

Ewa Kalus-Korgol
Lublin
ekalus@wp.pl

**Natura – kultura – sacrum.
Wzorce autoidentyfikacji jednostki w świetle poezji
tatrzańsko-podhalańskiej po 1980 roku**

***Nature – Culture – Sacrum. Patterns of Individual's
Self-Identification in the Light of Post-1980
Poetry of Tatra and Podhale Region***

Streszczenie

Dwie perspektywy opisu: obiektywnego, punktu widzenia zewnętrznego obserwatora (etic) oraz subiektywnego, „tubylczego punktu widzenia” (emic) określające dwa źródła pochodzenia poetyckich refleksji oraz dwa typy tych doświadczeń różnicujących formy egzystowania z naturą i kulturosferą wskazują, iż Tatry i Podhale kreowane są na przestrzeń idealną, imaginacyjną, implikującą myśl o centrum odniesień aksjologicznych. Poetyckie wynurzenia wpisują się w dyskurs na temat antropologii miasta i antropologii wsi, tożsamości indywidualnej i grupowej w dobie globalizacji oraz autoidentyfikacji jednostki poprzez proces samookreślenia z grupą etnograficzną, małą ojczyzną, a także kontakt z przyrodą implikującą myśl o *sacrum*.

Słowa kluczowe: poezja tatrzańsko-podhalańska, etic(zny) oraz emic(zny) opis kultury i literatury, asymilacja kulturowa, tożsamość, sacrum, natura, kultura

Summary

The two perspectives of description: objective – the point of view of an external observer (etic), and subjective, „indigenous peoples point of view” (emic) defining two sources of poetic reflection, as well as two types of these experiences differentiating the forms of existence with the sphere of nature and culture, indicate that the regions of Tatra mountains and Podhale are created as an ideal, imaginary space, implying the idea of axiomatic references center. The poetical effusions of feelings are inscribed in the discourse on the anthropology of town and the country, individual and group identity in the times of globalization and self-identification of an individual through the process of self-identification with an ethnic group, a “small homeland”, as well as through contact with nature that implies the idea of *sacrum*.

Keywords: poetry of the Tatra -Podhale region, the etic(al) and emic(al) description of culture and literature, cultural assimilation, identity, sacrum, nature, culture

1. Perspektywa etic(zna)

1.1. „Jako jeden kłębek lęku”. Światoodczucie człowieka w chaosmosie

Współczesna filozofia określa człowieka jako byt wobec zagubionego sensu zestawiając kondycję jednostki ludzkiej u progu wieku dwudziestego „z przerażającym go chaosem czy też – jak mówią postmoderniści – chaosmosem. Świat bowiem w jego wymiarze empirycznym, ujęty w kategoriach naukowych, okazał się nie tyle przytulnym domostwem, ile Nietzscheańskim ‘potworem odżywiającym się własnymi ekskrementami’ i ‘wieczystym wrotem’ bądź zimnym, bezsensownym ‘byciem w sobie’ Heideggera i Sartre’a”¹. Poczucie bezsensowności wzmogła także globalizacja wyzwalająca dyskurs tożsamościowy z cechami „ponowoczesnego stylu życia z jego fragmentaryzacją, niespójnością, ale i niekonsekwencją postępowania jednostek”². Światoodczucie medium lirycznego po ’80 wynikające z wszechogarniającego chaosmosu skłoniło poetów do kreowania wizerunku człowieka nowoczesnego, który poszukując swego *genius loci* wyrusza w góry. Dlatego też wynurzenia bohatera lirycznego na temat codziennej egzystencji w nowej rzeczywistości społeczno-kulturowej zdominowały poetyckie obrazowanie.

Współczesny człowiek – widziany oczyma poetów – z „kostniejącym sercem” wypełnia swe życie „afetą, lękiem, skandalem” (Paweł Wojciech Maciąg, *samotność*)³ i nie dostrzegając istoty spraw ludzkich stał się „pachołkiem mamony” (Jan Krupski, *Koledzy*)⁴. Rzeczywistość jawi się jako „miejsce bólu w bezgranicznym czasie”, „czasy pijane, tonące czasy”, zaś ludzie – „biegacze, czciciele blaszanych bogów, wyznawcy polakierowanej materii”, pochłonięci „bezsensem gorączki pogoni” (Zygmunt Ficek, *Strumień tęsknoty*)⁵. W świadomości poetów ludzkość przepełniona jest powierzchownością, konsumpcjonizmem i pustką:

Na dole znowuz ma miejsce dzień powszedni
raju, w którym kwitną mniszki i są zapracowane
szpaki, co udawać potrafią głosy innych zwierząt.

I są zapracowani jak szpaki
ludzie, którzy udawać potrafią.

Tu anioły nie wiedzą czy przechodzą wśród żywych
czy umarłych.

(Z. Ficek, *Tu blask na szkliwie oka lodu, ręk.*)⁶

¹ A. L. Zachariasz, *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Rzeszów 2005, s. 61.

² Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 7.

³ P. W. Maciąg, *samotność*, w: tegoż, *Górskie szkice*, Lublin 2005, s. 26.

⁴ J. Krupski, *Koledzy*, w: tegoż, *Wiersze*, Zakopane 1993, s. 10.

⁵ Z. Ficek, *Strumień tęsknoty*, w: tegoż, *Prawdziwa baśń o Mroziliszku*, Kraków 2001, s. 47-51 (dalej skrót: PBM).

⁶ Z rękopisów udostępnionych przez autora.

