obraz její objektivní reality splynul s nejsubjektivnějšími prvky básnického vidění” („W podkarpacko-ruskiej Wierchowinie odkrył następnie swoją ziemię obiecaną, która aktem wyboru przejęła funkcję ziemi ojczystej dającej podstawy ku temu, aby jej realny obraz zlał

<sup>2</sup> Por. D. Dyląg, *Gorgany. Przewodnik*, Pruszków 2016, s. 28–61.

<sup>3</sup> Zob. I. Olbracht, *Nikola Šuhaj loupežník*, Praha 1918. Polski przekład: I. Olbracht, *Mikołaj Szuhaj, zbójnik*, przeł. H. Gruszczyńska-Dubowa, Warszawa 1949.

<sup>4</sup> Zob. <https://www.filmovyprehled.cz/cs/film/395663/marijka-nevernice> (dostęp: 10.12.2019).

<sup>5</sup> Czeski pisarz i reżyser rozstrzelany przez gestapo w 1942 roku.

się z najsubtelniejszymi przejawami poetyckiego widzenia”<sup>6</sup>. To właśnie Olbracht, który nazwał tę krainę w jednym ze swych reportaży „beziemienną ziemią”, stał się jej piewą w literaturze czeskiej, o czym świadczy fakt, że w ówczesnej krytyce była ona nazywana „ziemią Olbrachta”. Znaczenie stworzonego przez niego lokalnego paradygmatu topograficznego było więc analogiczne do roli, jaką dla utrwalenia legendy Huculszczyzny w dwudziestowiecznej literaturze polskiej odegrał Vincenz.

Tytuł pierwszego zbioru reportaży Olbrachta nawiązuje do złożonej tożsamości tego regionu<sup>7</sup>, który wprawdzie mieścił się w formule wielonarodowej monarchii, ale po jej rozpadzie stał się on obiektem politycznych manipulacji:

Ta země jest ještě bez jména. Či lépe řečeno, má jich příliš, aby je mohla míti. V starém Zalitavsku se jí říkalo *Horní Uhry*. Od prosince 1918, kdy Maďari již po prohrané hře marně dávali této zemi pod Karpatami autonomii a v Budapešti vládu, ji nazývají *Ruská Krajina*. Oficiální název saintgermainské smlouvy je *Podkarpatská Rus*. Nacionální Rusové, kteří věří v novou carskou velkoruskou říši, se na zemi dívají z druhé strany hor a jmenují jí *Zakarpatská Rus*. Komunisté a nacionalističtí Ukrajinci, opírajíce se o národnostní spojitost zdejších kmenů s Ukrajinci sovětskými, haličskými a rumunskými, ji nazývají *Zakarpatská Ukrajina*, nebo [...] proste *Zakarpatsko*. Každé z těchto jmen má ostré a zcela určité politické ražení. Lidově se říká *Podkarpatsko* (s. 62). (Ta ziemia jest bez imienia. Czy raczej ma ich zbyt wiele, aby mogła mieć jedno. W Zalitawii<sup>8</sup> mówiło się na nią Górne Węgry. Od grudnia 1918 roku, kiedy Węgrzy już po przegranej rozgrywce dawali tej ziemi autonomię i władzę w Budapeszcie, nazywają ją Ruską Krainą. Oficjalna nazwa według umowy w Saint-Germain brzmi Ruś Podkarpacka. Rosyjscy nacjonalści, którzy wierzą w nową wielkoruską rzeszę, patrzą na tę ziemię z drugiej strony gór i nazywają ją Rusią Zakarpacką. Komuniści i nacjonalści ukraińscy wychodząc z narodowościowych powiązań tutejszych plemion z sowieckimi, galicyjskimi i rumuńskimi Ukraińcami, nazywają ją Ukrainą Zakarpacką, czy po prostu Zakarpaciem. Każda z tych nazw ma wyraźnie określony charakter polityczny. Ludowe określenie to Podkarpacie).

Powieść *Nikola Šuhaj* nawiązuje do zbójnickiej legendy, z którą Olbracht zetknął się na początku swoich podróży na Ruś Zakarpacką i od razu podjął decy-

<sup>6</sup> I. Olbracht, *Hory a staletí*, red. E. Macek, Praha 1982, s. 247. Wszystkie tłumaczenia z języka czeskiego, jeśli nie są inaczej opisane, są mojego autorstwa – I.M. Kolejne cytaty z tej publikacji lokalizuję podaniem numeru strony.

<sup>7</sup> Wydaje się, że i z perspektywy współczesności sytuacja na ukraińskiej Rusi Zakarpackiej nie jest jednoznaczna. Pisze o tym w zabawny sposób Ziemowit Szczerek, gdy m.in. w Užhorodzie tropi separatystyczne zapędy Rusinów: „Od pana Jurija dowiedziałem się, że nie tylko nie ma żadnego sensu odrywać Zakarpacia od Ukrainy, ale w ogóle dobrze by było przyłączyć do Ukrainy całą Polskę. [...] Tak więc [...] cała Polska winna powrócić do Macierzy, a z Polaków należy uczynić narodowo uświadomionych Ukraińców, przechrzczonech na prawdziwą wiarę chrześcijańską [...] Unię z papieżstwem należy odrzucić, a następnie przyjąć nową, tym razem na słowiańskich zasadach”. Zob. Z. Szczerek, *Europa Środkowa, czyli niepodległość Zakarpacia* [w:] tegoż, *Przyjdzie Mordor i nas zje, czyli tajna historia Słowian*, Kraków 2013, s. 209–210.

<sup>8</sup> Zalitawia to potoczna nazwa węgierskiej części monarchii habsburskiej, pochodząca od granicznej rzeki Litawy oddzielającej Cesarstwo Austrii od Królestwa Węgier.

zję o jej wykorzystaniu w literaturze. Pracę nad książką poprzedził gruntownymi badaniami archiwalno-etnograficznymi, które zaowocowały reportażem *Loupežníci* (s. 77–112), stanowiącym, podobnie jak eseje Vincenza, pendant do jego powieści. Olbracht przytacza w nim fakty i legendy dotyczące dwóch słynnych po obu stronach Karpat zbójników: Mikołaja Szuhaja oraz Dobosza (znanego z tetralogii Vincenza), którego nazywa „Janosikiem Połonińskich Karpat” (s. 80). Po publikacji, kilku krytyków potraktowało książkę „gloryfikującą bandytę” dosłownie i uznało ją za niewskazaną dla młodzieży. Postulowano nawet konfiskatę nakładu i zakaz jej rozpowszechniania w szkołach. Olbracht koncentruje się głównie na opowieściach ludowych o sławnym rozbójniku. Przeczuwa, że ziemia, z którą zrosła się jego legenda, skrywa jakiś stary mit, więc próbuje go nazwać:

Zde žije ještě bůh. V dusném tichu pralesů žije ještě starý bůh země, který objímá hory a údolí, hraje si s medvědy v houštinách, laská se s kravkami uprchlými od stáda a miluje troubení pastýřů, svolávajících večer dobytek. Dýchá do korun starých stromů, pije dlaní z pramenů, svítí z nočních ohňů na pastvinách, chřestivě rozechvívá listí kukuřičných polí a kývá žlutými terči slunečnic. Prastarý pohanský bůh, pán lesů a stád, který odmítá spojovati se s oním pyšně honosným bohem, bydlícím v zlatě a hedvábí za pestrými stěnami ikonostasu, i s oním nevrlým starcem, skrývajícím se za ošumělými záclonkami purjochesů synagóg<sup>9</sup>. (Tutaj jeszcze mieszka bóg. W dusznej ciszy puszczy żyje jeszcze stary bóg ziemi, który obejmuje góry i doliny, igrza z niedźwiedziami w gęstwinach, pieści krówki, które uciekły ze stada i miluje trąbienie pasterzy zwolujących wieczorem bydło. Dmucha w korony starych drzew, pije dłońmi ze źródeł, świeci z nocnych ognisk na pastwiskach, z chrzęstem chwieje liśćmi kukurydzianych pól i kołysze złotymi tarczami słoneczników. Prastary, pogański bóg, pan lasu i stad, który nie chce połączyć się z tym dostojnym Bogiem, mieszkającym w złocie i jedwabiu za wielobarwnymi ścianami ikonostasu i z tym posępnym starcem, skrywającym się za znoszonymi zasłonami synagog).

To jeden z nielicznych w powieści Olbrachta fragmentów, który zbliża go do stylu Vincenza. Nie ma ona jednak rozmachu ani ambicji ukazania „uniwersum”, które charakteryzują *Na wysokiej połoninie*. Czeski pisarz robi ukłon w stronę żywej ludowej opowieści, rozpoznaje w niej mityczny potencjał, ale go nie rozpracowuje. Wychodzi od etnograficznej fascynacji, utrwała legendę, ale nie sięga pod jej powierzchnię.

Zresztą już na poziomie opisu etnosu spotykamy tu pewne rozbieżności, kiedy np. dowiadujemy się, że Hucuł funkcjonuje w świadomości bohaterów czeskiej powieści jako rumuński rozbójnik<sup>10</sup>. W reportażu *Země bez jména* Olbracht rozwija wątek narodowościowo-językowy w tym regionie i wskazuje na jego złożoność zależną od punktu widzenia czy też narodowych interesów (s. 62–68). U Vincenza natomiast, zgodnie z opisem etnograficznym Wincentego Pola: „Huculi są Słowia-

<sup>9</sup> I. Olbracht, *Nikola Šuhaj loupežník*, s. 6–7.

<sup>10</sup> Jw., s. 223.

nami i w folklorze zajmują pozycję analogiczną do Kozaków<sup>11</sup>. Olbracht niekiedy również czule jak Vincenz przy opisie krainy nad Czeremoszem interesuje się fauną i florą Doliny Kołoczawy, nad którą górują Gorgany<sup>12</sup>. Bohater powieści, podobnie jak bohaterowie huculskiej sagi, utożsamia się z miejscem, w którym przyszło mu żyć i w którym na zawsze żywa pozostanie jego legenda<sup>13</sup>.

