

Ewa Serafin

Uniwersytet Wrocławski

ORCID 0000-0001-6373-3007

Od pramatki kiedry do wnuczki jabłonki. Historie rodowe w *Listach z nieba* Stanisława Vincenza

Artykuł jest propozycją interpretacji opowieści o dziejach pasterskiego rodu Szumiejów, bohaterów *Na wysokiej połoninie* Stanisława Vincenza. Zostały one zrekonstruowane na podstawie fragmentów *Listów z nieba*¹ i *Prawdy starowieku*², dodatkowo odwołano się do pozostałych tomów cyklu. Miejszem akcji pierwszej części *Listów* jest Jasienowo, wieś położona w sercu Huculszczyzny, czas fabuły określa się na mniej więcej 1866 rok³. W czasie uroczystej uczyty po chrzcinach córki Kałyny i Foki Szumiejów senior rodu Maksym przypomina jego dzieje. Natomiast w czwartej części utworu (rozgrywającej się dziesięć lat po chrzcinach) podczas żniw wspomniani są zmarli członkowie rodziny. Interesującym motywem opowieści o rodzie jest jego pochodzenie „z drzew”. Rozpatrzmy go na kilku poziomach. Zanalizowane zostaną wybrane deskrypcje drzew, kreacje postaci należących do rodu (z wyakcentowaniem cech poświadczających ich niezwykle pochodzenie) oraz narracje głównych bohaterów o wielowiekowym współistnieniu z lasem. Zwrócimy też uwagę na zróżnicowanie sposobu opowiadania o kobietach i o mężczyznach, uwzględniając zakres ról obu płci w strukturze rodu. Ponadto warto odnieść się do symbolicznych porządków: archaicznego i ludowo-chrześcijańskiego, nakładających się na siebie w omawianych obrazach wspólnoty ludzi i drzew.

Oblicza kiedry

W *Połoninie* znajdziemy wiele motywów związanych z lasem i drzewami, inspirowanych romantycznymi, a przede wszystkim modernistycznymi konwen-

¹ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Pasma II: Nowe czasy. Księga II: Listy z nieba*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1982. Do lokalizacji cytatów stosuję skrót: [LN, numer strony].

² S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Pasma I: Prawda starowieku. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, przedmowa A. Kuśniewicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980. Stosuję skrót: [PS, numer strony].

³ A. Madyda, *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego w Toruniu, Toruń 1992, s. 121.

cjami⁴. Puszcza karpacka, stanowiąca fundament pasterskiej kultury, postrzegana jest tu jako żywy organizm, drzewa są animizowane i antropomorfizowane. Istotną rolę odgrywają w utworze znaki sakralizacji lasu (np. drzewo jako *axis mundi*⁵). Z punktu widzenia interesującej nas genealogii Szumejów najważniejszym drzewem jest sosna limba (*Pinus cembra L.*), zwana przez Hucułów kiedrą⁶. W Karpatach Wschodnich limba rośnie w strefie górnej granicy lasów i powyżej niej. Jest drzewem długowiecznym, wiecznie zielonym, o silnych korzeniach, wrastających głęboko w szczeliny skalne, dzięki czemu opiera się wichrom.

W *Prawdzie starowieku* można wyodrębnić deskrypcje antropomorfizujące kiedrę, w których rozpoznawalne są (także poprzez ich nazwy) atrybuty postaci związanych z kulturą huculską: „wojownik pierwowieku” i „gazda wierchowcy” oraz „kiedra-matka”, od której początek bierze ród Szumejów. Zajmijmy się dwiema pierwszymi kreacjami. W gawędzie *Słoboda stara i nowa* najstarsza kiedra, rosnąca przy górskiej ścieżce, posiada ludzką postać oraz strój junaka-wojownika. Oto fragment deskrypcji drzewa:

Pierś zwrócona ku zachodowi, nastawiona na wichry, naga, bez jednej gałązki, ubita, i utoczona wichrami, zgłaziła, jakby pancerna. Na plecach drzewa powiewa ogromny płaszcz zielonkawy [...]. I czuprynę ma drzewo junacką, bujną, płowo-zieloną, powichrzoną, hardą. Gdy zadmą wichry zachodnie, zaledwie chwieje się drzewo. Tylko płaszcz szumi, tylko czupryna powiewa, szarpie się i wymyka wiatrom [PS, 459].

Górskie drzewo zostało tu wyposażone w elementy ludzkiego ciała oraz „kostiumu”. I na odwrót: jego biologiczne cechy narrator wyzyskał do wbudowania weń sylwetki ludowego bohatera (opryszka), przodka pasterzy huculskich, manifestującego etos walki o słynną „słobodę” górską. Sposób obrazowania przypomina tu homeryckie opisy wojowników, porównywanych w *Iliadzie* do opierających się wichrom dębów⁷. W dalszej części opisu ta sama kiedra ujawnia łagodniejsze oblicze „gazdy” i przyjmuje postać „wartownika skrzydlatego” [PS, 459], który gości pasterza na połoninach. W tej odsłonie drzewo okazuje się ciepłym powiernikiem samotnego pastucha, który opowiada mu swoje sny, zwierza się z tęsknot i pokus. Człowiek znajduje w drzewie wyrozumiałego pobratyma: „[c]zuwa nad nim drzewo potężne, wiekowe, wiecznie zielone” [PS, 460]⁸. Przedstawione tu dwa oblicza kiedry

⁴ J. Kolbuszewski, *Stanisława Vincenza czytanie krajobrazu. „Na wysokiej połoninie”*, w: *Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. P. Nowaczyński, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Fundacja Jana Pawła II – Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Lublin – Rzym 1994, s. 225.

⁵ P. Kowalski, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Wrocław 1998, s. 97.

⁶ *Kédros* (grec.) – cedr. Nazwa utrwaliła się w piśmiennictwie etnograficzno-literackim oraz w gwarach, zob. M. Brzezina, *Stylizacja huculska*, TAIWPN Universitas, Kraków 1992, s. 124–125.

⁷ Zob. M. Stuligrosz, *Las w poezji greckiej okresu archaicznego i klasycznego*, „Studia i Materiały Ośrodka Kultury Leśnej w Gołuchowie” 2016, nr 15, s. 256.

⁸ „Skrzydlatość” wskazuje na nadprzyrodzony aspekt drzewa, jego „opiekuńczość” odsyła do „matczynego” wizerunku Boga Ojca w całym cyklu.

korespondują z dwubiegunowym rodowodem Hucułów – pasterskim i opryszkowskim, prezentowanym na kartach *Połoniny*⁹.