Porównanie ludzi do „szpaków” implikuje kontekstualne przeświadczenie o złudnej, sztucznej i bezwartościowej egzystencji. Taki osąd wzmacniają także refleksje wartościujące aniołów: „Tu anioły nie wiedzą czy przechodzą wśród żywych / czy umarłych” (Z. Ficek, *Tu blask na szkliwie oka lodu*, ręk.). W kontekście powyższych rozważań symboliczne okazuje się być także tytułowe wołanie doliny⁷ odwołujące czytelnika do antytetycznego zestawienia gór z dolinami. Wołanie dolin przypomina zatem egzystencjalny krzyk o aksjologiczny pancerz człowieczeństwa. W poetyckiej świadomości rzeczywistości pobyt w górach jawi się jednoznacznie jako pobyt w „raju”. Podróż w wymiarze realnym i imaginacyjnym – stanowiąca dla wielkomiejskich twórców formę wyzwolenia od bezsensu otaczającego „nic” – nobilitowała do dyskursu o wolności. W górach bohater liryczny marzy o bezkresie, „Tu jest nie kończące się tu / i tu nie ma czasu” (Z. Ficek, *Tu blask na szkliwie oka lodu*, ręk.). Konceptualizację świata podmiotu określa także obojętność Stwórcy, bowiem Opatrzność „uczyni co zechce”⁸. Waloryzowane Tatry stanowią w wyobraźni artystycznej centrum kultury duchowej⁹, obszar manifestacji osobowości poetów uciekających z „samotnego tłumu”¹⁰. Góry umożliwiające kontakt z samym sobą, z ego jawią się jako miejsce terapeutyczne i wyrocznia prawdy o jestestwie. W poezji ostatniego trzydziestolecia funkcja katartyczna przyrody tatrzańskiej oraz dążenia epistemologiczne bohatera lirycznego stały się niezwykle popularne. Tatry uosabiają przestrzeń epistemologiczną odsłaniającą możliwości i zasięg poznania jednostkowego i zbiorowego bytu ludzkiego. Góry implikują myśl o porządku świata, jawią się jako: „prywatna przestrzeń / gdzie czas płynie po kole / mitu, obrzędu, / rytuału, / najbardziej osobistej religii” (Michał Jagiełło, *Goryczka, słodyczka, czas*)¹¹.

Podróż jako warunek samorealizacji oraz towarzyszący mu wątek wspomnieniowy i autotematyczno-poetycki stały się jedną z form reinterpretacji bytu bohaterów lirycznych i ... samych autorów. Interesującym przykładem reinterpretacji bytu są liryczne narracje tożsamościowe Michała Jagiełły. Bolesne wyznania ukazują człowieka rozdartego na pograniczu swoich i obcych, „po stronie tych, co trzymają władzę, / ale przecież z uznaniem dla zbuntowanych” (*Pogranicze*, 32, 33). Przeżyte chwile skłaniają bohatera do spisania „spowiednika” (*Na młody śnieg*, 106) i szukania wspomnień z „dawnopozawczoraj” (*Podpis*, 107). Zaduma nad tym co było, jest i będzie wyzwala w człowieku poczucie bliskości z ludzkością. „Nie jestem sam” (*Na młody śnieg*, 108) – oświadcza ten „programowo bezdomny wybryk ewolucji”. W zbiorze *Goryczka, słodyczka, czas Opowieści* (2007) autor przemierza zmitologizowane przestrzenie swej młodości. I choć droga przez utopię wiedzie *nikąd do nikąd* to liryki oraz wyznania samego poety wskazują na autobiografizm. Liryczny

⁷ Z. Ficek, *Wołanie doliny*, [tomik w druku].

⁸ Z. Ficek, *Tobą dzieje się czas*, w: tegoż, *Łagodność ostrych szczytów*, Kraków 2002, s. 84 (dalej skrót: LOS).

⁹ Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, w: M. A. Krapiec, *Ja-człowiek*, Lublin, 2005, s. 355.

¹⁰ D. Riesman, *Samotny tłum*, przeł. J. Strzelecki, Warszawa 1971.

¹¹ M. Jagiełło, *Goryczka, słodyczka, czas*, w: tegoż, *Goryczka, słodyczka, czas Opowieści*, Toruń 2007, s. 116-117.

rachunek sumienia poety „człowieka z wyrwą”¹² zdradza chęć wyjaśnienia swych wyborów sprzed lat¹³. Wyznania poetów wskazują na konstrukcję lirycznego „ja” sylleptycznego¹⁴ rozumianego jako „ja” empiryczne i tekstowe. Analiza antropologiczna i literaturoznawcza pozwala na wyodrębnienie poetyckiego procesu autoidentyfikacji i autoprojekcji¹⁵ medium lirycznego emocjonalnie zaangażowanego w uczestnictwo w przyrodzie, przyrodzie utożsamianej z domem i prywatną przestrzenią (przestrzeń epistemologiczna).

Spektakularnego wyrazu w poezji tatrzańskiej po 1980 r. nabrał romantyczny topos jednostki wybitnej. Wobec „inności” świata bohater liryczny przybiera postawę rewelatora prawd egzystencjalno-metafizyczno-religijnych, który stawia czoło ludzkości i Stwórcy: „ostrym lancetem myśli / przecinam wrzody świata” (Jerzy Lucjan Woźniak, w *galerii Hasióra*)¹⁶. Medium uosabiające postać pana Cogito proklamuje przyjęcie określonej postawy wobec otaczającej rzeczywistości społeczno-kulturowej, wskazując drogę wyjścia z labiryntu codziennej samotności i ciemności afirmuje pojęcia: wiary, miłości i nadziei. Kres drogi ku kosmicznemu wtajemniczeniu wyznacza poety azyl na wymiar nicości i przemijanie: „Wpamiętaj się w to wszystko / co umyka co zniża się i wywyższa / Wpamiętaj się w *ja* wpamiętaj się w *ty*” (Z. Ficek, *Zapamiętaj siebie*)¹⁷. Postawa bohatera lirycznego zdradza różne konstrukcje podmiotowości, bowiem raz przemawia w imieniu ludzkości, innym razem ujawnia przymioty Stwórcy:

Zapraszam cię pod niebo gdzie
ulepiłem cię z tutejszej i okolicznej gliny i dałem
ci miłość a ty pokochałeś również ciemną
strużkę krwi którą ostrzem wypuszczasz z ciała
w imię obłąkanej miłości lub całkowicie pokątnie
bezimiennie masowo
Pamiętaj nie jesteś moją ręką
Pamiętaj ty jesteś synem zdradzonych pominiętych
zabitych zamordowanych

(Z. Ficek, *Zapraszam cię pod moje niebo*, UCC, 74)

Zdolność zapanowania nad Czasem, wstrzymania maszyny zegara stanowi w odczuciu poety rodzaj nirwanicznego zapomnienia. Opozycja wertrykalna „góra-dół” nabiera w utworach ostatniego trzydziestolecia dodatkowej wymowy, ponieważ poeci

¹² Ibidem, *Człowiek z wyrwą*, s. 29.