Inaczej niż Vincenz Olbracht przedstawia tematy żydowskie. Wątek ten, obecny w reporterskim cyklu *Hory a staletí*, kontynuuje w cyklu opowiadań *Golet v údolí*<sup>14</sup>, który ukazał się w 1937 roku. Żydzi stanowią znaczną część zakarpacieckiej społeczności, a Olbracht ukazuje ich w zmieniającej się dla nich na gorsze sytuacji czeskiej kolonizacji, kiedy tracą swoją pozycję ekonomiczną, a wielu chasydów żyje w skrajnej nędzy (żydowskich lichwiarzy zastępują bowiem czechosłowackie banki). Dobrze powodzi się jedynie rabinom, którzy wyzyskują zarówno swoich, jak i gojów oraz współpracują z czesкими kolonistami<sup>15</sup>. Podkreśla przy tym, że mimo wewnętrznych napięć ziemia ta wolna była od antysemityzmu i pogromów, do których dochodziło w sąsiedniej Polsce, Rumunii i Rosji (s. 46). Nastroje antysemityczne pojawiły się wraz z młodą generacją wykształconych Rusinów, a później czeskich osadników, dla których Żydzi stanowili konkurencję (s. 47). Niemniej Olbracht nie stroni od krytyki ich sposobu myślenia odrzucającego odkrycia naukowe<sup>16</sup>, a żydowskie tradycje religijne postrzega jako ostożkę zacofania, zabobonu i nadużyć (s. 57, 216–217).

Zwraca również uwagę, że rdzenni Rusini są mało widoczni w miastach. Żyją schowani przed światem na ich skrajach, a mieszkają w biednych chatach krytych strzechą, niczym wieśniacy w górach (s. 32–33). Ze spisu ludności z 1930 roku, na który Olbracht się powołuje, wynika, że na ówczesnej Rusi Podkarpackiej żyło ponad 35 tysięcy czeskich i słowackich osadników, 709 tysięcy ludności miejscowej, z czego 447 tysięcy stanowili Rusini, a resztę: Węgrzy, Żydzi, Niemcy, Rumuni i Cyganie. Proporcjonalnie liczebność Rusinów w stosunku do czeskich kolonizatorów przypomina Olbrachtowi sytuację, w jakiej wobec Niemców znajdowali się Czesi w dobie odrodzenia narodowego (s. 36). Ale to on wyciąga z tego faktu wnioski dla rusińskiej społeczności:

Kdokoli sem v historii přišel, každý z lidu kořistil; každý, kdo měl ruce, aby bral z toho mála, co zde jest, a aby v nich udržel karabáč: Tataři, Poláci, Rusové, Maďari, Židé, Němci, Rumuni, nepamatují si všech těch národních jmen, nechťjí si je pamatovat, nemají pro ně smysl, protože jim na všechny stačí slovo jedině: pán. Teď jsou pány

<sup>11</sup> J. A. Choroszy, *Huculsczyzna Wincentego Pola* [w:] *Obrazy natury i kultura. Studia o Wincenty Polu*, red. M. Łoboz, Wrocław 2015, s. 105.

<sup>12</sup> I. Olbracht, *Nikola Šuhaj loupežník*, s. 248–249.

<sup>13</sup> *Jw.*, s. 252–253.

<sup>14</sup> I. Olbracht, *Golet v údolí*, Praha 1988. Trzy opowiadania z tego zbioru ukazały się po polsku. Por. I. Olbracht, *O smutnych oczach Hany Karadżiczowej*, przeł. Z. Hierowski, Warszawa 1937 (późniejsze wydanie: 1960).

<sup>15</sup> Zob. np. reportaż *Židé* (s. 44–46, 59).

<sup>16</sup> Za niedorzeczność uznają twierdzenie, że Ziemia jest ruchomą kulą (s. 53).

Češi (s. 37). (Ktokolwiek się tu w historii pojawił, każdy wykorzystywał lud: każdy kto miał ręce, aby brać z tego niewielkiego, co tutaj jest i który zdołał w nich utrzymać bicz: Tatarzy, Polacy, Rosjanie, Węgrzy, Żydzi, Niemcy, Rumuni, nie pamiętają wszystkich tych narodowości, nie chcą pamiętać, nie mają dla nich znaczenia, ponieważ na wszystkie im wystarczy jedno słowo – pan. Teraz panami są tu Czesi).

Vincenz i Olbracht odmiennie utrwalają regionalny mit. Czeski pisarz jest człowiekiem z zewnątrz, kimś obcym, kto wprawdzie sympatyzuje z opisywanymi miejscami i ludźmi, ale dzieli go od nich kulturowy i mentalny dystans, na co niewątpliwie wpływ miał fakt, że region ten, nigdy wcześniej niezwiązany z czeską świadomością narodową i kulturą literacką, został mechanicznie przyłączony do nowo powstałego państwa czechosłowackiego. Co więcej, patrzy na problemy tego regionu jako zaangażowany publicysta o lewicowych sympatiach. Ocena tamtejsze warunki życia z perspektywy człowieka dostrzegającego złożoność problemu z historycznego punktu widzenia<sup>17</sup>, któremu nie są obce losy żyjących tam ludzi i który negatywnie ocenia również czeską kolonizację: „Čeští pánové kolonizují Podkarpatsko. Počešťují kraj vzdálený sta kilometrů, oddělený od korunních zemí celou rozlohou Slovenska. A při tom není možno nevzpomenout na minulost Podkarpatska a kolonizační snahy jeho minulých pánů” (s. 39). („Czescy panowie kolonizują Zakarpacie. Bohemizują kraj oddalony setki kilometrów, oddzielony całą powierzchnią Słowacji. Przy czym nie da się nie wspomnieć przeszłości Zakarpacia i kolonizatorskich zapędów poprzednich panów”). Wyraźnie wskazuje na istniejące w tym regionie napięcia społeczne, również o podłożu narodowościowym (s. 218–219). Przy czym nie jest skłonny przypisywać im znamion nacjonalizmu, porównuje je z czeskim patriotyzmem tuż po odrodzeniu narodowym w XIX wieku (s. 234). Uznaje język ukraiński za najbardziej predystynowany nad zwycięstwa nad pozostałymi (rosyjskim, węgierskim, czeskim): „Podkarpatská Rus bude ukrajinská” (s. 234). Docenia też aktywność ukraińskiego ruchu narodowego na tym terenie (s. 43).

Vincenza natomiast, który wyrastał w wielokulturowej przestrzeni Karpat Wschodnich, łączy z nią osobiste doświadczenie, wzmocnione uczuciową więzią oraz ponadpolityczny, pogłębiony gruntowną wiedzą humanistyczną ogląd rzeczywistości. Wprawdzie między nim a niepiśmiennymi Hucułami również istnieje kulturowa przepaść, ale tylko pozornie. Świadomość, jaką posiadał dzięki wielostronnemu wykształceniu, pozwala mu bowiem odkryć mityczny wymiar dobrze mu znanego krajobrazu i umieścić go w uniwersalnej perspektywie świata archetypów, który nie dzieli, ale łączy. Stąd w jego sadze takie bogactwo nawiązań filozoficznych, religijnych oraz kulturowych. Miejsce życia staje się dla niego nie tylko przedmiotem topograficznej fascynacji, ale „drogą” prowadzącą go do odkrycia głębszych sensów, które stają się częścią jego osobistej epifanii.

<sup>17</sup> Region znajdował się kolejno pod różnymi wpływami: węgierskimi, rumuńskimi i w czasie opisywanym przez Olbrachta – czeskimi. Autor zaznacza jednak, że chodzi tu głównie o problemy natury społecznej (relacje bogaty pan – biedny chłop) a nie narodowościowej (s. 206).

Dzięki całościowemu ujęciu tematyki przestrzennej lektura tetralogii Vincenza wykracza daleko poza jej regionalny charakter, choć wcale go nie bagatelizuje. I tak jak publicystyka, a później proza Olbrachta posiada głównie wymiar społeczno-etnograficzny, dzieło Vincenza da się odczytać na wielu innych poziomach. Mamy więc do czynienia z odmiennym sposobem postrzegania opisywanej rzeczywistości, wyrastającym z innych założeń (publicystyczne korzenie twórczości Olbrachta) i światopoglądów (Olbracht nie dostrzega duchowości w religii żydowskiej). Krytyczny stosunek Olbrachta do tradycji żydowskiej wyraża się niekiedy w ironicznym tonie, jak w takiej wypowiedzi rabina nawołującego łamiących zakon Żydów do opamiętania:

Nešťastný lide izraelský! Opět stojí v tvém prostředku nová modla a nové zlaté tele: živá věda. Jen tvrd' te, že jest Země kulatá a že se točí, jen věrte, že povstal člověk ze zvířete a že jest svět starší než náš letopočet. Blázní! Nechte si svá číslíčka, nezajímají nás, a s vašimi důkazy nedisputujeme. Protože víme, že ve vaší vědě jest pravda každé století jiná, že není pravda dnes, co bylo pravda včera, a co je pravda dnes, nebude zítra. Protože víme, že nevěrečtí národové, nemající jiného prostředku, cestou vědy hledají to, co nám bylo zjeveno již před tisíciletími, a že jejich věda, je-li pravá, nemůže po bloudění a omylech a nových blouděních nezjistiti to, co víme již dávno i bez ní: Bůh! Bůh! Bůh! Jeho jméno budiž pochváleno!<sup>18</sup> (Nieszczęsny ludu izraelski! Znowu stoi pośród ciebie nowy bożek, złote cięły: kłamliwa nauka. Tylko mówcie, że ziemia się kręci i że jest okrągła, wiercie tylko, że człowiek pochodzi od zwierzęcia i że świat starszy jest od naszego kalendarza. Szaleńcy! Zachowajcie dla siebie swoje cyferki, nie obchodzą nas i nie dyskutujemy z waszymi dowodami, ponieważ wiemy, że w waszej nauce w każdym stuleciu prawda jest inna, że dzisiaj nie jest prawdą to, co było wczoraj, a co jest prawdą dziś, nie będzie prawdziwe jutro. Wiemy naprawdę, że narody niewierne niemające innego sposobu, na drodze naukowej szukają tego, co nam było objawione już przed tysiącleciami i że ich nauka, jeśli jest prawdziwa, nie może po kolejnych błędach dojść do tego, co my wiemy już dawno bez niej: Bóg! Bóg! Bóg! Niech będzie pochwalone imię Jego!)