Rewasz pradziada Szumejów: „Z drzewa urodził się, od drzewa zginął” [LN, 158]

Drewniane deszczużki, zwane rewaszami, służyły w Karpatach do utrwalania umów zawartych między pasterzem a właścicielem stada [PS, 100/101]¹⁰. Bohaterowie *Połoniny* „karbują” na rewaszach ważne wydarzenia rodzinne i wspólnotowe. W *Listach z nieba* pełnią one przede wszystkim funkcję kroniki rodu, z której Maksym Szumej odczytuje dzieje przodków oraz rodzinnych i sąsiedzkich „długów”, nie tylko materialnych. Rytuał ma podniosły charakter, a jego celem jest przypomnienie rodowodu narodzonej wnuczki¹¹.

Maksym zachował w pamięci portret dziada jako człowieka-jak-drzewo: „ręce jak doubnie¹² w karbach i bliznach, żyłami nabrzmiałe. Lice jak kora popękane i żółte i sine, i popieliste. Na głowie kosmyki stwardniałe, siwe i żółte, jak brody mchów na kiedrach” [LN, 158]. Użyte przez Vincenza porównania zbliżone są do wspomnianego już stylu homeryckiego, eksponują niezwykłą posturę, siłę i nieokreślony wiek przodka. Dziad mógł przeżyć nawet 140 lat, wedle praw mitu „wyszło, że z drzewa się urodził” [LN, 158]. Maksym unika jednoznacznego opowiedzenia się za tą wersją, przekazaną mu przez ojca, istotniejsza jest dla niego etyczna postawa pradziada, który „był z lasem jak ze swoimi, wiary starowiecznej” [LN, 158], i wypływające z niej przesłanie dla rodu, by zawsze iść „za biegiem słońca” [LN, 158]¹³. Przodek Szumejów zginął w czasie pracy, przywalony kłodą. Zakorzeniona w mitycznym starowieku opowieść o jego narodzinach jest podaniem mitologicznym, nawiązującym do archaicznych wzorów mitów totemicznych¹⁴, skompilowanym z obiegowych motywów folklorystycznych. Opowiada je w *Prawdzie starowieku* Foka, który mimo zdobytej wiedzy o świecie dzięki wędrownikom i książkom akceptuje „starowieczną” prawdę mitu o udziale natury w tworzeniu tożsamości własnego rodu i pasterskiej kultury¹⁵. Stąd wyznanie poprzedzające opowieść: „Ja sam kocham las jak matkę rodzoną” [PS, 73]. Oto skrót podania. Synowie dwojga staruszków zostali porwani przez smoki. Pewnego dnia „dziad”, zmęczony pracą w lesie, poprosił: „szumie leśny, może byś mi przyszumiał synka-pomocnika?” [PS, 75]. Jakiś czas potem

⁹ J. Olejniczak, *Arkadia i małe ojczyzny. Vincenz – Stempowski – Wittlin – Miłosz*, Oficyna Literacka, Kraków 1992, s. 140.

¹⁰ Zob. też S. Vincenz, *Resztki archaicznej kultury u Hucułów. Dawne sposoby obliczeń*, „Ziemia” 1935, nr 10, s. 211–217 i odb.

¹¹ M. Kaczmarek, *Proza pamięci. Stanisława Vincenza pamięć i narracja*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 189–192.

¹² Drewniane młoty.

¹³ Tj. respektować prawa świata i natury, także wobec ludzi.

¹⁴ J. Ługowska, *Vincenz – mistrz słowa mówionego*, Agencja Wydawnicza a linea, Wrocław 2015, s. 109. Totemizm rozumiem jako system wierzeń oparty na założeniu, że drzewo jest przodkiem, prarodzicem wspólnoty, za: M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 319–321.

¹⁵ Do tej „prawdy” nawiązuje mitologiczny motyw podwójnej matki (biologicznej i symbolicznej) obecny w dziejach Kiedryńca i Maksyma Szumejów, o czym piszę w dalszej części.

usłyszał w lesie wołający go głos. Ale dopiero „baba” rozpoznała, że to głos dziecka. Zobaczyła ogromną kiedrę „z wydętym pniem brzuchatym jakby kobieta brzemienna” [PS, 75/76] i wystające z dziupli rączki. Dziad rozłupał kiedrę toporem, dziecko okazało się chłopcem, który już mówił. Przybrani rodzice nadali mu na chrzcie imiona: Szumej (poczęty z szumu leśnego) i Kiedryniec, bo kiedra-matka go porodziła. Z rozłupanej kiedryny zrobili kołyskę, dziecko wykarmiła sarna, a opryszek Dobosz je „wykołysał”. Chłopak dorósł i wyzwolił braci od smoków.

Centralnym motywem opowieści są „narodziny z drzewa” ludzkiego bohatera. Powszechność tego typu wyobrażeń w wielu kulturach nasuwa przypuszczenia o przewadze życiodajnego, macierzyńskiego aspektu w uniwersalnej symbolice drzewa¹⁶. Zanim powrócimy do tej kwestii w odniesieniu do Vincenzowskiego tekstu, warto przytoczyć wyjaśnienie ajtiologiczne, jakim Foka kończy opowieść:

Temu to my, Szumeje, z lasu i kiedry pochodząc, jak ta kiedra jesteśmy: twardzi i delikatni. Las kochamy, z lasem pobratamy, lasowi krewni, syny i wnuki. Kiedy las szumi, ojciec me wzywają mój ród. A kiedy żywica z drzewa spływa, i moja krew płynie. Te stare drzewa, te olbrzymy nam siły swoje przekazują [...] wiek swój sędziwy odżyły, a teraz nasza kolej, słończkiem się radować [...] wichrom się sprzeciwiać, kędzierzawe głowy wznosić hardo, jak niegdyś te drzewa – nasi pradziadowie [PS, 76/77].

Zauważmy, że bohater powołuje się nie tylko na bezpośrednich przodków, znanych z podania, rodziną nazywa cały las, a zwłaszcza stare drzewa wyobrażające kulturowych herosów, których „ikoniczny” wizerunek przedstawiliśmy wcześniej. Warte uwagi wydają się w tym kontekście wypowiedzi młodego Szumeja o związku wspólnoty Huculów z lasem, co istotne, postrzegany również jako relacja „rodzina” – matek z dziećmi. Patrząc na huculską chatę, bohater mówi:

Porozcinał człowiek smereki, a one sercem swym, wnętrzem grzeją go i „płękają”¹⁷. Patrz na to drzewo, na ściany, toć tu jak krew jeszcze teraz, po tylu latach, wycieka żywa żywica. Zaczne, serdeczne matki te nasze smereki [PS, 74].