¹³ Michał Jagiełło pełnił funkcję zastępcy kierownika Wydziału Kultury KC PZPR. W dniu 13 grudnia 1981 roku zrezygnował ze stanowiska i opuściła szeregi partii. Redagował jezuickie pismo. W 1989 roku objął tę funkcję wiceministra kultury i sztuki. W latach 1998-2007 – dyrektor Biblioteki Narodowej w Warszawie.

¹⁴ R. Nycz, *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 1997, s. 108.

¹⁵ R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości*, Kraków 2001, s. 83.

¹⁶ J. L. Woźniak, w *galerii Hasióra*, w: tegoż, *W Tatrach*, Sosnowiec 2001, s. 7.

¹⁷ Z. Ficek, *Zapamiętaj siebie*, w: tegoż, *Uroczystość czerpania chłodu*, Rzeszów 2008, s. 63 (dalej skrót: UCC).

– w odpowiedzi na ontologicznie niespójny świat – przywołują bohatera typu *homo creator*. Medium liryczne pragnące rozrachunku z ludzkością, przeciwstawia ludzkości głos ciszy „wdawaj się w milczenie z ciszą”, zachęca do kontemplacji nad urokiem świata jawiącego się jako niezmierna tajemnica świata, w którym „wiele znaków pozostaje poza zasięgiem wzroku”. Ton wierszy Michała Jagiełły przypomina demaskację ludzkich postaw wobec historii. „Wiersze [są] swego rodzaju manifestem – pisze Leszek Szaruga¹⁸ – sprzeciwem wobec postaw, które usprawiedliwiają bierność wobec osaczającego człowieka i paraliżującego go zła”. Niezwykle często dyskurs społeczno-polityczny podejmuje w swych wierszach Z. Ficek. Idealnym miejscem do rozmyślań nad rzeczywistością lat 80-tych oraz (bez)sensem współczesnej cywilizacji rządzonej kulturą popularną stały się szczyty tatrzańskich grani. Wydarzeniom lat osiemdziesiątych poświęcone zostały eksplikacje poety krakowskiego:

Już myślałem że jak huragan Bóg się zerwie
Lecz nic się nie stało i w bezruchu było

Kto krzywdził w krzywdzie nie ustawał
Kto tkwił w brudzie brudu nie otrząsał
(*W ten czas*, ŁOS, 69)

W *Bajce dla synka* przywołuje postać dobrego księcia nękanego przez złego czarownika: „nie płacz synku / ta bajka trwa / właśnie jesteśmy w jej środku / w momencie kiedy / zły czarownik chwilowo jest górą” (w przypisie autor zamieszcza czas powstania utworu: luty 1982) (*Bajka dla synka*, ŁOS, 73). Refleksyjny oraz wartościujący ton wypełnia także utwór *Ballada trylogijna*:

Jak tobie teraz
prowadzącemu do zwycięskiego boju
rycerzy w orlich piórach
powiedzieć, że jesteś niewolnikiem,
abyś nie zamilkł w pół słowa
w daremności bez twarzy i imienia?
Gdybyś był dorosły,
zadowolilibyś się być może
ucieszną grą w słowa, na przykład:
Żyjemy w tak brzemiennej
w polityczne następstwa czasach,
że dziura w twoim bucie to sprawa polityczna,
że nasz chleb powszedni jest polityczny,

¹⁸ L. Szaruga, *Opowieść*, w: M. Jagiełło, *Goryczka, słodyczka, czas Opowieści...*, op. cit., s. 4.

że to tylko w książce, którą czytasz,
pannie siedzieć na drabinie
jest niepolitycznie.
(ŁOS, 74)

W świecie, w którym przyjaciela brak pozostaje cieszyć się tym, co trwa, marzyć, mieć nadzieję i wciąż na nowo poszukiwać celu: „nie słuchaj rad / konających chwil / bierz życie jak chcesz i ile razy chcesz” (P. W. Maciąg, *konające chwile*, 46). Medium liryczne apelujące do jednostki, przybiera więc maskę mędrca czerpiącego swą wiarę z przyrody i relacji międzyludzkich.

Postawa Pana Myślę w Tatrach portretuje uniwersalne przesłanie słowa poetyckiego, które niejednokrotnie intryguje i zaskakuje konceptualizacją świata. Mimo nieustającej świadomości niebezpieczeństwa, kruchości oraz śmierci medium liryczne – funkcjonujące na granicy między rzeczywistością górską symbolizującą istotę wszechświata, prawdę a rzeczywistością dolin, obłudną, konsumpcyjną – zasiewa ziarno nadziei.