W jednym ze swoich reportaży Olbracht przytacza dysputę z czterdziestoletnim szwecem, gospodarzem, u którego znalazł kwaterę, na temat żydowskiej wizji świata, w której nie uznaje się odkryć naukowych. Ortodoksyjny Żyd wyśmiewa się z naukowych teorii o kulistości i ruchach Ziemi, z uśmiechem przyjmuje pomysły lotów na Księżyc. Na przyczyni zjawiska trzęsienia ziemi ma proste wytłumaczenie: „Země stojí na vodě. V té vodě je velká ryba. A když ta ryba mrskne ocasem, tak je zemětřesení” (s. 54) („Ziemia stoi na wodzie. W tej wodzie jest wielka ryba. A kiedy ta ryba smagnie ogonem, to z tego powstaje trzęsienie ziemi”). Na podchwytliwe pytania rozmówcy zawsze ma odpowiedź i nic nie jest w stanie zachwiać jego pewności. W końcu jego niezachwiane przekonania skłaniają i samego narratora opowieści Olbrachta do wyzwalającej autoironicznej refleksji: „Ale každá polemika je užitečná a každá skepse plodná. A mě večer, když jsem usnal, napadlo: kdo mi

<sup>18</sup> I. Olbracht, *Golet v údolí*, s. 125.

za to ručí, že má elektrodynamická teorie zemětresení není stejným nesmyslem jako rybí teorie Abrama Herskoviče a hadí teorie koločavských sedláků?” (s. 56) („Ale každá polemika jest užitečná i každý sceptycyzm plodny. A mně dzisiaj wieczór, kiedy zasypiałem, przyszło do głowy: kto mi zaręczy, że moja elektrodynamiczna teoria wyjaśniająca trzęsienie ziemi nie jest taką samą niedorzecznością jak rybna teoria Abrama Herszkowica i wężowa teoria kołoczawskich chłopów?”). Podobne dylematy ludowych bohaterów znajdujemy w tetralogii Vincenza, na przykład w ich rozmowie z dziadkiem o „cudach rabinackich”, kiedy Tanasij powiada:

Mnie raz jeden mądry Żyd wytłumaczył, jakie to cuda. [...] Coś takiego rozpowiadał, że nawet mnie zatkało. Herezje także, mówił, że teraz całkiem inaczej, moda taka nastąpiła, że ziemia obraca się naokoło słońca. Nie kłamię, opowiadał, że to nie bezbożnik jakiś, tylko łańciński ksiądz wysztuderaował<sup>19</sup>.

Polski pisarz nie podejmuje jednak dyskusji na temat wartości tych przekonań w świetle odkryć naukowych (choć oczywiście jest świadomy ich sprzeczności z ówczesnym stanem wiedzy), ale koncentruje się na humanistycznym wymiarze „ludowych” wierzeń, o czym świadczy wypowiedź jednego z bohaterów: „I co komu do tego, że ziemia się kręci czy nie. To głupstwo. Ale dla każdego ważne, że okrążyła, to wiedzieć trzeba, że człowiek spieszy się, a nigdzie nie dojdzie. Może tak biegać tysiąc lat naokoło, a ciągle to samo. Tego się nauczyć: człowiek kręci się w kółko”<sup>20</sup>. Bardziej interesuje go duchowy stan wyznawcy takich poglądów, który porusza się w określonym krajobrazie, a także, jak ten stan przekłada się na jego relacje ze światem przyrody i najbliższym otoczeniem. Nie osądza, nie wartościuje, nie podaje w wątpliwość jakości tych przekonań, ale z czułością i troską o szczegół je prezentuje, budząc raczej sympatię czytelnika dla opisywanego świata niż jego krytykę. Patrzy na swoich bohaterów w perspektywie ludzkiej, duchowej, a nie społecznej czy „postępowej”.

### Kraina chasydów – Jiří Langer

*Czymże jest Europa Środkowa, jeśli nie jednym wielkim gettem? Chasydzi są zadowoleni tak samo w Galicji, jak i w Pradze<sup>21</sup>.*

O wiele bliższy w sposobie prezentowania tematyki żydowskiej jest Vincenzowi inny czeski pisarz, Jiří Langer (1894–1943). Urodził się w Pradze w zasymilowanej rodzinie żydowskiej, jako najmłodszy z trzech braci. We wczesnej młodości odkrył w sobie mistyczne inklinacje, a jego pierwszym mistrzem był czeski symbolista Otakar Březina. Gdy miał dziesięć lat, ku zaskoczeniu rodziny zade-

<sup>19</sup> S. Vincenz, *Ma wysokiej połoninie. Nowe czasy. Listy z nieba*, Warszawa 1982, s. 202.

<sup>20</sup> Tamże, s. 226–227.

<sup>21</sup> J. Kroutvor, *Europa Środkowa: Anegdota i historia*, przekł. J. Stachowski, Izabelin 1998, s. 100.



cydował, że porzuci wielkomiejskie życie i zamieszka wśród karpaccich chasydów jako jeden z wyznawców „herezji żydowskiej”<sup>22</sup> zapoczątkowanej przez Baal Szem Towa. Wcześniej nauczył się hebrajskiego, aby mógł studiować żydowskie pisma. W tym języku, podobnie jak w niemieckim i czeskim, powstawały jego późniejsze utwory. W latach dwudziestych zaczął publikować pierwsze prace judaistyczne<sup>23</sup>.

W 1923 roku ukazała się w Pradze jego książka *Erotika kabaly*, w której dał wyraz swoim fascynacjom teoriami rodaka z Moraw, Sigmunda Freuda<sup>24</sup>. Jako poeta debiutował w warszawskim czasopiśmie „Koloť”. Po latach napisał książkę *Devět bran: Chasidů tajemství*. Opowiada w niej o swoim życiu w społeczności chasydzkiej oraz zapisuje wiele żydowskich legend i przypowieści<sup>25</sup>. Wyszła drukiem w 1937 roku w Pradze w wydawnictwie Evropský literární klub. W 1938 roku opublikował niewielką książkę *Talmud: Úkázky a dějiny*<sup>26</sup>, w której zawarł zwięzły wykład dziejów i znaczenia Talmudu, informacje na temat jego wydań i sposobu studiowania, a także przekłady stu cytatów z tego ważnego dzieła. Publikacja przeznaczona była głównie dla czeskich urzędników oddelegowanych do pracy na Rusi Zakarpackiej. W Pradze Langer stykał się z Franzem Kafką. W Palestynie, gdzie zmarł po przewlekłej chorobie, której nabawił się w czasie koszarnej podróży przez Dunaj na wymuszoną emigrację, poznał Gershoma Sholema. Max Brod asystował mu przy redagowaniu jego prac, a później opiekował się jego grobem w Tel Awiwie.

W latach 1913–1918 Langer był uczniem cadyka w Galicji, a później na Węgrzech<sup>27</sup>. Wcześniej, jak zaznacza, przebywał z chasydami w „żydowskim Rzymie”, czyli w miasteczku Bełz w Polsce. Wspomina, jakim pocieszeniem była dla niego chwila wytchnienia po wielogodzinnym studiowaniu pism i wizytach u cadyka<sup>28</sup>:

Z okna sieni domu świątobliwego rozciąga się widok daleko w step ukraiński. Całymi milami dokoła nie ma nic, tylko płaska równina. Nie widać ani jednego drzewka, ani jednego pagórka. Przez błoto biegnie wąska ścieżka z drewnianych belek. Dalej mała kładka prowadzi na jałowe pólko; potem ścieżka przez błota wiedzie w nieznaną. Gdy już zmęczy mnie pobyt w domu modlitwy, mijam kładkę i kładę się na tym poletku. Na całym tym pustkowiu to jedyny kawałek natury, jedyne moje wytchnienie (s. 41).

<sup>22</sup> Jak zaznacza Langer, za jego czasów chasydyzm nie był już przez talmudystów uważany za herezję. Zob. J. Langer, *Devět bran: [Chasidů tajemství]*, Praha 1965, s. 57.

<sup>23</sup> Debiutował w krakowskim czasopiśmie „Hamicpe”.

<sup>24</sup> Sigismund Šlomo Freud (1856–1939) urodził się we Freibergu (dzisiejszy Příbor) na Morawach.

<sup>25</sup> Polski przekład z języka angielskiego: J. Langer, *9 bram do tajemnic chasydów*, przeł. A. Golewska. Kraków 1988.

<sup>26</sup> J. Langer, *Talmud: (ukázky a dějiny)*, Praha 1938 i późniejsze wydanie: J. Langer, *Talmud: [ukázky a dějiny]*. Praha 1990–1995.

<sup>27</sup> J. Langer, *Devět bran*, Praha 1965, s. 49.

<sup>28</sup> Langer wyjaśnia, że słowo to znaczy: doskonały, sprawiedliwy albo święty. Natomiast określenie „chasyd” oznacza członka pobożnego, który całym sercem oddany jest któremuś z cadyków. Zob. J. Langer, *9 bram do tajemnic chasydów*, s. 51. Kolejne cytaty z tej książki lokalizuję w tekście głównym podaniem w nawiasie numeru strony.