Zwraca tu uwagę ludzka „cielesność” drzew (krew, serce), a także przypisywana im matczyna ofiarność wobec człowieka. Macierzyński aspekt drzew trzeba tu rozpatrywać w perspektywie stosowanego przez narratorkę *Połoniny* „matrycentrycznego” obrazowania w odniesieniu do natury, polegającego między innymi na licznych odwołaniach do topiki matki natury (np. matka Wierchowina, matka puszcza, kołyska smerekowa, matka ziemia)¹⁸, które współgra z jej sakralizacją („Boża puszcza i kiedra” [PS, 76]). Niezwykle pochodzenie rodu to wreszcie „tajemna wska-

¹⁶ P. Kowalski, *Leksykon*, dz. cyt., s. 94–101. Symbolikę motywu narodzin bohaterów i bogów z drzew w mitach i folklorze analizuje też M. Lurker: *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011, s. 254, 256. Przytoczona sugestia pochodzi od tego autora, zob. s. 254–258.

¹⁷ (Ukr.) pielęgnują, karmią piersią.

¹⁸ Świadczących o obecności tropów romantycznego mitu dziecka natury, przejętego przez dziewiętnastowieczne piśmiennictwo o Huculach, z jego modernistycznymi modyfikacjami, oraz topiki mitu arkadyjskiego.

zówka”, dotycząca jego przyszlých losów¹⁹: „mamy wejść w puszcze i tam mieszkać” [PS, 76]. Pokrewieństwo ludzi i drzew, o którym traktują przytoczone narracje, jest więc metaforą ich wielowiekowego współistnienia oraz wykształconych w ciągu wieków cech charakteru Hucułów i ich postawy wobec życia.

Dodajmy, że w *Barwinkowym wianku*²⁰ znajduje się epilog starowiecznej opowieści o lasach kiedrowych, wzbogacony gawędą o nieudanej próbie ich obrony przed rabunkową eksploatacją, podjętą przez dziedzica z Krzywórowni. Wspomina się tu o pochodzeniu rodu górskiego od kiedry, powraca też figura drzewa matki, zachowująca mityczne konotacje: we dworze na zabójcę kiedr patrzono „jakby ściał matkę rodzoną” [BW, 494].

Rewasz ojca i jego siostry

Ojciec Maksyma (zm. 1837), podobnie jak dziad, był olbrzymiej postury (jak mityczni herosi był karmiony piersią przez kilka lat). Cechowała go otwartość na ludzi i szeroki uśmiech, lubił rozprawiać o dziejach opryszków, syna zaś uczył sumiennego rewaszowania. W ocenie Maksyma u ojca z czasem przeważały jednak cechy „opancerzonego” wojownika, na czele z nieugiętością w obliczu konfliktu (o tym w dalszej części). Przejawiał przy tym niechęć do wyrażania żalu po stracie (w jego świadomości – właściwego kobietom), napominając tęskniącego za zmarłą matką syna: „Tyś co? Chłopiec czy baba pogrzebowa? Prostuj się, bądź twardy” [LN, 255]. Bywał za to porywczy, syn oddaje jego gniew w homeryckim stylu, poprzez obrazy sił natury: „foszkał czasem ostro jak watra jałowcowa” [LN, 175] albo: „zafurczał [...] jakby zajął się las latem” [LN, 173]²¹.

Opowieść o potomkini Szumiejów Marijce jest po części historią o porywczosci i nieprzejednaniu patriarchy. Maksym prowadzi ją z perspektywy ojca: „ojciec miał siostrę” [LN, 173]. Marijka była „urodziwa”, wesoła, przeżywali ją Jaskółka. Pływała po rzece „jak chłopiec”, skakała ze skały do wody, wdrapywała się na wysokie drzewa. Nie wstydziła się nagości. „I bardką ciskała, strzelała do szyszek, potem do zwierzyny. [...] Ojciec [...] lubił się nią chwalić” [LN, 173], zapewne z powodu uznawanych tradycyjnie za „męskie”, umiejętności²². Maksym natomiast podkreślał jej zaufanie do ludzi, wynikające jego zdaniem z „rachmańskiej” postawy wobec świata (piszę o tym w dalszej części). Zdarzyło się, że Jaskółka na tyle obdarzyła zaufaniem adorującego ją ekscentrycznego panicza (siostrzeńca sąsiada Szumiejów), że uciekła z nim w świat, zapominając o swym górskim pochodzeniu. Rozwścieczony brat,

¹⁹ J. Ługowska, *Ład życia w perspektywie „Prawdy starowieku”*, w: *Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888–1971)*, red. J.A. Choroszy, J. Kolbuszewski, Oficyna Wydawnicza „Leopoldinum” Wrocław 1992, s. 239.

²⁰ S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Pasma III: Barwinkowy wianek. Epilog*, postowie A. Vincenz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983. Stosuję skrót: [BW].

²¹ W *Iliadzie* gniew Achillesa porównany jest do ognia trawiącego górski las, zob.: M. Stuligrosz, *Las w poezji greckiej...*, dz. cyt., s. 253–254.

²² W postaci Jaskółki, kreowanej według starożytnego wzorca na Spartanę, dostrzec można nawiązanie do Mirosławy, bohaterki znanej Vincenzowi powieści Iwana Franki *Zachar Berkut*.

uznając się za decydenta w sprawie przyszłości siostry, poprzysiągł zemstę na „paniczku”. Z czasem wściekłość mu przeszła. Młodzi chcieli wrócić, by się pojednać, ale ojciec nie odpowiedział na ten gest, po czym słuch o nich zaginął. Maksymowi pozostało spłacenie moralnego długu (w formie materialnej) sąsiadowi, z którym ojciec również się nie pogodził.