1.2. „U mnie w raju”. Osobista i uniwersalna religia poetów

Poezja tatrzańska ostatniego trzydziestolecia inicjuje także dyskurs nad ponowoczesnym sposobem postrzegania sacrum, sacrum niereligijnym. Badacze definiując tę kategorię¹⁹ generalnie traktują ją jako religijność bardziej osobistą, regulowaną autonomicznymi poglądami i decyzjami wyznawców, przy jednoczesnym założeniu, iż funkcje religijne pełnią nowe wartości pozateistyczne, których hierarchię określa życie, rodzina, miłość, godność osobista, ojczyzna i ojcowizna, naród. Znamienne, iż liryczne tropy *sacrum* w poezji tatrzańskiej po 1980 roku – medium kultury – utożsamiały jednocześnie poszukiwanie własnej tożsamości i celowości kosmosu. Poszukiwanie obrazów hierofanii w przyrodzie tatrzańskiej stanowi wyznacznik egzystencjalnego „ja” medium lirycznego – *homo transcendens*: „Moja postać / liryczna / myśląc o sobie dogłębnie / przegląda się / w czarnego stawu / wodzie / czystej rześistej / boże to ja / taki jestem? / Ja się takiego / nie chcę! Proszę / weź mnie sobie / z powrotem” (Z. Ficek, [Moja postać], UCC, 40). Potrzeba antropologicznego dociekania istoty bytu transcendentnego wprawiającego kosmos w ruch przejawia się w artystycznych wynurzeniach przybierających postać dialogu medium lirycznego ze Stwórcą: „Zapraszam cię byś pytał – / Jeśli tym jest piękno to kim Ja jestem? / Zapraszam cię byś pytał – jeśli tym jedynym co naprawdę rozkwita jest / miłość jeśli jej brak jest miejscem które tak boli / to kim jest ten Brak który / napęlnia bólem wszech

¹⁹ Por. R. Otto, *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa w ich stosunek do elementów racjonalnych*, przekł. B. Kupis, Wrocław 1993; por. R. Caillouis, *Człowiek i sacrum*, przeł. A. Tatarkiewicz, E. Burska, Warszawa 1995; por. D. Tanalski, *Katolickie sacrum w epoce postchrześcijańskiej*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, pod red. S. Gajdy, H. Sobeczko, Opole 1998.

ogarniającym?” (Z. Ficek, *Zapraszam cię pod moje niebo*, UCC, 71). Ukształtowany pod wpływem hierofanijności świat poetyckiej wyobraźni nabiera mitycznego charakteru. Stąd też obraz Boga / sacrum „odbitego” w przyrodzie odsyła do mitu rajy utraconego. Psychospołeczne oddziaływanie gór przejawia się również w aksjologicznej hierarchizacji pewnych uprzywilejowanych elementów przestrzeni: przepaściach, szczytów i jezior tatrzańskich. Odczuwanie kategorii sacrum jako abstrakcyjnego, wewnętrznego, subiektywnego pojęcia charakteryzuje zwłaszcza bohatera lirycznego Jagiełły. *Sacrum* w koncepcji lirycznego bohatera Jagiełły stanowi „prywatna przestrzeń” tatrzańska – „doczesny absolut” (*Dom na krze*, 52) symbioza z przyrodą oraz kontakt z drugim człowiekiem. Poezja o Tatrach jawi się zatem jako uniwersalna opowieść o duchowym poszukiwaniu sacrum oraz definiowania siebie przez osadzenie w małych ojczyznach. W nurcie najnowszej poezji polskiej mitologia regionalna – „poszukiwanie poetyckich azyłów”, przenikanie miejsc szczególnych, dla niektórych twórców również, czy też głównie, Tatr – stanowi drogę ku rytualnemu przejściu od tego co bezwartościowe „teraz” ku temu, co bezcenne „dawniej”.

Tatrzańska przestrzeń transcendentalna nabiera szczególnego wyrazu w lirykach Pawła Wojciecha Maciąga, Tomasza Wasilczuk i Jerzego Lucjana Woźniaka. W przypadku dwóch pierwszych autorów, zważywszy na biografię poety-kapłana i funkcje apostołskie liryków, można wyróżnić nurt tatrzańskiej poezji religijnej. Bohater liryczny-alter ego poety zdradza przymioty kapłana: „u stóp Giewontu / odprawiłem Mszę świętą/na kamiennym ołtarzu / potem rozgrzeszyłem wspomnienia” (P. W. Maciąg, [*u stóp Giewontu*], 28), „chciałbym tu odprawić Mszę świętą/zaprosić kamienny wiatr / i mrówki – sąsiadki mojej prawej stopy / chciałbym wygłosić kazanie do gór / do szczytów / do kwiatów i pyłu” (P. W. Maciąg, *zaproszenie do koncelebracji*, 63)”. Tatrzańska naturofera jawi się poetom jako hierofania, „znak” Stwórcy, namacalne symbole objawiające się w przyrodzie tatrzańskiej określonej jako „odciski Boga” (*nadzieja w kopercie*, 20). W świadomości poetów pobyt w górach wyzwała także zmianę interakcji międzyludzkich i religijnych: „w przestrzeniach tatrzańskich wydm / (...) / mam czas / wiarę w garnuszku / i miejsce dla Boga // góry / góry / góry // przebaczą człowiekowi / przebacza też Bóg / i przebaczyć chce człowiek człowiekowi” (P. W. Maciąg, *wołanie*, 22).

1.3. „A ty szukasz znaków”. W kręgu tatrzańskich (za)świątów

W poezji polskiej po roku 1980 forma estetycznego pojmowania gór zajmuje rolę drugorzędną. Tatry stają się źródłem, czy też jedynie tłem, egzystencjalnego przeżywania monumentalnego pejzażu. Antropomorfizowana natura jawi się jako biologiczna siostra i powierniczka wędrowca upatrującego w kontemplacyjnej ekstazie drogę do przekroczenia granicy światów. Z jednej strony poeci zwracają uwagę na demonizm górskich perci, z drugiej – na odwieczne związki łączące człowieka z harmonijną naturą. Estetyzm widoku oraz postawa kontemplacyjna składają się na typ

artystyczno-estetycznego doświadczenia podmiotu.