Po krótkim pobycie w Wiedniu Langer wrócił do rodziny, gdzie swoim charakterystycznym wyglądem budził powszechne zainteresowanie jako „praski chasyd” (s. 15). O tym, że strój tych nieortodoksyjnych Żydów budził ciekawość, wiemy również z eseju Vincenza, z jego opisu dziecięcej fascynacji ceremoniami żydowskimi – takimi, jak Sądny Dzień, który ukradkiem podpatrywał. Vincenz od początku wyczuwał pobratymstwo z chasydzką duchowością, której poświęcił wiele uwagi:

Patrzyłem długo do wnętrza dużej izby, w której modlili się Żydzi. Widok wciągnął mnie od razu w obcy świat. Jeszcze teraz wydaje mi się, jakbym wtedy zaglądnął przez tajemnicze szpary poza ściany zwykłego, codziennego świata. [...] Od tego czasu miałem wrażliwe ucho na chasydzkie opowiadania<sup>29</sup>.

Podobnie jak Vincenz, Langer ma tendencję do łączenia różnych tradycji duchowych i filozoficznych oraz odnajdywania analogii między nimi, kiedy na przykład daje taki oto, zwięzły wykład mistyki chasydzkiej:

Chasydyzm to spopularyzowana Kabała. Jest to ludowy, po części dogmatyczny panteizm przepojony mistyczną magią idei rabinackiego neoplatonizmu i subtelnie przeplatany wątkami pseudopitagorejskimi, a wszystko to genialnie zaszczeplone na starym pniu judaizmu starotestamentowego i talmudycznego (s. 54).

Langer w swojej książce przywołuje te aspekty chasydzkich wierzeń, na które zwrócił uwagę również Vincenz na kartach tetralogii. Tak jest w przypadku wskazania na obecność w świecie „Bożego oddechu” („Najpiękniejszą doktryną chasydzką jest bez wątpienia nauka o duchowej naturze materii. Według chasydyzmu cała materia jest pełna nadprzyrodzonych *iskier* świętości Boga [...]”, s. 58) oraz na „całościową” naturę świata („Nie jesteśmy w żaden sposób odgradzeni jedni od drugich, ponieważ cały Boży świat jest jedną całością, jednym ciałem”, s. 92). Znajdziemy w niej również elementy przypominające Bachelardowską poetykę przestrzeni, jak chociażby w sformułowaniu: „Okna to symbole tajemnicy” (s. 144).

Jedna z jego opowieści o cadyku z Lublina (s. 220–230) przywodzi na myśl (na zasadzie kontrapunktu) bohatera powieści Isaaca Bashevisa Singera, Jaszę Mazurę i jego sceptyczny stosunek do żydowskiej ortodoksji:

W karczmie Jasza udawał ateistę, choć w rzeczywistości wierzył w Boga. Wszędzie znać było rękę boską. Każdy kwiat drzewa owocowego, każdy kamyk i ziarno piasku głosiło Jego obecność. [...] *Kto to wszystko stworzył?* – pytał siebie Jasza. *Czyżby słońce? Jeśli tak, to może słońce jest Bogiem.* Jasza przeczytał w jakiejś świętej księdze, że Abraham czcił słońce, zanim uznał istnienie Jehowy<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> S. Vincenz, *Spotkanie z chasydami* [w:] tegoż, *Tematy żydowskie*, Gdańsk 1993, s. 28–29.

<sup>30</sup> I.B. Singer, *Sztukmistrz z Lublina*, przeł. K. Szerer, Warszawa 1990, s. 7.

Pamiętamy, że *Hospodyn-Słoneczko* króluje również w *Na wysokiej poloninie*. W chwili opamiętania po burzliwym i nieodpowiedzialnym życiu Jasza doznaje czegoś na kształt chwilowej iluminacji: „Wszelka herezja opierała się na założeniu, że człowiek jest mądry, a Bóg zły; że człowiek jest istotą żywą, a Stwórca jest martwy. Wystarczyło porzucić te niegodziwe myśli, a natychmiast otwierały się wrota prawdy”<sup>31</sup>. Wątpliwości i pokusy nie opuszczają go jednak nawet wtedy, kiedy w ramach pokuty daje się zamurować przy swoim domu.

U Langerera, podobnie jak u Vincenza, odnajdziemy elementy chasydzkiej mistyki: „Po śmierci bogobojnego Ouhew Jisroela aniołowie Pańsey przeniesli go nocą z Polski do Ziemi Świętej. Tam niebiańscy grabarze pochowali go w świętym mieście Tyberiadzie, nad brzegiem jasných wód jeziora Genezaret, u boku proroka Ozeasza, jego imiennika” (s. 210). Jak zauważył Josef Kroutvor, czeski eseista piszący o fenomenie literatury środkowoeuropejskiej, w tym o *Dziwięciu bramach* Langerera, opowieść chasydzka

nie wymaga wierności wobec faktów. Chasydzi niezbyt dokładnie odróżniają fantazję od rzeczywistości. To, co się jeszcze nie stało, może się przydarzyć, cadyk może jeszcze dokonać cudu, który na razie nie miał miejsca. Legenda rządzi się własną logiką, celem, który chce osiągnąć. Opowieść nie trzyma się ściśle chronologii, ważne fakty są szeregowane w zależności od potrzeby. Podświadomość forsuje oddolnie własną koncepcję, testuje puentę. O ile całość brzmi dowcipnie, opowiadka staje się anegdota<sup>32</sup>.

Mądrość chasydów przewiduje również szlachetne usprawiedliwienie dla praktyk spożywania pokarmów mięsnych: „Wszystką materię przenika duch. Duchy wieczone w żywność przechodzą w nas, gdy jemy i trawimy pokarm, i łączą się z naszym duchem. Przez modlitwę, studia pobożne i dobre uczynki podnosimy te duchy na wyższe stopnie doskonałości” (s. 234). Świat, według tej nauki, musi mieć swój środek: „Jak świat ma środek, a tym środkiem jest Palestyna, tak Mądrość ma swój środek, a tym środkiem jest Zakon Boży” (s. 259). Zapewne też Vincenzowska „pępkozofia” jest chasydzkiej proveniencji: „Wasz rabbi głosi Zakon Niebios, nasz rabbi głosi Zakon – pęпка...” (s. 304). Na żywy organizm świata składają się, według chasydów, jego poszczególnie organy:

Wszystkie rzeczy żyjące tworzą jedną zespoloną całość, posiadającą cechy postaci ludzkiej. Izrael jest mózgiem tej całości, co tłumaczy nasze upodobanie do zawodów wymagających bardzo dużo myślenia. Inne narody pełnią funkcję rąk w tym żywym organizmie i dlatego mają przede wszystkim zręcznych rzemieślników i artystów. Zwierzęta natomiast to tylko nogi tej całości. [...] I tak to właśnie jest ze stworzeniem jako całością i człowiekiem jako jednostką (s. 260).

<sup>31</sup> Tamże, s. 182.

<sup>32</sup> Tamże.

Podobnie Vincenz w tetralogii w krajobraz wschodniokarpackiej Huculszczyzny wpisał „geografię uczuciową starowieku”<sup>33</sup>, w której ziemia jawi się jako żywy organizm<sup>34</sup>:

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 [...] brzuch zjadający pracę innych. Kraj dzikich „syrojidów”, daleko na Wschodzie słońca, to odbytница 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<sup>35</sup>.

Cudowna kraina opisywana przez Vincenza ma wyraźnie zarysowaną topografię, w której za rzecz oczywistą uznaje się, że: „Pępek świata jest w Rzymie, innego nie będzie”<sup>36</sup>. Zakłada się przy tym wielość „pępków”, a nawet ostrzega, że „taki co w swoim tylko pępku rozlubowany wpatruje się w siebie, co więcej, wypina się, aby być pępkiem pępków, pozostanie na zawsze ucięty, zmarniały”<sup>37</sup>. Tak zarysowana przez autora „pępkozofia” służyć ma odbudowaniu „żywej sieci świata”, powiązaniu tego, co wydaje się być rozdzielone. Tak więc „pępek” dysponuje tu mocą scalającą, mimo że „najmarniejszy zaspany” jest ten „kącik” na mapie ciała. Każdy kraj taki pępek posiada. W eseju o Pausaniaszu, autorze *Wędrówek po Helladzie*, Vincenz wspomina, że Grecy uważali za pępek świata siedzibę wyroczni apollinijskiej, Delfy: „Istniały nawet próby udowodnienia, jak gdyby geograficznie, że rzeczywiście Delfy są centrum świata. Tę sławę nabyła wyrocznia delficka w ciągu tysiąca lat z górą i umocniła się w ten sposób jako centrum duchowe świata helleńskiego”<sup>38</sup>. Dla Vincenza, nieodrodnego syna Wierchowiny, nie pozostawia wątpliwości fakt, że pępek świata znajduje się również u stóp Palenicy (1758 m n.p.m.):

Z tego kąta wyszcząją się na wszystkie strony świata: ku południowemu zachodowi źródła Vaszeru, ku wschodowi źródła Saraty i Perkalabu, ku północy źródła Czeremoszu, a ku Południowi? To zobaczmy jeszcze. Na mapach i dokumentach dawnych – niedawniej wszakże niż od sześciuset lat – oznaczano Palenicę jako kąt trzech państw: Polski, Węgier i Wołoszczyzny. Tam to gdzieś odkrył Wincenty Pol głaz z wykarbowanymi literami F.R. Finis Rei-Publicae<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Określenie Vincenza: „Geografię starowieku można by nazwać geografią uczuciową, rozszerzającą ludzkie wartościowania na orientację co do podziału i zamieszkania ziemi” [w:] S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Prawda starowieku*, Warszawa 1980, s. 186.

<sup>34</sup> Por. *Mýtus a geografie: svět, prostor a jejich chápání ve starších i novějších kulturach*, red. J. Starý, S. Fischerová, Praha 2008, s. 69.

<sup>35</sup> S. Vincenz, *Prawda starowieku*, s. 186.

<sup>36</sup> S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Zwada*, Warszawa 1981, s. 7.

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> S. Vincenz, *Eseje i szkice zebrane*, t. 1, Wrocław 1997, s. 50.

<sup>39</sup> S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Zwada*, s. 7–8.