Rewasz Maksyma i jego syna Foki

Wybranką Maksyma była milkliwa jak on dziewczyna, ale ojciec sam wybrał mu żonę, Paraszczinę²³, kobietę o odmiennym temperamencie. Maksym z wielkim trudem pogodził się z decyzją patriarchy. Podkreślał dystans między sobą a żoną: „Ja do lasu, ona do tańca, [...] co ona dumiała – nie wiem” [LN, 161], oraz różnice w sposobie życia. Zachowany w jego pamięci portret kobiety ukazuje ją jako gospodynię o wielu zainteresowaniach i talentach: organizowała wspólną pracę, przyjęcia, uwielbiała tańce i śpiewy, wprowadziła nowe potrawy, nowinki modowe, po które jeździła konno, uzbrojona „jak watażko” na Węgry. Zmarła po nagłej chorobie, dziękując mężowi za wspólne życie i tłumacząc: „Lubiłam tylko, aby szumno wciąż, na nowo, aby rośło wszystko” [LN, 162].

Wąskiemu gronu słuchaczy Maksym opowiada o swym sieroctwie i żalu po zmarłej matce. W postaci bohatera rozpoznajemy topos dziecka sieroty. Osamotniony i niezrozumiany przez ludzi zwraca się ku „przybranej” matce naturze, od której otrzymuje pocieszenie i pomoc²⁴. Posiada zdolności mediacyjne: porozumiewa się z roślinami i ze zwierzętami, jest dla nich „przejrzysty”. (W *Listach* stylizowany jest na Dobrego Pasterza). Żyje w przyjaźni ze światem, nie poluje na niedźwiedzie, jak czynił to ojciec, i zgłębia tajniki natury:

Uczyłem się i ja od rewaszy, jak mogłem, żurbę leczyłem, czym mogłem. Do drzewa zaglądałem, aż do dna, tam widać, jak w wodzie. [...] Każde drzewo ma swoje imię²⁵, bez pomocy ani jednego nie odgadniesz. Sierota, bez matki [...] nasłuchuje naokoło, szuka pomocy [LN, 257].

Jego zdolności nie wynikają jedynie z niezwykłego pochodzenia i sieroctwa, bohater powołuje się również na etos Rachmanów (według podań ludowych byli to pustelnicy żyjący w odległej krainie na Wschodzie, w *Barwinkowym wianku* opowiada się, że przyjaźnili się z drzewami i słuchali ich pouczeń). Sednem takiej

²³ Grec. Paraskewa.

²⁴ M. Jonca, *Sierota w literaturze polskiej dla dzieci w XIX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1994, s. 67–69. Pozbawienie mitycznych bohaterów matczynych początków, zdaniem Adriana Cavarero, skazuje ich na niepełną tożsamość i egzystencję, A. Cavarero, *Opowiedz mi swoją historię*, przeł. A. Klimczak, „Pamiętnik Literacki” 2004, t. 95, nr 3, s. 12.

²⁵ Nawiązanie do koncepcji pisma światowego, zob. J. Kolbuszewski, „Pismo światowe” Stanisława Vincenza, w: *Z problemów aksjologii literatury i kultury popularnej. Prace ofiarowane Józefowi Nowakowskiemu*, red. S. Uliasz, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów 1996, s. 41–54.

postawy, bliskiej idei franciszkańskiej, jest zaufanie do wszystkich stworzeń²⁶. Nie dziwią więc słowa starca ukazujące potencjał religijny tkwiący w dawnych magiczno-rytualnych gestach:

U nas od dawna chrześcijanie starowieczni witali się z drzewem, i teraz tak. [...] U nas dawniej chrześcijanin drzewo rąbał, kłaniał mu się i przepraszał²⁷ [...], ja także z drzewem jak umiałem rozmawiałem, to nie łatwo. [...] Ludzie śmieją się, że człowiek z drzewem krewny, a czy to śmieszne? [LN, 257].

Dalszy wywód bohatera zmierza do konkluzji, że zarówno człowiek, jak i drzewa są dziełem Boga, zatem świat jest spójną całością.

Pierwowzorem głównego bohatera *Połoniny* – Foki (ur. 1835), ostatniego z rodu Szumejów, był Foka Maksymiuk Szumejuk, jeden z najsłynniejszych Hucułów²⁸, zaliczony przez tradycję ustną do „największych ludzi starowieku” [PS, 47]. „Chociaż ród jego od drzew się wywodził, różnił się od swego otoczenia. Nie był podobny do innych gazdów, co wrosli jak drzewa każdy w swój stok” [PS, 84]. Dysponował najlepszymi cechami obojga rodziców oraz dziadka. Był ciekawy ludzi i nowych miejsc. Po matce odziedziczył miłość do tańca, „nie wadził się” ze zwierzętami. Podjął niełatwą dla pasterzy decyzję o wyrębach lasu, widząc w umiarkowanej eksploatacji drzew szansę ekonomicznego przetrwania pasterzy (zob. *Zwadę*). Zamierzał ożenić się z lubiącą tańce wdową, ale Maksym (nie nalegając) polecił mu na żonę Kałynę, spokojną najmitkę. Z ich związku urodziła się Hafijka.

Kiedrowa kołyska, kalina i jabłoń

Ochrzczona Hafijka leżała w „starowiecznej” kołysce kiedrowej pradziada. Patrząc na rewasz dziecka, goście Szumejów pytali: „czy będzie żyć?” [LN, 163]. Odpowiedź znajdziemy w ostatniej części *Listów (Żniwo górskie)*, której fabuła rozgrywa się dziesięć lat po chrzcinach, w czasie żniw, podczas których wspominało zmarłych w ostatnich latach członków wspólnoty. Jeden z Hucułów opowiadał o Hafijce, zmarłej w wieku ponad sześciu lat. Została po niej jabłonka „z gatunku pisanek” [LN, 542], zasadzona prawdopodobnie w czasie jej narodzin (może była prezentem od ojca chrzestnego, dziedzica Przybyłowskiego, hojnie obdarowującego okolicznych mieszkańców szczepami drzew owocowych). Zwyczaj sadzenia drzewa w czasie narodzin dziecka znany był już w starożytności i wypływał z wiary w związek człowieka z drzewem, a przez to w wyposażenie dziecka we

²⁶ M. Ołdakowska-Kuflowa, *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997, s. 134–135.

²⁷ Praktyki nawiązujące do dawnego kultu drzew, jako siedzib bóstw, zob. T. Dunin-Karwicka, *Magia i kult. Rozważania na przykładzie praktyk magicznych związanych z drzewami*, w: tejsze, *Drzewo na między*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Toruń 2012, s. 13–24; P. Kowalski, *Leksykon*, dz. cyt., s. 98.