W wyobraźni poetów po 1980 roku tatrzańska stanowi byt współodczuwający doznania medium lirycznego. Kreacja przyrody na wzór romantycznego przyjaciela przejawia się również w antropomorfizacji wszystkich emblematów przyrody Tatr. Archetypiczne uniwersalia przestrzenne (utożsamianie góry z centrum, środkiem świata, domem; metafora drogi; antyteza góry i doliny) konstytuują sytuację liryczną poezji tatrzańskiej po '80 wskazują na społeczno-kulturowe wzory doświadczania przestrzeni. Dla poetów dodatnio waloryzowane góry, na wzór romantycznego odczuwania natury i młodopolskiego rozumienia antroposfery, pozostają przestrzenią symboliczną. Liryczne wizerunki góry-centrum odzwierciedlają odwieczne tęsknoty człowieka za „wiecznym teraz”: „to, co można by nazwać ‘tęsknotą za wiecznością’, świadczy o tym, że człowiek dąży do raju konkretnego i że wierzy, iż można zdobyć taki raj tu, *na ziemi*, i to *teraz*, w obecnej chwili”²⁰. Góra konotująca dodatnią waloryzację stała się archetypem środka świata, oazy bezpieczeństwa, wreszcie raju utraconego (S. Abratowski, J. L. Woźniak, Z. Ficek, P. W. Maciąg, J. Dörr). W tym ujęciu góra implikująca myśl bohatera lirycznego o „ziemskim raju” jawi się jako antyteza dolin – przestrzeni egzystencjalnej poetów. Figura drogi-wędrówki nabiera w myśl rozważań poetyckich znamion aktu poznania „ja” egzystencjalnego upatrującego w taternictwie furty ku metafizycznym i estetycznym spełnieniom dlatego też w tatrzańskiej krainie poeci dopatrzili się przestrzeni epistemologicznej. Odwieczne pragnienia jednostki o przestrzeni idealnej nabierają zdolności reaktualizacji właśnie w obliczu gór. Tatrzańskie wędrówki posłużyły poetom za ilustrację relacji bohatera lirycznego – „ja poszukującego” wobec świata. Pierwszą grupę utworów charakteryzuje postawa „ja” wobec sensu i celowości istnienia wyrażająca się w równoczesnym pragnieniu poznania natury. Waloryzacja estetyczno-moralna Tatr ujmowanych jako „centrum świata” szczególnego wyrazu nabrała w twórczości Michała Jagiełły. Medium liryczne niejednokrotnie swój środek świata utożsamia z Tatrami: „Witajcie przybysze – nie – wiadomo – skąd, / usiądźcie na Polanie, / w centrum mojego prywatnego kosmosu” (*Spienione strumienie*, 37), „Tu mógłby stać dom, / a nawet zarys fundamentów / prywatnego kościoła” (*Widok spod Bereśnika*, 34), „zbudować swoją prywatną przestrzeń, / gdzie czas płynie po kole / mitu, obrzędu, rytuału, najbardziej osobistej religii” (*Goryczka, słodyczka, czas*, 116, 117). W świecie poetyckim Zygmunta Ficka góry objawiają tęsknotę mówiącego „ja” za praczasem, co więcej same góry jawią się jako miejsce narodzin świata i ludzkości: „Tu jest tak jakby Duch Boży wciąż jeszcze stwarzał / swoje stworzenie i unosił się nad wodami stawów / jakby to tu stawała się jasność” (*Strumień tęsknoty*, 48), „Przez najjaśniejsze przesmyki nieba nad Tatrami / dusze dzieci mających się narodzić / wciąż nowe i nowe schodzą na ziemię” (*Strumień tęsknoty*, 47). Dla poetów kontakt z tatrzańskim światem wywołuje tęsknotę za wiecznością, doskonałością: „Tęsknota to stan mi najwierniejszy / to

²⁰ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, wstęp L. Kołakowski, posłowie S. Tokarski, Łódź 1993, s. 391.

głód wciąż nagłacy” (*Strumień tęsknoty*, 51).

Od wieków świat tatrzańskich grani postrzegany był przez artystów jako antyte-
 tyczna przestrzeń wypełniona grozą i spokojem, przemijaniem i wiecznością. Stąd
 też góra okazuje się być bytem nieprzewidywalnym i tajemniczym: „Góra jest dwo-
 jaka / jedna to potwór / porażony / przestrzenią / do stóp / druga to matka / otwarta /
 do najmniejszych szczelin (Wacław Krakowski, *Góra*)²¹; „tu współlistnieją cisza i bu-
 rze” (Stefan Abratowski, *Na Kozim Wierchu*)²². Groza emanująca z monumentalnych
 szczytów i urwistych uskoków stanowi częsty temat podejmowany przez poetów ta-
 terników²³: Michał Jagiełło, Zygmunt Ficek, Maria Kalota-Szymańska, Anna Milew-
 ska, Jerzy Lucjan Woźniak, Edward Władysiuk, Tomasz Łubieński, Tomasz Gluziń-
 ski. Poetyckie eksplikacje odwołują czytelnika do przebiegu tatrzańskiej wędrówki,
 eksponują jednocześnie naturę górskich perci.

Poeci wyznają myśl, że wędrówka w góry, medytacje pośród przyrody tatrzań-
 skiej pozwalają przełamać fałszywy obraz rzeczywistości zrodzony z przemian cy-
 wilizacyjnych i kondycji jednostki żyjącej na przełomie wieków. Pobyt w Tatrach wy-
 łąniał coś prawdziwego, uniwersalnego, wiecznego. Widok pasm górskich wyzwalał
 w ludzkiej wyobraźni mityczne obrazy rajy utraconego. Podczas wędrówki człowiek
 zatracił codzienne odczuwanie czasu: „w drodze żyje się ‘w teraz’, wykonując inne
 gesty, otwierając się na nieoczekiwane, na przechodniów, krajobraz, przyrodę, na
 cały wszechświat. Jeszcze nie jest się bytem w pełni dookreślonym i zamkniętym
 w jakiejś formie”²⁴. Tu celem samym w sobie staje się wędrówka, wędrówka po Praw-
 dę czy wędrówka wyzwalająca, symbolizująca niekiedy sens ludzkiego jestestwa.
 Górskie strumienie czy „faktura granitu” (J. L. Woźniak, [„niekłamliwa faktura gra-
 nitu”], 10) implikowały poczucie wieczności, „odwrotność doktryn i rzeczy skoń-
 czonych” (J. L. Woźniak, *strumień*, 14). Pobyt w górach przenosił duszę człowieka
 na granicę dwóch światów „snu i jawy / dwa światy trą się we mnie / rodzi się moc /
 (...) / w sobie ponad wszystko się wznoszę / – czy niematerialne jest wieczne?” (J.
 L. Woźniak, w *Tatrach* (9), 32). Odwieczne marzenia człowieka o wolności zyskują
 szansę realizacji na szczytach gór.