Langer filozofię chasydzką, wyrosłą z żydowskiej mistyki, charakteryzuje jako „popularyzowaną kabałę”<sup>40</sup>. Zdarza się, że odnajdziemy u niego tropy tej samej legendy, co u Vincenza, jak dzieje się w przypadku opowieści o wypuszczaniu ptaków z klatek przez rabinów, współczujących wszystkim stworzeniom. U Vincenza czytamy: „Inny rabin, Gerszon z Kut, postawił sobie za zadanie uwalnianie złowionych ptaków; naprzód wykupywał je i wypuszczał z klatek, a gdy mu już zabrakło na to pieniędzy, po prostu otwierał klatki i pozwalał ptakom ulatywać. Podobno niejednokrotnie zarobił sobie przez to na razy”<sup>41</sup>. W książce Langera znajduje się inna wersja tej opowieści:

Pewnego dnia Zusja przechodził obok sprzedawcy ptaków. Zobaczył ogromną klatkę, a w niej pełno śpiewających ptaszków. I co Zusja robi? Zusja mówi sobie: – Dawid, król Izraela, mówi w psalmach: „Bóg lituje się nad każdym stworzeniem”. I tak mówiąc, podchodzi i otwiera klatkę. Nie namyślali się mali więźniowie – wyfrunęli na wolność, na świat Boży. – Tak postąpił Zusja. A co ptasznik? Ano, chwycił za kij i wyłoił miłego Zusję, jak na to zasłużył. Myślicie, że Zusja w ogóle krzyczał? Nie a nie! Boki zrywał ze śmiechu! (s. 153)

Przy czym rabin Langer wydaje się być bardziej skłonny do poświęceń, kładąc się do mrowiska. Gdy małe stworzonka szcędzą mu ukąszeń, ubolewa, iż jest takim nikczemnikiem, że nawet mrówki nie chcą go zjeść... Pociesza ziemię, po której stała następującymi słowami: „Kochana ziemi, wiem, że jesteś godniejsza niż ja, a jednak to ja po tobie depczę. Ale nie martw się! Nim się spostrzeżesz, ja będę leżał pod tobą i ty mnie przydepczesz” (s. 153).

Langer przypomina w swojej książce, że chasydzi studiowali pisma prakskiego rabina Jehudy Löwa Becalela. W ich środowisku zrodziła się związana z mitologią Pragi legenda o Golemie, którego ten powołał do życia. U Vincenza znajdziemy opowieść o Boku, którego dla sławy, ale – jak się później okazało – i dla własnego utrapienia, ulepił z gliny rabin Mojsze Kitower, „bo jeden rabin z Pragi już to zrobił”<sup>42</sup>. Mojsze Kitower spędzając długie godziny w szczególnym miejscu, był do takich dzieł przygotowany: „W sokolskiej jaskini jest taka malutka szczelinka, kiedy stanąć przy niej, to jesteś akuratnie nad ziemią świętą, prościutko nad Erec. I więcej nie potrzeba. To jedni tak mówią, a inni krzyczą, że nie, tylko że z Jasieniowa jest tajemna ścieżka do Erec, do miasta Safed”<sup>43</sup>. Tam zapewne zdobył potrzebną mądrość: „I rabi Mojsze Kitower miał listy. Jakie listy! Co znaczy listy? On miał Słowa, on widział Słowa. A które? Niech nas Pan Bóg broni. On co dnia był nad ziemią świętą, co dnia rozmawiał z Potęgą”<sup>44</sup>. Na mocy tych słów stworzył – jak mu się wydawało – prawdziwego człowieka, który miał odgadywać jego dobre

<sup>40</sup> J. Langer, *Devět bran...*, s. 54.

<sup>41</sup> Zob. S. Vincenz, *Spotkanie z chasydami*, s. 26.

<sup>42</sup> S. Vincenz, *Listy z nieba*, s. 205.

<sup>43</sup> Jw.

<sup>44</sup> Tamże.

myśli. Tylko że Bok nie bardzo radził sobie z odróżnianiem dobra od zła i mimo że sumiennie wypełniał polecenia swego twórcy, napytał mu jedynie biedy, a i sam skończył tragicznie.

U obu autorów odnajdujemy podobny typ wrażliwości na duchowość chasydzką, a zwłaszcza na jej głęboko ekologiczne korzenie. Łączy ich również fakt, że obaj nie trafili ze swoimi książkami we właściwy czas. O Langerze Tomáš Pěkný napisał: „Jiří Langer je pro dnešního čtenáře neznámým autorem”<sup>45</sup> (Jiří Langer jest dla dzisiejszego czytelnika nieznanym autorem). To samo moglibyśmy dzisiaj powiedzieć i o Vincenzie<sup>46</sup>. Kolejne części jego tetralogii (poza pierwszą, która wyszła przed wojną w kraju) ukazywały się już na emigracji, a ostatnia wyszła po śmierci autora. Vincenz doczekał się odzewu głównie w kręgu literaturoznawców, a jego twórczość wciąż pozostaje poza światową recepcją, mimo że na nią niewątpliwie zasługuje. Langer stworzył dzieło porównywalne z *Opowieściami chasydów*<sup>47</sup> Martina Bubera (1878–1965), oparte na osobistym świadectwie, otwierające przed czytelnikami świat chasydzkiej filozofii. Jak łatwo się domysleć, jego publikacja w Czechosłowacji w latach trzydziestych XX wieku nie wróżyła mu sukcesu, mimo że już wtedy dostrzeżono ponadprzeciętne walory literackie jego książki. W okresie hitlerowskiego Protektoratu Czech i Moraw jej nakład został zniszczony. Zachowały się nieliczne egzemplarze ukryte przez wiernych czytelników<sup>48</sup>.

W porównaniu z Vincenzem lepiej wyglądają dalsze losy pisarstwa Langer, głównie dzięki staraniom jego brata Franciszka, znanego czeskiego dramaturga. Po drugiej wojnie światowej zaczęły ukazywać się za granicą przekłady jego dzieła, m.in. niemiecki ze wstępem Gershoma Sholema w 1959 roku, angielski, wydany w Londynie i Nowym Jorku w 1967, na podstawie którego powstał również cytowany przeze mnie polski przekład, opublikowany w 1988 roku, oraz hebrajski wybór pism i legend chasydzkich w przekładzie samego autora, który wyszedł w Izraelu w 1984 roku. W Czechach ukazało się do tej pory w różnych wydawnictwach sześć wydań opowieści chasydzkich Langer, co świadczy o dużym nimi zainteresowaniu. Natomiast dzieła Vincenza są obecnie w Polsce dostępne głównie w obiegu antykwarycznym. W kraju ukazały się dotąd tylko dwa pełne wydania tetralogii *Na wysokiej poloninie*. Aktualnie wydawnictwo Malvern w Pradze przygotowuje wydanie dwóch pierwszych tomów *Na wysokiej poloninie* w przekładzie Davida Zelinky.

<sup>45</sup> Zob. T. Pěkný, *Trojříječ Jiřího Mordechaje Langra* [w:] J. Langer, *Devět bran. Chasidů tajemství*, Praha 2015, s. 22: „Jiří Langer jest dla dzisiejszego czytelnika nieznanym autorem”.

<sup>46</sup> Zapominają o nim nawet literaturoznawcy o ambicjach akademickich. Zob. Dawid Szkoła, *Galicyskie żywoty. Opowieści o stracie, doli i pograniczu*, Łódź 2018, w której to książce nie znajdujemy nawet wzmianki o Vincenzie...

<sup>47</sup> Zob. M. Buber, *Opowieści chasydów*, przeł. P. Hertz, Warszawa 2005.

<sup>48</sup> Zob. T. Pěkný, *Trojříječ Mordechaje Langra* [w:] J. Langer, *Devět bran. Chasidů tajemství*, s. 13.

### Przestrzeń realna i wyobrażona – Jaroslav Durych

Inny czeski autor, w twórczości którego odnajdujemy analogie z dziełem Vincenza, Jaroslav Durych (1886–1962), związany z katolicyzmem prozaik, poeta i publicysta, na Ruś Zakarpacką trafił w latach dwudziestych XX wieku. Wrażeniom z pobytu w tym regionie poświęcił jeden z rozdziałów dziennika podróży po Czechosłowacji *Toulky po domově* (tytuł rozdziału *Podkarpatská Rus 1921–1922*)<sup>49</sup>. Do Użhorodu<sup>50</sup>, ówczesnej stolicy włączonej do Czechosłowacji Rusi Podkarpackiej, trafił nie z wyboru, ale z rozkazu, na mocy którego pełnił tam funkcję lekarza wojskowego. Tekst ma formę reportażu literackiego, opis zdarzeń i ludzi przeplata się w nim z refleksjami autora. Poznajemy szczegóły jego długiej podróży pociągiem, wiodącej przez Ostrawę, Cieszyn, Kraków, Przemyśl i Lwów. Następnie dowiadujemy się o warunkach panujących na miejscu – dezorganizacji, urzędniczej niemocy, sytuacji wcześniejszych osadników – lekarzy i prawników przysłanych tu z państwowego nakazu. Wydaje się, że całość zdominuje tematyka społeczna oraz krytyczny stosunek do zastanej sytuacji. Trafiają się tam jednakże ustępy wykraczające poza reporterski schemat. Do takich należy podrozdział zatytułowany *Tajemství Mostu Užhorodského*. Na początku nic nie wskazuje na to, żeby most nad rzeką Uż złączącą Użhorod na dwie części, skrywał jakąś tajemnicę: „Most je moderní a dosti vysoký<sup>51</sup>. Bylo bláto. Jezdili fury, drožky, erární automobily, chodili vojáci, židé, baby, cikáni, napsámoši, trhovci, kominíci, agenti; – na nábřeží domky, domečky, i pekelné majestátní budovy úřední” (s. 21) („Most jest nowoczesny i dość wysoki. Było błoto. Jeździły wozy, dorożki, służbowe auta, przechodzili żołnierze, Żydzi, baby, Cyganie, wyrobownicy, handlarze, kominiarze, agenci; na nabrzeżu domki, domeczki i piekielnie majestatyczne budowle urzędów”). Naturalistyczna opowieść o przeprawie przez most staje się pretekstem do wyrażenia sądów estetycznych. Do przejścia z poetyki realizmu do poetyki marzenia i tajemnicy posłużył autorowi szczególny rodzaj ironii.