²⁸ Pieśni o Foce zob. A. Ruszczak, *Huculskie śpiewanki. Wybór z archiwum Stanisława Vincenza w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich we Wrocławiu*, „Płaj” 2015, nr 50 (jesień), s. 149–153.

właściwości rośliny. Tym samym drzewo traktowano jako istotę opiekuńczą²⁹. Ze wzrostu drzewa wrócono o losach dziecka, jeśli drzewko było wątłe, dziecko będzie chorowite, jeśli owocuje – będzie silne i zdrowe³⁰. Drzewko Hafijki „było niezdałe jakieś, schło i parszywiało. Jesienią już Foka zamierzał je zrywać [...]. Hafijka uprosiła: »Zostawcie, diedyku, ja ręczę za nią«” [LN, 542]. Dziewczynka każdego ranka biegła do drzewka, owijała je słomą, okładała nawozem, aż wyzdrowiało, zakwitło i wydało owoce. W tym obrazie należałoby widzieć symbol miłosierdzia Bożego³¹ i odrodzenia. Opowiadający wspomina ponadto o wdzięczności drzewka za taką przysługę „na tym świecie albo na innym” [LN, 542], nawiązując do wierzeń o zaświatowym związku drzewa³² z podopieczną. W odniesieniu do postaci dziewczynki symbolikę jabłoni można też odczytywać przez pryzmat obrazowania w pieśniach ludowych, w których cykl życia drzewa jest metaforą życiowych przemian dziewczyny i kobiety³³. Po śmierci dziecka drzewko nazwano Hafijką. Gest ten, będący formą upamiętnienia córki, wyraża przekonanie o pozaświatowej trwałości relacji drzewa i człowieka³⁴. W kontekście historii Szumejów przywołane tu wspomnienie byłoby pokoleniowym potwierdzeniem rodowego dziedzictwa – głębokiej relacji ze światem drzew.

Z opowieści zniwiarza wiemy, że Hafijka zmarła o świcie, z okrzykiem „Moja mamol!” [LN, 542], podkreślającym dramat rozłąki matki z córką. Brzmi on jak wołanie porywanej przez Hadesa Persefony (Hafijka jest związana, podobnie jak mityczna „córka”, z cyklem wegetacji rośliny, a opowieść o jej chrzcinach zawiera czytelną symbolikę wiosenną)³⁵. Do mitycznego obrazu jeszcze wrócimy.

Podczas żniw wspomniano też zmarłą Kałynę. Matka Hafijki nie była Hucułką. Słynęła z niezwykłej urody („takiej kraśnej nie było i nie będzie” [LN, 543]) oraz z pracowitości i dobroci. W jej portrecie przenikają się elementy mityczno-ludowej i chrześcijańskiej sakralizacji. Z powodu bladej twarzy po długiej chorobie w jej twarzy nie rozpoznawano już barw imiennej kaliny (symbolizującej urodę w pełnym

²⁹ R. Vulcănescu, *Kolumna niebios*, przeł. D. Bieńkowska, wiersze przeł. Z. Stolarek, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1979, s. 46.

³⁰ Tamże, s. 48.

³¹ Por. prośbę ogrodnika skierowaną do właściciela winnicy w przypowieści o drzewie figowym (Łk 13,8–9): „Panie, pozostaw je jeszcze na rok. Ja okopię je i obłożę nawozem. Może zaowocuje”. Scena ta przypomina scenariusz wigilijnego rytuału płodności, polegającego na magicznym wymuszaniu rodzenia na drzewach owocowych w sadzie. Gospodarz uderzał w pień drzewa, krzycząc: „Nie rodzisz, zetnę cię!”. Towarzyszący mu odpowiadali w imieniu drzewa: „Nie ścinaj, będzie / będę rodzić!”. Potem gospodarz owijał pień słomą, za: F. Kotuła, *Przeciw urokom*, wstęp P. Kuncewicz, Warszawa 1989, s. 120.

³² P. Kowalski, *Leksykon*, dz. cyt., s. 170.

³³ Np. *Złociste jabłuszka*, w: *Polska epika ludowa*, oprac. S. Czernik, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 2006, s. 20–21.

³⁴ Nawiązuje też do mityczno-ludowych wierzeń w pośmiertną metamorfozę człowieka w drzewo.

³⁵ Por. np. paralełę dziecko – wiosna [LN, 14].

rozkwicie, czerwień krwi, macierzyństwo)³⁶, dopatrywano się natomiast stereotypowych cech wyidealizowanego „piękną” Matki Bożej. Kobieta niewiele mówiła, znamy natomiast treść jej niepokojącego snu o czarnej, „lodowej” postaci (może Hadesa), zwiastującego przedwczesną śmierć. Charakterystykę Kałyny wyraża zwięzła opinia: „ty, Kałynko, nie z tego świata” [LN, 245], sugerująca jej powinowactwo z romantycznymi bohaterkami, mediującymi poprzez sny i wizje z zaświatami³⁷. Kałyna zmarła wkrótce po śmierci córki: „przestała odzywać się i z tego jakoś pękła” [LN, 543]. Ów akt bezgłośnej rozpaczki pozwala dostrzec w postaci archetypowy obraz *Mater Dolorosa* oraz rysy czarnej (żałobnej) Demeter: błądź twarzą i czerń snu to symbole podziemi³⁸. Zaobserwowana w kreacji kobiety zmienność symboliki barw to kolejny symbol cyklu życia, śmierci i odrodzenia.

Historie rodowe kończą się w *Listach* wspomnieniem śmierci Maksyma, ujętym w kontekst chrześcijański. Warto na koniec przywołać jeszcze dwa dendrologiczne nawiązania. Pierwsze z nich dotyczy historii zbawienia, której elementy rozpoznawalne są w Szumejowych dziejach. Otóż w *Barwinkowym wianku* znajduje się rachmańska opowieść o kiedrze, złożonej w ofierze jako „drzewo żywota, drzewo umierania” [BW, 464]. Karpacką kiedrę potocznie kojarzono z cedrem, który z kolei w symbolice chrześcijańskiej łączono zarówno z Marią Rodzicielką³⁹, z Jezusem, jak i z drzewem krzyża⁴⁰. Symbolika chrześcijańska współlistnieje zatem z kluczowym w kronice rodowej obrazem cudownych narodzin z kiedry herosa-wybaciciela (paralela z postacią Jezusa). Natomiast kołyska kiedrowa pradziada i Hafijki byłaby symbolem łona matki i zarazem drzewa krzyża, uobecnianym w życiowej drodze chrześcijan. Z kolei w opowieści o chasydzie Jekelym, pochodzącej również z ostatniego tomu *Połoniny*, znajdziemy inwariantne rozwinięcie powyższego obrazu w postaci porównania Racheli, żony Jekelego, do kiedry: „Rachela była spokojna. Jak kiedra samotna w czasie wichury i gromów [...] stoi dumnie i cicho w zadumie” [BW, 335]. Opis ten poprzedza informację o zamordowaniu kobiety oraz jej dzieci. W ten sposób postać Żydówki pełniłaby funkcję dopełnienia archetypowego obrazu Bożej Rodzicielki.