Komponentem ideowym liryków-wyznań stała się poetycka topoanaliza wpisana
 w naturę Tatr. Wędrówka nabiera tu funkcji katartycznej. Metafora ścieżki posłużyła
 poetom za symbol niepoznawalnej natury ludzkiej. Droga na szczyt stała się jedno-
 cześnie drogą do bezpośredniego kontaktu z Bogiem: „Ja wchodzę, aby pomóc to-
 bie, / by poczuć, że żyję. / Im wyżej szczytu, tym lżej, / im bliżej Ciebie, tym bardziej

²¹ W. Krakowski, *Góra*, w: tegoż, *Skalne*, Łódź 1993, s. 10.

²² S. Abratowski, *Na Kozim Wierchu*, w: tegoż, *Tatrom w holdzie*, Poznań 1993, s. 31.

²³ Por. *Tatry i poeci. Antologia wierszy*, wybrał i oprac. Michał Jagiełło, Warszawa 2007; *Wierchom, halom, smrekom... Góry w twórczości poetów lubelskich*, wybór, wstęp i oprac. W. Michalski, Lublin 1995; *Tatry w poezji i sztuce polskiej*, przedmowa, wybór i oprac. M. Jagiełło; por. *Tatry i malarze* J. Woźniakowski, Kraków 1975; *Tatry i górale w literaturze polskiej. Antologia*, oprac. J. Kolbuszewski, BN, Seria I nr 268, Wrocław 1982.

²⁴ P. Kowalski, *Odyseje nasze byle jakie. Droga, przestrzeń i podróżowanie w kulturze współczesnej*, Wrocław 2002, s. 158.

kocham”(Andrzej Dyczewski, *Wędrowka na Giewont*)²⁵, „Każdego roku / przemierzam skalną drogę / wiodącą pod krzyż na Giewoncie, / by zgubić swój egoizm, / by wśród muzyki gór usłyszeć głos Miłości” (Małgorzata Połańska, *Ja człowiek nowego wieku*, S.C., 67).

Poetyckie opisy górskiej wędrowki podkreślają symbiozę człowieka z naturą oraz wzajemne przenikanie wnętrza lirycznego „ja” i przyrody: „we włosach / gałązki wiatru / chłodne palce / ciszy / wymierzam dokładnie / każdy krok / każdy rysunek / dłonią rzeźbiony / w skale” (Magdalena Białas, [we włosach])²⁶. Antropomorfizowana przyroda razem z wędrowcem doznaje uczucia niezwykłości wspinaczki: „zaglądam w twarz słońcu / mruży oczy / Kościelec” (M. Białas, [we włosach], 58). Gwarantem pewności sensu istnienia staje się koegzystencja człowieka i przyrody. Mówiące „ja” wyznaje: „ścieżka ze mnie wyrasta / i jest osią mego obrotu” (J. L. Woźniak, w *Tatrach* (9), 32). Poprzez wędrowkę podmiot liryczny realizuje swe pragnienie jedności z przyrodą. Niekiedy owa przyjaźń nabiera znamion franciszkańskiej miłości i prostoty.

2. Perspektywa emic(zna)

2.1. „W kącinie mojego serca”. Przestrzeń wewnętrzna poety-górala

Podhalańską poezję regionalną po 1980 roku zdominowało antropocentryczne postrzeganie rzeczywistości. Zmiana tematyki, zainicjowana już po 1980 r. – jak słusznie podkreśla Anna Brzozowska-Krajka w „Starych i nowych nutach na góralskich geślkach. O ludowej poezji podhalańskiej (1945-1980)” – nie zanegowała tradycyjnych form wyobraźni artystycznej oscylującej wokół „swojskich” motywów tematycznych. Na tendencje poezji podhalańskiej w sferze obrazowania oraz refleksji podmiotu lirycznego-górala wpłynęły światopogląd góralskich twórców oraz tradycje pasterskie, zbójnickie. Poetyckie wyznania dowodzą eksponowania refleksji filozoficznej, indywidualnych przeżyć i doświadczeń ludowego antropokosmosu. Antropocentryczna optyka opisu rzeczywistości odzwierciedla zatem przestrzeń duchową poety-górala oraz jej biograficzne determinanty. Kontynuacją poetyckiego mitologizowania stają się wizje przyrody, ojczyzny, postawy patriotyczne w aspekcie narodowym i lokalnym.

Kategorie ideologiczne świata poetyckiego wyznaczyły typy doświadczeń kulturowych samych poetów. Dla Władysława Szepelaka – wojna, dla Andrzeja Gąsienicy-Makowskiego – ojcowska kuźnia, dla Zofii Bukowskiej-Kasyjanowej – emigracja za

²⁵ A. Dyczewski, *Wędrowka na Giewont*, w: *Sursum corda. Poetyckie zamyślenia o krzyżu na Giewoncie*, zebrał i oprac. Zofia Mateja-Torbiarz, Warszawa 2001 (dalej skrót S.C.), s. 45.

²⁶ M. Białas, [we włosach], w: *Poezja gór. Antologia wierszy laureatów Ogólnopolskiego Konkursu Poetyckiego im. Tadeusza Stacha na wiersz o tematyce górskiej „Jesień Tatrzańska” 1972-1996*, oprac. zespół J. Kolbuszewski, M. Mateja-Torbiarz, M. Mantyka, przedm. J. Kolbuszewski, red. R. Hennela i Z. Staichowej, Kraków 1996, s. 58.