Przebieg zdarzeń jest następujący. Za sprawą jednego z towarzyszy (którego narrator przyrównuje do Wergiliusza z *Boskiej Komedii*) grupa „zesłańców” zostaje wyrwana ze stagnacji i zmuszona „urzędniczą” powinnością do przepłynięcia się na drugą stronę miasta, co wiąże się z przekroczeniem „horyzontu” ich codzienności: „Tak jsme poprvé zahlédli hotel Korunu v denním světle, zemské divadlo v denním světle, a za každým pátým krokem jsme se zastavili, disputující, neboť každý nový

<sup>49</sup> J. Durych, *Toulky po domově. Obrazy z Podkarpatské Rusi, z Moravy a Čech*. Praha 1938, s. 13–68. Kolejne cytaty z tej książki lokalizuję podaniem w nawiasie numeru strony.

<sup>50</sup> Olbracht, który pisał o tym mieście w latach trzydziestych XX wieku, zauważa, że przeważał w nim żywioł czesko-węgierski: „V Užhorodě Rusinů vůbec není vidět. [...] Užhorod jest město dvou dobyvatelů: Čechů a Maďarů”. Zob. I. Olbracht, *Hory a staletí*, s. 211.

<sup>51</sup> W 1937 roku wybudowano w tym miejscu nowy most, który po śmierci Masaryka otrzymał jego imię. W 1944 został wysadzony w powietrze przez armię radziecką.

obzor nás udivoval” (s. 20) („W ten spôsob po raz pierwszy zobaczylišmy hotel Korona w dziennym švietle, teatr šviata w dziennym švietle i co piáč krokůw się zatrzymywališmy diskutujáč, gdyž každy nowy horyzont nas zadziwial”). Przejšcie przez most odmienia ich widzenie, stanowi wejšcie w „poetykę snu”, gdyž wydaje im się, że widzą Salzburg: „Viděli jsme horský věnec s černými lesy, hrad, kostel, hřbitov a zase náměstí, biskupský dóm, staré ulice a pohřeb, krásný, starobylý, provázený ohromnými svícemi a prastarým, melancholickým zpěvem a pouliční dráhu s lokomotivou na uhlí” (s. 20) („Widzielišmy górski wieniec z czarnymi lasami, zamek, košciół, cmentarz i znowu rynek, dom biskupa, stare ulice i pogrzeb, piękny, starodawny, odprowadzany gromnicami i prastarym, melancholijnym śpiewem i tramwaj z lokomotywą na węgiel”). Przewodnik – świadom czekającego ich wysiłku przebrnięcia przez błoto z bagażem i zwierzętami – szybko sprowadza ich na ziemię, kiedy każe im spojrzeć w stronę rzeki:

Poněvadž přšelo, byla řeka rozvodněná a valila se dosti prudce od zachmuřených Karpat. Byla kalná, zamračená a podezřelá [...] Tam dole! Lá-bas! Tot’ titul nejpoptornějšího románu Huysmanova. Tam je tuň, v té jsou ryby, veliké a tlusté, které je výhodno chytat na ulici. Jistě tloustnou z utopených židů a novorozeňat (s. 21). (Ponieważ padało, rzeka była wezbrana i spływała gwałtownie od strony zachmurzonych Karpat. Była mętna, wzburzona i podejrzana. Tam w dole! Lá-bas! Toż to przecież tytuł najpotworniejszej powieści Huysmansa. Tam jest toń, w niej ryby, wielkie i tłuste, które łatwo chwytac na wędkę. Na pewno tyją z utopionych Żydów i niemowląt).

Wzburzona rzeka oraz obecność w niej tłustych ryb kierują myśli patrzących w stronę wymaginowanych samobójców i skazańców, próbujących ratować się ucieczką w jej toniach. Przywołanie tytułu kontrowersyjnej w swoim czasie powieści Jorisa-Karla Huysmansa *Tam na dole*, podejmującej wątki satanistyczne (rytualnych mordów), z kulminacyjnym opisem czarnej mszy, zapewne nie jest tutaj przypadkowe i wskazuje na pewne podobieństwa z tajemnicą skrywaną przez rzekę i most: „Dlouho nám byl tento most tajemstvím bolestným a marně jsme se namáhali ho dobytí, pochopiti, vyjádřiti slovem nebo metaforou” (s. 30) („Długo był dla nas ten most bolesną tajemnicą i daremnie próbowaliśmy go podejść, zrozumieć, wypowiedzieć słowem albo metaforą”). Z opowieści wynika, że zwierzęta, które towarzyszyły im w czasie wypraw przez most – konie i pies przybłąda – wcześniej niż ludzie wyczuły groźbę związaną z tym miejscem. Aluzja do częstych w tym zakątku pogromów Żydów i dzieciobójczych praktyk „porodnych bab”, zwanych „andělíčkářkami”<sup>52</sup>, poczyniona przez lekarza, podkreśla brutalne obyczaje miejscowej ludności, jakże dalekie od sielankowego obrazu nakreślonego przez Vincenza. Narracja zabarwiona jest przy tym lekką nutą ironii: „Tu jsme pochopili, že kůň již

<sup>52</sup> W ludowych wierzeniach niewinne dzieci stają się po śmierci aniołkami, dlatego „położne” dokonujące aborcji nazywano „aniołkarkami”.



vypadl z ohrady snů do reality všední” (s. 28) („Tu zrozumielišmy, že koň vyskoczył z ograniczeń snów do rzeczywistości powszedniej”), „A pes utfkał, polomrtev děsem, neboť ucítıl z nás tajemství mostu užhorodského” (s. 31) („A pies uciekał na wpół żywy z prerażenia, poniewaž wyczuł w nas tajemnicę mostu užhorodzkiego”). W finale opowieści dowiadujemy się, że tajemnica ta została odkryta:

Nějaká úřední vzpomínka nám připomněla jakési datum a náhle nesmírný blask extatického jasu roztáhlnaši oblohu od východu k západu. Vzpomněli jsme si na most a slovo vysvobozující vylétlo jako jiskra: „Už víme, proč jsou pod ním tlusté ryby a na koho čekají! Od té doby milujeme tento most tklivou láskou” (s. 31). (Jakaš urzędowa wzmianka przypomniała nam pewną datę i nagle ogromny blask ekstatycznej jasności rozpostarł się na firmamencie od wschodu ku zachodowi. Przymyślieliśmy sobie o moście, a słowo uwalniające wyleciało jak iskra: „Już wiem, dlaczego są pod nim tłuste ryby i na kogo czekają! Od tego czasu kochamy ten most tkliwą miłością”).

Ostatnie zdanie budzi konsternację, pozostawia w niepewności, bo skoro odkryta tajemnica mostu zdradza przerażającą prawdę o tamtejszych zwyczajach, to skąd bierze się w narratorze tklivość? Rozpoznajemy w niej typową dla Durycha, „Flaubertowską” ironię, która współgra z groteską w odmalowywaniu sytuacji dramatycznych czy wręcz mrożących krew w żyłach<sup>53</sup>. Wydaje się, że opowiadanie o moście w Užhorodzie jest przewrotną, ironiczną próbą obrony wyobraźni poetyckiej, która rzeczywistość, szczególnie tę trudną do zaakceptowania, zastępuje fantazją:

a tu nastala chvíle, kdy se nám mělo zjeviti jedno z nejpříšernějších tajemství v úplném pekelném majestátu. Ano, bylo by se zjevilo, ale čert Belzebuba nenapál! Slyšte to, vy realisté, střízlíví kritikové a pokrokáři! Básník není jen takové budižkničemu, ani takové *kam ho ráno postaví, tam ho večer najde*, jak tvrdíte! Realita snu je pravdivější než realita života vašeho! Ano, v dobách, kdy jsme jen snili, nestarajíce se o život, byli jsme na vrcholu své moci. Tenkrátě nás nikdo nenapálil, ale zato námi se napálil každý! Až když jati soucitem k vašemu realistickému pokusili jsme se počítati ve valutách života praktického, zrazený sen se nám pomstil, rozmetal naši úrodu a vyhnal nás až do Užhorodu! (s. 26–27). ([...] i tu nastala chwila, kiedy objawić nam się miała jedna z najstraszejszych tajemnic w całym piekielnym majestacie. Tak, objawiłaby się nam, ale czort nie oszuka Belzebuba! Posłuchajcie, realisci, trzeźwi krytycy i postępowcy! Poeta nie jest bezużytecznym ani takim, *którego wieczorem zastanie się w tym samym miejscu, gdzie się go rano postawiło*, jak twierdzicie! Realność snu jest prawdziwsza niż realność waszego żywota! Tak, w czasach, gdy śniłiśmy, nie dbając o życie, byliśmy u szczytu swej mocy. Wtedy nas nikt nie oszukał, ale za to wszyscy inni dali się nabrać! Dopiero, kiedy ogarnięci współzuciem dla waszego realizmu usiłowaliśmy szacować w walutach życia praktycznego, zdradzony sen zemścił się na nas, wymiół nasz dobrobyt i wygnał aż do Užhorodu).

<sup>53</sup> Zob. M.C. Putna, *Českákátolická literatura v kontextech: 1918–1945*, red. M.C. Putna, M. Beďich, Praha 2010, s. 455.