Podsumowanie

Przywołane w artykule Vincenzowskie postacie nie dają się zamknąć w jednoznacznej interpretacji. Przedstawiono tu tylko niektóre aspekty ich portretów dotyczące podjętego tematu. W rekonstrukcji dziejów Szumejów w centrum uwagi

³⁶ Dotyczy to owoców krzewu kaliny koralowej; natomiast symbolika bieli kwiatów i czerni łodyg łączy się z dziewiczością i śmiercią, zob. K. Wenklar, *Kobieta Pokucia i Huculszczyzny. Studium etnolingwistyczne*, Wydawnictwo LEXIS, Kraków 2011, s. 99–100.

³⁷ Np. z Salomeą z dramatu Juliusza Słowackiego.

³⁸ Niewykluczony związek imienia bohaterki z sanskryckim *kala* (m.in.: czas, śmierć, czerń, noc).

³⁹ B. Szczepanowicz, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2004, s. 85.

⁴⁰ T. Dunin-Karwicka, *Drzewo na miedzy*, dz. cyt., s. 53–54.

znalazły się obrazy związanych z nimi drzew. O ile w *Prawdzie starowieku* drzewom przypisuje się cechy postaci ludzkich (wojownik, gazda, matka), o tyle w *Listach z nieba* mówi się o bohaterach: „był jak kiedra”. Cechy psychofizyczne przejęte przez czterech męskich potomków „z drzew” są wyraziste: siła i nieugiętość wojownika oraz (przeważające w młodszym pokoleniu) łagodność i rachmańska wrażliwość gazdy – pasterza. Potomkowie Kiedryńca próbują, każdy na swój sposób, być wierni jego „starowiecznej wierze”. Z kolei u dwóch potomkiń rozpoznawalne są: zwinność i siła fizyczna (Marijka) oraz rachmańskie zaufanie do świata (Marijka i Hafijka). Ponadto dziecięca więź Hafijki z drzewkiem może być odczytywana jako symboliczne „pokrewieństwo” ze światem drzew⁴¹.

Z uwagi na patrylinearną strukturę rodu Szumejów oś opowieści rodowych stanowi relacja: pradziad – dziad – ojciec – syn, narracją prowadzona jest według klasycznego wzorca: „Jestem Odys, syn Laertes”, z pominięciem matczynych początków⁴² oraz kobiecych głosów. Brak w nich kobiecej pamięci i kobiecego punktu widzenia. Kobiety „żyją” jedynie dzięki męskiej pamięci, udziela im się głosu sporadycznie, w przytoczeniach ich krótkich wypowiedzi. Historia kobiety „jest o tyle ważna, o ile stanowi historię mężczyzny. Sama w sobie nie ma narratorki, nie ma jak być opowiedziana”⁴³. Na brak autonomii bohaterek wpływa z pewnością szkicowy charakter ich portretów, skonstruowanych z motywów wykorzystanych w innych historiach (np. motyw romansu Hucułki z ekscentrycznym paniczem występuje w *Zwadzie*). Maksym i Foka są natomiast pełnowymiarowymi bohaterami, o których mowa jest w całym cyklu. W genealogii mowa jest o pięciu postaciach kobiecych. Dwie z nich to żony młodszych Szumejów, pełniące przypisane im przez patriarchalną wspólnotę funkcje gazdyń – matek. Obie tworzą parę kontrastujących usposobień i sposobów realizacji swoich ról (ruchliwość, śpiew, kreatywność – bierność, milczenie, tradycyjna pracowitość). Świat ich myśli, emocji, osobistych doświadczeń pozostaje dla mężczyzn nieznany. Zarówno dzielna i żywiołowa Paraszczina, jak i cicha i spokojna Kałyna umierają. Wydaje się znaczące, że ich krótkie wypowiedzi wiążą się z sytuacją odchodzenia: choroby i umierania.

Starsza Szumejówna zyskuje aprobatę brata jako „chłopczyca”, jednak jej kobiecy wybór nie zostaje zaakceptowany i skutkuje wykluczeniem z rodu (analogiczną postacią jest Olenka z *Prawdy starowieku*). Z kolei Hafijka umiera, nie zdążywszy rozwinąć swej kobiecości. Pozostaje jeszcze zmarła matka Maksyma, wspomniana przez syna. O najstarszych babkach, matkach, żonach brak narracji rodzinnych. Głębszych przyczyn takiego stanu rzeczy (w obrębie zarysowanego tu patriarchalnego porządku) w odniesieniu do świata literackiego jest kilka. Nie uda się w tym miejscu rozwinąć tematu, można wskazać przynajmniej jedno z klasycznych źródeł „eliminowania” matek i żon z męskiego świata *Połoniny*. Należy do nich obecny

⁴¹ Motyw porozumienia człowieka z drzewem, znany w wielu kulturach, ma w *Połonie* różne realizacje, np. w BW: duchowe zaślubiny pustelnika z „wieszczym” drzewem, pobratymstwo Siuny z „gazdynią czereśnią”, wspólnota modrzewia i patriarchów w Krzyworówni.

⁴² A. Cavarero, *Opowiedz mi swoją historię*, dz. cyt., s. 18.

⁴³ I. Iwasów, *Inna uległość. Trudne początki szczyteńskiej lokalności*, w: *Narracje po końcu (wielkich) narracji. Kolekcje, obiekty, symulakra...*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Wydawnictwo Elipsa, Warszawa 2007, s. 353.

w cyklu mit orfejski (figurą artysty-mistyka byłby Foka, w młodości samotnie przemierzający wierchowińskie płaje, którego gra na fłojerze miała moc kreowania rzeczywistości)⁴⁴. Z kolei Maksym-ojciec, mający również mistyczne usposobienie, reprezentuje dość liczne w utworze grono mędrców, proroków, herosów samotników. Dla uwrażliwionego na głosy natury Maksyma uciążliwe stają się poczynania żony, zanurzonej w „szumnym” (dionizyjskim) zgiełku domowego życia⁴⁵. Kobiety żyjące wśród wykreowanych w ten sposób bohaterów są na różne sposoby „oddalane” czy „odcieleśniane” (przez narratora i bohaterów/-ki). Dzieje się to głównie za sprawą przemilczania ich cielesności bądź ukazywania jej jako asekualnej (chłopięcej, eterycznej, sakralizowanej) oraz przez ukazywanie obrazów ich odchodzenia, znikania. Osieroceni, owdowiali, ale też „zamknięci” psychicznie na kobiecość mężczyźni zwracają się ku matce naturze (drzewom), dzięki czemu ich patriarchalną wspólnotę dopełnia, w wymiarze mityczno-symbolicznym, aspekt matriarchalny. Paradoksalnie mimo permanentnego marginalizowania kobiet we wspólnocie „naturalny matriarchat” staje się dla gazdów-pasterzy prymarny⁴⁶.