Wielką Wodę złożyły się na kategoryzację światopoglądową liryków. Doświadczenia społeczno-historyczne oraz psychologiczne i ideologiczne ukształtowały filozofię poetycką górali zaabsorbowanych skalą doświadczeń etnicznych, ale także globalnych, uniwersalnych. Podhalańska poezja ludowa dowodzi niezwyklej wrażliwości i artystycznego fenomenu górali. Twórczość poetycka Podhalan posiadająca swe głębokie korzenie w tradycji spełniająca niegdyś obszar manifestacji idei góralszczyzny, przerodziła się w zapis osobistych ekspresji, wywołanych doświadczaniem przestrzeni Tatr – przestrzeni wewnętrznej poety: „Myśli moje / Ozpolone / Furkajom wysoko / Zalecam sie niebu / Bockujom holnemu / Z siompawicami / Zwyrtajom kółeczko...” (A. Gąsienica Makowski, *Hej, myśli moje*²⁷). Poeta-autochton ryzykuje to, co drzemie w kolebie gazdowskiego serca, poezja przypomina pamiętnik górala. Granice przestrzeni wewnętrznej wyznaczają identyfikatory tożsamości wewnątrzgrupowej i identyfikatory przynależności. Mikrospołeczna i makrospołeczna optyka wpisana w utwory pozwala na wyrażanie sfery ponadregionalnych prawideł życia, ukazanie uniwersalnej prawdy o człowieku: „Sukos ślebody / Świata urody / Ciskos sie prec-ki... / Idzies na perć / Jedno jes wozne / Trza sobom być” (A. Gąsienica-Makowski, *Zycie*, 69), „Sukom prowdy / Naskiego zywohycio...” (A. Gąsienica-Makowski, *Ślak*, 82), „Bo zycie to sarpanie / Dokucanie... / Ale tyz – mielowanie” (A. Gąsienica-Makowski, *Ku Tobie*, 119). W świecie poetów z Podhala wartości: ojczyzna, rodzina, „służba” ludziom, miłość, religia wzajemnie się przenikają, uzupełniają ustanawiając jego kulturę duchową, góralskość.

Tatry kształtujące genotyp górala ujmowane przez poetów regionalnych jako mała ojczyzna, dziedzina, jawią się jako przestrzeń egzystencjalna. Szczególnie uwarunkowania społeczne i geograficzne wpłynęły na powszechniki kulturowe tej grupy etnograficznej. Przyroda tatrzańska funkcjonuje w świadomości ludu na prawidłach symbiozy praw natury i człowieka. Antropomorfizowana natura konstituuje metafizyczne refleksje górala: „Przypotrzcie sie podobiyństwu: / stary chłop, siwy / i stary smrek w ubocy / koło jednego potok / koło drugiego / zycie sie tocy / [...] Przelatujom roki: / jesiynie, lata i zimy srogie / pomalućku / i smrek i chłop / kóncom zyciowom dróge” (Roman Dziuboń, *Bracio*)²⁸. Obecność motywów tatrzańsko-podhalańskich poezji po 1980 r. funkcjonuje na dwóch poziomach ludowej wyobraźni artystycznej: jako paralelny komponent świata człowieka i natury (postawa antropocentryczna) oraz przedmiot apoteozy górali (postawa naturocentryczna). Najnowsza poezja regionalna korespondując z tradycją posiada bogate egzemplifikacje romantycznego mitu geograficzno-mistycznej symbiozy człowieka z miejscem jego pochodzenia. Kontynuacją poetyckiego mitologizowania stają się wizje przyrody, ojczyzny i wynikające stąd wyrazy patriotyzmu i poczucia wspólnoty lokalnej. Rekonstrukcje góralskiego etosu, jak również reinterpretacje świetności Podhala stabilizują widzenie nowej rze-

²⁷ A. Gąsienica-Makowski, *Hej, myśli moje*, w: tegoż, *Na pyrce zywohycio*, wstęp, wybór i oprac. A. Brzozowska-Krajka, Zakopane 2008, s. 21.

²⁸ R. Dziuboń, *Bracio*, w: tegoż, *W gałęziach śpiewam*, Kraków 2002, s. 57.

czywistości.

Krąg determinantów biograficznych kreśli także twórczość poetów-emigrantów (Zofia Bukowska-Kasyjanowa, Franciszek Łojas-Kośla, Andrzej Milewski) tworzących w diasporze. Refleksje poetów zawieszonych pomiędzy dwiema odrębnymi ojczyznami przypominają pamiętnik pielgrzyma szukającego prawdy o sobie i świecie: „jestem wyrwana skałą / spod tatrzańskich szczytów. / Na horyzoncie wielkiego łądu Ameryki / nie widzę gwiazdnych moich dróg...” (Z. Bukowska-Kasyjanowa, *Tatrzańska skała*, 47). Poeci eksplorują motywy regionalne nadrzędne dla poezji „korzeni”, jednak tym, co wyróżnia twórczość Podhalan zza Wielkiej Wody jest zaduma wynikająca z poczucia tożsamości hybrydycznej: metropolitarnej i regionalnej (Góralu czy ci nie żal / porzucić miastowe bruki / i wrócić do swoich HAL / gdzie szumią jodły i buki?”; F. Łojas-Kośla, [„Góralu czy ci nie żal?”], 93). Owa aporetyczna kwestia samookreślenia przejawia się w szerokiej perspektywie opisu doświadczanej rzeczywistości. Poetycki opis binarnych „światów” ujawnia aporie w celu dyskursywnych prób ich samouświadomienia. Dyskurs nad kategoriami ojczyzny przybranej i ojczyzny ideologicznej rozwija Andrzej Milewski, który w jednym z wierszy podejmując temat patriotyzmu wyznaje:

Spotkałem kiedyś w busie anioła
Anioła bez skrzydeł, z przeszłości
Uśmiechnął się, wskazał miejsce i zawołał:
”Pogadajmy o patriotyzmie!” Dostałem mdłości