Szczególnie w ostatnim zdaniu wyczuwamy nutę ironii, która wskazuje na bolesną konfrontację marzenia i rzeczywistości. Lustrem, w którym ideały odbijają się niczym w krzywym zwierciadle, są dalekie od nich realia Rusi Zakarpackiej. Czeski historyk literatury Martin C. Putna określa Durycha jako „katolickiego romantyka”<sup>54</sup> o lewicujących poglądach. Trzeba mieć jednak na uwadze specyfikę czeskiej perspektywy wyrastającej z realiów pierwszej republiki. Durych widzi w państwie czeskim pewien potencjał, któremu daje wyraz w idealizującej koncepcji „rzeszy czeskiej” (nazwy tej konsekwentnie używa zamiast oficjalnej „republika czechosłowacka”). Jej wyrazem miałyby być duchowa ekspansja na wschód rozumiana jako przejęcie misji chrystianizacji od św. Wojciecha. Pisarz znany był ze swych radykalnych, katolickich poglądów. Postulował m.in. zburzenie pomnika Jana Husa na Rynku Staromiejskim w Pradze i przywrócenie na jego miejsce słupa mariańskiego, który w 1918 roku w specyficznej sytuacji społeczno-politycznej stamtąd usunięto<sup>55</sup>. Kontrowersje budziły też jego reinterpretacje mitu Białej Góry – symbolu okrutnej w czeskich dziejach rekatolizacji. Łączenie tendencji politycznych z religijnymi wypływało w jego przypadku z ducha czasów:

V raných dvacátých letech nebylo těžké propojit sen o duchovní české říši s dobově tak populárním náboženským programem – s katolickým unionismem, usilujícím o sjednocení východních pravoslavných křesťanů s římskokatolickou církví. Bolševický převrat Durych spolu s dalšími unionisty [...] nevnímal jako další překážku, ale naopak jako příležitost<sup>56</sup>. (Na początku lat dwudziestych nie było trudno połączyć mrzonki o duchowej czeskiej rzeszy z tak popularnym w tym czasie programem religijnym – katolickim unionizmem, którego celem było zjednoczenie wschodnich chrześcijan prawosławnych z kościołem rzymskokatolickim. Przewrót bolszewicki Durych, podobnie jak inni unioniści, postrzegał nie jako kolejną przeszkodę, ale przeciwnie – jako sposobność).

Upatrywanie szczególnej roli kościoła unickiego wydaje się być ideą, która łączy Durycha z Vincenzem, podobnie jak przypisywanie swojej ojczyźnie szczególnej misji. U Vincenza ogniskuje się ona wokół tradycji jagiellońskiej. Polski autor widzi „Rzeczpospolitą” jako wielokulturową wspólnotę w Europie federacyjnej, w czym – w perspektywie polskiej – jest również wyjątkowy. Idealizm Vincenza wydaje się systemowy i pogłębiony tradycją duchową, jaką przeniknięte były tereny Karpat Wschodnich, natomiast w przypadku Durycha mamy do czynienia z krytyką własnych poglądów i postaw silnie nacechowanych emocjami politycznymi i religijnymi, które w konfrontacji z realiami prowadzą w późniejszym czasie do przejrzenia

<sup>54</sup> M.C. Putna, *Českákátolická literatura v kontextech...*, s. 374.

<sup>55</sup> Słup z istotnymi poprawkami został w 2020 r. zrekonstruowany i stanął obok pomnika Jana Husa na rynku staromiejskim w Pradze, budząc oburzenie czeskich protestantów (replikę wzniesiono w roku, w którym mija czterechsetna rocznica bitwy pod Białą Górą).

<sup>56</sup> M.C. Putna, *Českákátolická literatura v kontextech...*, s. 378.

oraz przyznania się do błędu polegającego na zakłamywaniu rzeczywistości<sup>57</sup>. Nie zmienia to faktu, że we wczesnej fazie swojej działalności Durych idealizował lub raczej ideologizował katolicyzm. Trwale miejsce w czeskiej literaturze zyskał głównie dzięki barokowej trylogii z okresu wojny trzydziestoletniej pt. *Blouděni* (1929) odwołującej się do *Labiryntu świata* Jana Aмоса Komeńskiego<sup>58</sup>.

Nas jednak w perspektywie Vincenzowskiej bardziej zajmować będzie jego wcześniejsza, trzyczęściowa powieść *Na horách* (1919) włączona do dyptyku *Jarmark života*. Tytułowych gór nie da się jednoznacznie zlokalizować historycznie i topograficznie. Nazwy występujące w powieści nie odwołują się do realnej toponimii (Noc, Růža, Třihrady, Nové město), a ewokują uniwersalne znaczenia. Podobnie jak u Vincenza, góry są „prawdziwym miejscem”, w którym, w trudnych warunkach życia, weryfikowane są ludzkie cnoty. Durych w równoległym nurcie swojego piśarstwa, w którym komentował i wyjaśniał napisane przez siebie dzieła literackie, przyznawał, że trylogia<sup>59</sup> była reakcją na wydarzenia pierwszej wojny światowej, w której brał udział, walcząc na froncie w Alpach i pod Haliczem (podobnie jak Vincenz). Jak zauważył wnikliwy badacz jego twórczości, Martin C. Putna:

Nepsal o děsivých výjevech, které viděl každodenně kolem sebe – nýbrž o zářivé krajině vysokých hor a čistých vztahů, uskutečňuje tak základní gesto *světlého* expressionizmu, který reaguje na krutou skutečnost (často právě na první světovou válku) snem o světě lepším, utopickém. Levicoví expressionisté kladli utopii do revoluční budoucnosti, Durych do mimočasového světa pastýřů, rytířů a panen<sup>60</sup>. (Nie pisał o straszliwych widokach, które codziennie się przed nim rozpościerały – ale o świetlanej krajinie wysokich gór i czystych relacji, realizując w ten sposób podstawową zasadę *światłego* ekspresjonizmu, który reaguje na okrutną rzeczywistość (często właśnie na wydarzenia I wojny światowej) marzeniem o lepszym, utopijnym świecie. Lewicowi ekspresjoniści umieszczali utopię w rewolucyjnej przyszłości, Durych natomiast w ponadczasowym świecie pasterzy, rycerzy i dziewic).

Był to więc ze strony autora zamierzony rodzaj eskapizmu, poszukiwania przestrzeni poza istniejącymi czasem i miejscem dla ocalenia wiary w wartości ginące w realnym świecie. Powieść ma wyraźne rysy baśniowe, a pojawiające się w niej przestrzenie należą bardziej do „geografii wyobrazonej”<sup>61</sup> niż rzeczywistej topografii. Wiemy, że trylogia *Na horách* opowiadająca o niezwykłych i dramatycznych losach pięknej pasterki, Kristy z Nocy, która po perypetiach miłosnych zostaje księżną i matką księżąt, aby na koniec wszystko stracić, ofiarować się Bogu

<sup>57</sup> Tamże, s. 389.

<sup>58</sup> J. A. Komenský, *Labyrint světa a ráj srdce*. S úvodem a poznámkami Dra. Jana V. Nováka. Dle vydání amsterdamského z r. 1663, Praha 1906.

<sup>59</sup> Powieść składa się z trzech części: idyllicznej *Bajki pasterskiej* (*Pastýřská pohádka*), tragicznej *Bajki królewskiej* (*Královská pohádka*) oraz elegijnej *Pieśni* (*Píseň*).

<sup>60</sup> M.C. Putna, *Českokatolická literatura v kontextech...*, s. 371.

<sup>61</sup> Zob. E. Rybicka, *Geoepoetyka*, Kraków 2014, s. 203–208.

i przedwcześnie umrzeć, oraz o jej równie heroicznych adoratorach, powstała w czasie, gdy Durych służył w czasie I wojny światowej jako lekarz wojskowy w armii Jego Cesarskiej Mości pod Haliczem, i była reakcją na te wydarzenia. Z dużym prawdopodobieństwem można zatem przypuszczać, że prototypem górskiej krainy z kominowymi formacjami skalnymi, po których chętnie i z dużą zręcznością wspinają się bohaterowie opowieści Durycha, były Karpaty Wschodnie. Niemniej istotne jest – jak pisze Jíří Kudrnáč we wstępie do zbioru prozy tego autora – że w tej symbolicznej powieści wymykającej się czasowo-przestrzennym interpretacjom: „Téma *na horách* znamená snahu po vyjádření symbolického genia loci krajiny takových hodnot, jako jsou svoboda, řád, síla a krása, sjednocené Božím spravováním”<sup>62</sup> („Temat w *górach* oznacza tu próbę wyrażenia symbolicznego *genius loci* krainy takich wartości, jak wolność, prawo, moc i piękno, zjednoczonych pod Bożym panowaniem”).

Karel Čapek podkreślał muzyczne walory tej powieści Durycha, przyrównując jej budowę do kompozycji organowej<sup>63</sup>. „Muzyczność” to również rozpoznana cecha tetralogii Vincenza<sup>64</sup>. Jakichkolwiek by się doszukiwać analogii, są to jednak książki diametralnie różne co do zamysłu, formy i przesłania. Baśniowa poetyka powieści *Na horach* bezimiennym krajobrazem posługuje się instrumentalnie jako kategorią estetyczną („Vysoké hory, daleké hory, jak jste krásné!”, s. 225), użyta dla podkreślenia heroiczności cnót jej bohaterów i wzniosłości stanów ich duszy: „Hory jsou jen sny, kam duše zalétá k odpočinku pro svou radost a pýchu, ale pak se pokorně vrací tam, kde jí bylo určeno místo” (s. 241) („Góry to tylko marzenia, do których udaje się dusza, aby odpocząć dla własnej radości i dumy i aby później pokornie wrócić tam, gdzie wyznaczono jej miejsce”). W tym sensie krajobraz nie posiada tu ontologicznej czy ekologicznej autonomii, jaką odnajdujemy u Vincenza. Jest jedynie decorum zdarzeń rozgrywających się głównie we wnętrzu bohaterów. Wyjątek stanowi fragment ostatniej części powieści, w której Durych tematyzuje góry: „Napadá tě člověku, proč jsou tak veliké, proč jsou tak hrdé, tak vysoké a kruté, kde jsou jejich základy a co je vábí k zemi! Hrozí a odstrašují, a přece se musí vystoupiti nahoru, do jejich nádhery” (s. 248) („Wiesz, człowieku, dlaczego są takie wielkie, dlaczego są takie dumne, takie wysokie i okrutne, gdzie są ich fundamenty i co je ciągnie do ziemi! Zagrażają i odstrasżają, a jednak musi się wstąpić na górę do ich piękna”). Dalej następuje opis przywodzący na myśl książkę Jeana Giono (1895–1970) *Le chant du mode* (1934) czy też bardziej początkowe sceny ze słynnego animowanego filmu kanadyjskiego reżysera Frédérica Backa powstałego na podstawie noweli Giono – *Człowiek, który sadził drzewa* (*The man who planted trees*, 1987<sup>65</sup>):

<sup>62</sup> J. Durych, *Jarmark života*. Praha 1993, s. 23. Kolejne cytaty z tego wydania lokalizują w teście głównym numerem strony.