W świetle powyższych uwag lepiej widoczne stają się powody, dla których pokoleniowa więź między wspomnianymi w rewaszach kobietami nie została wyeksponowana, a ich portrety są od siebie wyizolowane. Nie bez znaczenia jest aspekt społeczno-kulturowych realiów utworu, na czele z wielowiekowym marginalizowaniem kobiet w społecznościach wiejskich i brakiem ich samoświadomości. Status kobiet jako „drugiej płci” z pewnością wpłynął na dysproporcje ilości głosów męskich i kobiecych w literackich kronikach rodowych. Brak ciągłości kobiecej linii obserwujemy w nich także w porządku symbolicznym, jej zerwanie odzwierciedlają wskazane wcześniej elementy mitu o Demeter i Korze⁴⁷. Motyw ten upodabnia rewasze Szumejów do struktury patriarchalnego mitu, w którym dochodzi do zniszczenia sakralnego wymiaru kobiecej genealogii. Nośnikami uniwersalnych znaczeń związanych z kobiecością są w obrębie rodu trzy symbole: kiedry, kaliny i jabłoni. Związek pramatki i wnuczki symbolizuje kiedrowa kołyska, zaś pamiątką po śmierci dziewczynki jest przywrócone przez nią do życia drzewko⁴⁸. Trzeba jednak podkreślić, że specyfika huculskich rewaszy jest odmienna od patriarchalnych sag, znanych z klasycznych eposów, z *Biblii* i z literatury nowożytnej, będących w świetle krytyki feministycznej historiami podbojów i dążenia do władzy⁴⁹. Rewasze mają bowiem

⁴⁴ J. Żmizdiński, *Wzór nieznaną. Stanisław Vincenz a muzyka*, Agencja Wydawnicza a linea, Wrocław – Poznań 2018, s. 152–153.

⁴⁵ Kierunek feministycznej interpretacji na podstawie m.in. E. Neyman, *A ciało słowem się stało*, „Teksty Drugie” 1995, nr 3–4, s. 5–30.

⁴⁶ Matriarchat rozumiany jako prymat macierzyńsko-opiekuńczej kobiecości we wspólnocie, zob. M. Ciechomska, *Od matriarchatu do feminizmu*, Wydawnictwo Brama, Poznań 1996, s. 7, 11–12.

⁴⁷ K. Szczuka, *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Wydawnictwo eFKa, Kraków 2001, s. 22–24.

⁴⁸ Trzy rośliny mogą symbolizować także (wyidealizowaną) wspólnotę huculsko-ukraińsko-polską.

⁴⁹ I. Iwasiów, *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2008, s. 138, 140.

charakter lokalny, domowy, nie są włączone w Wielką Historię – lecz w krwio-bieg świata natury. Narracje bohaterskie z *Prawdy starowieku*⁵⁰ przechodzą w nich w opowieści rodzinne, układane według cyklu narodzin i śmierci, z przewodnią ideą odrodzenia.

Na zakończenie warto wspomnieć o rozmowie dwóch bohaterów o Kałynie. Zastanawiają się w niej nad możliwością utrwalenia w pamięci zmarłej kobiety (w zasadzie jej niezwykłej urody i dobroci):

„[T]rzeba pamiętać. Zapamiętamy, to pewne” [...]. „Ale jak? Chybaby nakarbować na Ewangelię, na ostatniej stroniczce, tam, gdzie oprawa złota? Albo, jak myślisz, może by założyć księgę nową – pamięci [...]? Obraz jej zamówić, świętować” [...] [LN, 543].

Dla proponowanego w artykule odczytania historii rodowych powyższa scena wydaje się znacząca. Rozmowa bohaterów, poszukujących nowych „form pamiętania”, stanowi jedną z realizacji motywu splatania się oralności i pisma (księgi) w utworze. Sam akt poszukiwania innej formy zapisu wskazywałby na refleksję (być może odautorską), że genealogia ze „starowiecznych” rewaszów, pomijająca kobiece opowieści (o kobietach), pozostaje niekompletna.

Bibliografia

- Brzezina Maria, *Stylizacja huculska*, TAIWPN Universitas, Kraków 1992.
- Cavarero Adrianna, *Opowiedz mi swoją historię*, przeł. Agnieszka Klimczak, „Pamiętnik Literacki” 2004, t. 95, nr 3, s. 5–41.
- Ciechomska Maria, *Od matriarchatu do feminizmu*, Wydawnictwo Brama, Poznań 1996.
- Dunin-Karwicka Teresa, *Drzewo na miedzy*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Toruń 2012.
- Eliade Mircea, *Traktat o historii religii*, przeł. Jan Wierusz-Kowalski, Wydawnictwo KR Warszawa 2000.
- Iwasiów Inga, *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2008.
- Iwasiów Inga, *Inna uległość. Trudne początki szczecińskiej lokalności*, w: *Narracje po końcu (wielkich) narracji. Kolekcje, obiekty, symulakra...*, red. Hanna Gosk, Andrzej Zieniewicz, Wydawnictwo Elipsa, Warszawa 2007, s. 346–356.
- Jonca Magdalena, *Sierota w literaturze polskiej dla dzieci w XIX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1994.
- Kaczmarek Michał, *Proza pamięci. Stanisława Vincenza pamięć i narracja*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009.
- Kolbuszewski Jacek, „Pismo światowe” Stanisława Vincenza, w: *Z problemów aksjologii literatury i kultury popularnej. Prace ofiarowane Józefowi Nowakowskiemu*, red. Stanisław Uliasz, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, Rzeszów 1996, s. 41–54.

⁵⁰ E. Serafin, *Literacki model „małej ojczyzny” w perspektywie feministycznej i genderowej – interpretacja Prawdy starowieku Stanisława Vincenza*, w: *Regionalizm w kulturze – między słowem, muzyką i architekturą*, red. M. Suświłło, A. Grabowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2017, s. 71–88.

- Kolbuszewski Jacek, *Stanisława Vincenza czytanie krajobrazu. „Na wysokiej połoninie”, w: Studia o Stanisławie Vincenzie*, red. Piotr Nowaczyński, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Fundacja Jana Pawła II – Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Lublin – Rzym 1994, s. 215–228.
- Kotula Franciszek, *Przeciw urokom*, wstęp Piotr Kuncewicz, Warszawa 1989.
- Kowalski Piotr, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Wrocław 1998.
- Lurker Manfred, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. Ryszard Wojnawski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011.
- Ługowska Jolanta, *Ład życia w perspektywie „Prawdy starowieku”, w: Świat Vincenza. Studia o życiu i twórczości Stanisława Vincenza (1888–1971)*, red. Jan Andrzej Choroszy, Jacek Kolbuszewski, Oficyna Wydawnicza „Leopoldinum”, Wrocław 1992.
- Ługowska Jolanta, *Vincenz – mistrz słowa mówionego*, Agencja Wydawnicza a linea, Wrocław 2015.
- Madyda Aleksander, *W poszukiwaniu jedności człowieka i świata. Folklor w twórczości Stanisława Vincenza*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego w Toruniu, Toruń 1992.
- Neyman Elżbieta, *A ciało słowem się stało*, „Teksty Drugie” 1995, nr 3–4, s. 5–30.
- Olejniczak Józef, *Arkadia i małe ojczyzny. Vincenz – Stempowski – Wittlin – Miłosz*, Oficyna Literacka, Kraków 1992.
- Ołdakowska-Kuflowa Mirosława, *Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997.
- Ruszczak Andrzej, *Huculskie śpiewanki. Wybór z archiwum Stanisława Vincenza w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich we Wrocławiu*, „Płaj” 2015, nr 50 (jesień), s. 145–160.
- Serafin Ewa, *Literacki model „małej ojczyzny” w perspektywie feministycznej i genderowej – interpretacja „Prawdy starowieku” Stanisława Vincenza*, w: *Regionalizm w kulturze – między słowem, muzyką i architekturą*, red. Małgorzata Suświłło, Adam Grabowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2017, s. 71–88.
- Stuligrosz Magdalena, *Las w poezji greckiej okresu archaicznego i klasycznego*, „Studia i Materiały Ośrodka Kultury Leśnej w Gołuchowie” 2016, nr 15, s. 249–268.
- Szczepanowicz Barbara, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2004.
- Szczuka Kazimiera, *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Wydawnictwo eFKa, Kraków 2001.
- Vincenz Stanisław, *Na wysokiej połoninie. Pasma I: Prawda starowieku. Obrazy, dумы i gawędy z Wierchowiny Huculskiej*, przedmowa Andrzej Kuśniewicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980.
- Vincenz Stanisław, *Na wysokiej połoninie. Pasma II: Nowe czasy. Księga II: Listy z nieba*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1982.
- Vincenz Stanisław, *Na wysokiej połoninie. Pasma III: Barwinkowy wianek*, epilog i postowie Andrzej Vincenz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983.
- Vincenz Stanisław, *Resztki archaicznej kultury u Huculów. Dawne sposoby obliczeń*, „Ziemia” 1935, nr 10, s. 211–217 i odb.
- Vulcănescu Romulus, *Kolumna niebios*, przeł. Danuta Bieńkowska, wiersze przeł. Zbigniew Stolarek, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1979.

Wenklar Kinga, *Kobieta Pokucia i Huculszczyzny. Studium etnolingwistyczne*, Wydawnictwo LEXIS, Kraków 2011.

Żmizdiński Jakub, *Wzór nieznan. Stanisław Vincenz a muzyka*, Agencja Wydawnicza a linea, Wrocław – Poznań 2018.

Streszczenie

Artykuł jest próbą rekonstrukcji historii rodowych Szumejów, bohaterów cyklu *Na wysokiej połoninie* Stanisława Vincenza. Najciekawszym motywem opowieści jest pochodzenie rodu od drzew. Zanalizowane zostały deskrypcje drzew oraz konsekwencje niezwykłego pochodzenia dla kreacji bohaterów. Wyróżniono obrazy kiedry: wojownik, gazda, matka rodu, drzewo żywota i umierania. Cechami odziedziczonymi przez potomków kiedry są: wytrwałość, nieugiętość oraz troskliwość i zaufanie do świata. Z uwagi na patrylinearną strukturę rodu kobiety są na drugim planie rodowych historii, brak w nich narratorki, ostatnia kobieta z rodu umiera. Na płaszczyźnie społecznej i symbolicznej nie istnieje pokoleniowa więź między kobietami. W artykule uwzględniono również zawarte w dziejach rodu symboliczne odniesienia do historii zbawienia.

From the Arolla pine-primeval mother to the apple tree-granddaughter. The family histories in Stanisław Vincenz's *Letters from Heaven*

Abstract

The article attempts to reconstruct the family history of the Szumej family, characters in Stanisław Vincenz's cycle *On the High Uplands: Sagas, Song, Tales and Legends of the Carpathians*. The most interesting motif of the story is the origin of the family from trees. The descriptions of trees and the consequences of the characters' unusual origin were analysed. Several images of the Arolla pine are distinguished: the warrior, gazda (the Hutzul farmer in the Carpathians), the mother of the family, the tree of life and death. The features inherited by the descendants of trees are: perseverance, unbearableness, physical strength, and care and trust in the world. Due to the patrilineal structure of the family, women are in the background of family histories – there is no female narrator, the last woman in the family dies. On the social and symbolic level, there is no continuous generational bond between women. The article also points out that the history of the Szumej family, symbolic references to the history of salvation are included.

Słowa kluczowe: Stanisław Vincenz, *Na wysokiej połoninie*, drzewa, genealogia, kobiety, *gender studies*

Keywords: Stanisław Vincenz, *On the High Uplands*, trees, genealogy, women, *gender studies*

Ewa Serafin – dr, pracuje w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego (Zakład Literatury Ludowej, Dziecięcej i Popularnej). Jej zainteresowania naukowe to: antropologia baśni ludowej, związki literatury i folkloru, feministyczna interpretacja literatury, wątki ekologiczne w literaturze.