<sup>63</sup> J. Kudrnáč, *Durychův symbolický cyklus „Jarmark života“* [w:] J. Durych, *Jarmark života*, s. 23.

<sup>64</sup> Zob. J. Żmizdiński. *Wzór nieznany. Stanisław Vincenz a muzyka*, Wrocław 2018.

<sup>65</sup> <https://vimeo.com/19426214> (dostęp: 5.01.2020).

Černý stín poutníkův se míhá zlodějsky v jejich bílých zahradách, skrývá se v temnu obnažených skal a rouhavě se plazí po svítících obrysech. Zdáli zpívá země, hory bez konce, je tam tolik mlhavých a hlubokých údolí, věnce propastí a tolik příznačných koutů, kolik myšlenek projde za dobu života. Zdáli se usmívá země, tam v údolích se zpívá, zvony zvoní, dívky jášají, mrtví spí a unavení se modlí (s. 248). (Czarny cień pielgrzyma przemyka jak złodziej po białych ogrodach, ukrywa się w ciemności obnażonych skal i barbarzyńsko pełźnie po ich jaśniejących obrysach. Z oddali śpiewa ziemia, góry bez końca, tyle tam zamglonych i głębokich dolin, wieńce przepaści i tyle znajomych zakątków, ile myśli przebiegnie przez całe życie. Ziemia uśmiecha się z daleka, tam w dolinach rozlega się śpiew, dzwonią dzwony, dziewczęta się radują, martwi śpią, a zmęczeni się modlą).

To jedyne miejsce w całej opowieści będące jakby estetyczną wykładnią tytułowego krajobrazu, w którym autor wyraźnie nawiązuje do kategorii wzniosłości przyrody<sup>66</sup>:

Ale největší jsou hory; na nich jest všecko; jsou tak veliké, že pro všecko mají místo. [...] Tam je taková úzkost, že se musí utéci před smrtí, ale musí se utkáti nahoru od vrcholů těchto hor, které jsou vraženy do země, po jejich úbočí k jejím základům, které někde mizejí nad oblaky; nahoru, poněvadž by země mohla zabloudilého udusiti (s. 248). (Ale największe są góry; na nich jest wszystko; są tak wielkie, że na wszystko mają miejsce. [...] Tam taka trwoga, że przed śmiercią uciekać trzeba, ale musi się uciekać na górę, do szczytów gór, które white w ziemię, po ich zboczach do fundamentów, które znikają gdzieś ponad obłokami; na górę, ponieważ ziemia mogłaby udusić zbląkanego).

Opis poszczególnych elementów przyrody ożywionej i nieożywionej, statycznej i dynamicznej: kamieni, skał, roślin, zwierząt, wiatru, gwiazd, tworzy kontrast między tym, co na dole (ziemia), a tym, co na górze (góry), i stanowi jasną hierarchię stworzenia, w której najwyższe miejsce zajmuje człowiek ze swoją cielesną naturą<sup>67</sup>: „A přece hory závidí andělům a andělé se obdivují lidem” (s. 248) „A przecież góry zazdroszczą aniołom, a aniołowie podziwiają ludzi”. Góry potrzebują człowieka, aby je wypowiedział:

Hory nemohou mluvit. [...] Člověk jim musí pomoci a říci jim, co ani víchřice, ani vodopády a rachot balvanů říci nedovedou, musí uhadnouti, nač se ptají široce rozvřenými očima pyšných i nevinných květů, musí svým smrtelným hlasem vyprávěti o své naději, kterou hory svými kamennými údy uchopiti nemohou (s. 249). („Góry nie mogą mówić. Człowiek musi im pomoc i powiedzieć to, czego ani wichury, ani

<sup>66</sup> Rodzaj doznania estetycznego, którego podstawą jest doświadczenie ogromu, nieskończoności, tajemnicy, mocy itp. Zob. B. Frydryczak, *Krajobraz. Od estetyki the picturesque do doświadczenia topograficznego*, Poznań 2013, s. 92–98. W literaturze czeskiej nurt ten reprezentował przede wszystkim Milota Zdirad Polák (1788–1856), poeta i austriacki dostojnik wojskowy doby napoleońskiej, autor opisowego poematu *Vznešenost přírody* (1819).

<sup>67</sup> Wyrażona jest tu katolicka wiara w zmartwychwstanie ciał.

wodospady czy grzmoty bałwanów nie zdołają powiedzieć, musi odgadnąć, o co pytają szeroko otwartymi oczami dumnych i niewinnych kwiatów, musi swoim śmiertelnym głosem snuć opowieść o nadziei, której góry swoimi kamiennymi członkami nie mogą uchwycić).

Rola, jaką Durych przypisuje w kontekście gór ludziom, bliska jest w swym przesłaniu romantycznej filozofii przyrody, reprezentowanej głównie przez F.W.J. Schellinga, według której człowiek jest miejscem, gdzie świat przyrody spotyka się ze światem duchowym<sup>68</sup>. Z jednej strony potwierdza się tu spostrzeżenie Martina C. Putny o „romantycznym katolicyzmie” Durycha, który wiarę w zmartwychwstanie ciał łączył z romantyczną koncepcją przyrody (stworzenia), z drugiej pojawia się ekologiczna refleksja o chrześcijańskiej proweniencji, którą odnajdujemy również u Vincenza: „Čisté srdce dává pozor, aby noha nezašlápla ani suchou, mrtvou květinu zde na horách, aby nepřevrhla nakloněný kámen, aby se ani hrst písku nesulesa s ostrého okraje břehu; vše mu patří, poněvadž zná příkázání, která mu všecko dala. Miluje tato díla, poněvadž ví, proč jsou” (s. 253) („Czyste serce ma baczenie, aby noga nie podeptała nawet uschłego, martwego kwiatu tu w górach, aby nie strąciła pochylonego kamienia, aby ani garść piasku nie zsunęła się z ostrej krawędzi brzegu; wszystko do niego należy, ponieważ zna przykazanie, które mu to wszystko dało. Miłuje te dzieła, ponieważ wie, dlaczego są”). Zasadnicza różnica między pisarzami w ujęciu tematyki przestrzennej polega przede wszystkim na tym, że dzieło Vincenza zakorzenione jest w realnej topografii. Przyrodzie karpaccich gór pisarz poświęca równie wiele uwagi, co historii ludzkiej. Łączy je natomiast duchowy aspekt ujęcia tematu gór.

\*\*\*

Literatura czeska ma swoje miejsce w polskiej recepcji czytelniczej, podobnie jak polska w czeskiej. Często jednak nie wychodzi się poza utarte stereotypy, a to sprawia, że ciągle jeszcze mamy wzajemnie wiele do odkrycia. Celem niniejszego szkicu było ukazanie podobieństw i różnic w artystycznym opracowaniu określonej tematyki przestrzennej – Karpat Wschodnich – obecnych w literaturach polskiej i czeskiej, na podstawie twórczości autorów mało znanych po obu stronach południowej granicy. Czeski kontekst komparatystyczny pozwala również umieścić wybitną twórczość Stanisława Vincenza w kręgu literatury środkowoeuropejskiej i przygotować grunt dla szerszej recepcji, co zbiega się z pracami nad czeskim wydaniem dzieła Vincenza przygotowywanym przez praskie wydawnictwo Malvern.

Duchowy aspekt krajobrazu tak mocno obecny w sadze *Na wysokiej połoninie* okazuje się mieć swój analogon w literaturze czeskiej, w twórczości nieznanych w Polsce autorów – Jiříego Langera oraz Jaroslava Durycha. Znalazł się również interesujący przykład prozy Ivana Olbrachta, który tak bliską Vincenzowi tematykę

<sup>68</sup> Zob. F.W.J. Schelling, *Klára, neboli, O souvislosti přírody s duchovním světem*, przeł. P. Babka, Praha 2017, s. 30.

przestrzenną przedstawił z odmienną, społeczno-polityczną perspektywą i nadał jej nowy sens. Wybrany kontekst literacki stanowiący punkt odniesienia dla twórczości Stanisława Vincenza jest również próbą przełamania stereotypu o literaturze czeskiej jako hołdującej poetyce codzienności i pozbawionej duchowego wymiaru.

Iwona Matuszkiewicz

### **Space affinity<sup>69</sup> with Stanisław Vincenz's tetralogy in Czech interwar literature**

#### *Summary*

The author of this study places the exceptional literary work of Stanisław Vincenz in a new comparative context that reveals its new interpretative potential. As a Bohemian literature researcher, she tries to find some examples in Czech interwar prose that follow the same topographic traces as we can find in the works of the Polish writer. Different Eastern Carpathian regions, with their complex history and geopolitics, have been the focus of interest of many Central European writers (Vincenz included). The Polish researcher chooses three Czech interwar writers (Ivan Olbracht, Jiří Langer, Jaroslav Durych) to present their literary works about Carpathian Ruthenia, the region artificially incorporated into Czechoslovakia after the First World War, and tries to compare the authors' approach to the one Vincenz developed in his monumental literary work *On the High Uplands. Sagas, Songs, Tales and Legends of the Carpathians*. Besides the comparative input, the study also provides a non-stereotypical overview of Czech interwar literature that, especially in Poland, is treated as one following the poetics of everyday life only.

---

<sup>69</sup> Not to be confused with affinity space (a place where learning happens). In the article the phrase refers to a close space relationship in two neighbouring literatures (Polish and Czech) that reveals mutual interest in a similar area or region.