Mdłości, mdłości, wielkie mdłości
Czyżby patriotyzm tym się objawiał?
Czyż nie powinien być być elementem miłości?
Przyjaciela zaproszenie, nie będę odmawiał

I zapadła we mnie bardzo cicha noc
Bo im dłużej jestem w Polsce tej zimy
Mniej widzę, staję się głuchy i pozytywnie żyję
Tym większą wiarę, że nic się nie zmieni
(*Roźnie się objawia, ręk.*)

W świadomości Milewskiego pojęcie ojczyzna konotuje szerszy wymiar ideologicznego i aksjologicznego pojmowania „domu”. Poeta reprezentuje świadomość nowego globalnego pokolenia, odchodzącego od tradycyjnego rozumienia „ojczyzny”. Wyznania liryczne potwierdzają, iż tożsamość jest pasmem poszukiwań, zaś człowiek nieustannie na nowo zmuszony jest do rekonstruowania tożsamości. W refleksjach nad współczesnym wymiarem kategorizowania

ojczyzny poeta podkreśla, iż „patriotyzm objawia się różnie”²⁹ stawiając pytanie: „Czym jest patriotyzm w drugim dziesięcioleciu XXI wieku?” odpowiada „Chyba łatwiej jest odpowiedzieć – czym nie jest”.

2.2. „Naski świat”. Przestrzeń społeczno-aksjologiczna poety-autochtona

Zasięg codziennych interakcji, polityka społeczno-gospodarcza wpłynęły na przestrzeń egzystencjalną górali. Tatry, a głównie wsie podhalańskie przeobraziły się w arenę transkulturową, otwartą na „zamówienia” turystów³⁰. W kulturze podhalańskiej, to co „pańskie” znacznie poszerzyło swe granice i oddziaływanie na górali, lokalność zatraciła swe ontologiczne zakotwiczenia³¹. Kultura pasterska odeszła do przeszłości, współcześnie o zywobyciu górali decyduje turystyka. Dlatego też dbałość o tradycję góralską uchodząca za „obowiązek” najstarszych z rodów wyraża się w góralskich apelach o miłość rodnej ziemi i jej tradycji. Nieustanna dążność poetów do zachowania odrębności kulturowej przejawia się w lirykach apelu nawołujących młodych górali do kultywowania tradycji regionu (B. Weron, *Ojców mowa*) oraz kreacjach literackich owianego legendą Podhala i Tatr: „Ku zielonej holi / Wiaterek się tuli / Przydom se juhasi / Bedom owce paśli / Baca nas przy casie / Stanie na sałasie / Waterke zapoli / Bedziemy sie grzoli / Owiecki zazyrcom / I pódom se pyrciom / Leci śpiew po holi / Niek sie świat weseli” (A. Gąsienica-Makowski, *Znowa na holi*, 38).

Konstytutywne elementy kultury góralskiej (gwara, muzyka, pieśń, strój, zwyczaje i obrzędy) nośniki identyfikacji wewnątrzgrupowej – warunkujące istnienie jednostki – stanowią nadal niewyczerpalny obszar eksploracji poetów-górali. Słowo poetyckie stało się więc wyrazem doświadczeń oraz świadectwem solidaryzmu wewnątrzgrupowego: „Podhole – dziedzino polon i skoli. / Podhole – ziemio rodno górali. / To nasa Polska i Ojcowizna / Świyrcka na oku a w sercu blizna” (Julian Staniewski, *Na pyrci*)³². Poezja góralska po 1980 roku pozostaje obszarem gloryfikacji góralszczyzny i Podhala. Twórczość literacka oraz działalność podhalańskiego ruchu regionalnego jawią się jako trybuna walki ze zniekształceniami ludowej tradycji. Utwory ukazują nowy aspekt rzeczywistości kulturowej, wobec której manifestowanie wartości ideacyjnych wspólnoty etnograficznej przy jednoczesnym piętnowaniu czynników destrukuralizujących lokalną kulturę pozostaje obowiązkiem wybranych. Jak podkreśla A. Brzozowska-Krajka wiersze „przybierają [...] formę zbiorowego sumienia, ciągle aktualizowanych ‘prawd wiary’ określonych ideą regionalną i miarą człowieczeństwa”³³. Szczególnego wymiaru nabiera apoteoza krainy Tatr w tekstach górali

²⁹ A. Milewski, *Patriotyzm różnie się objawia*, cz. I-III: www.podhale24.pl [odczyt: 10.03.2010 r.].

³⁰ Por. A. Wieczorkiewicz, *Apetyt turysty. O doświadczeniu świata w podróży*, Kraków 2008; P. Macnaghten, J. Urry, *Alternatywne przyrody. Nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*, Warszawa 2005.

³¹ A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przekład i wstęp Z. Pucek, Kraków 2005, s. 263.

³² J. Staniewski, *Na pyrci*, w: tegoż, *To dusza moja śpiewa*, Kraków 1997, s. 55.

³³ A. Brzozowska-Krajka, *Poetyckie wędrowanie „Percią na Szczyty”*, w: F. Łojas-Kośla, *Prowadź przez życie...*, wstęp, wybór i oprac. A. Brzozowska-Krajka, Poronin 1998, s. 9.

przebywających poza granicami kraju (Z. Bukowska-Kasyjanowa, F. Łojas-Kośla). Poezja „korzeni” – jak określa pisarstwo etniczne A. Brzozowska-Krajka³⁴ – emanuje nostalgią za ojczyzną: „Bez Tatr / zielonych hal / w zaułkach ulicznych / rozległych miast / w blasku lamp / niosąc w sobie / pamięć rodzinnych stron – / spoglądają odważnie / obcemu światu w twarz” (Z. Bukowska-Kasyjanowa, *Bez Tatr zielonych hal*, 42)³⁵. Poezja emigracyjna przybiera najczęściej charakter normatywno-apelacyjny³⁶: „Stańmy pod jednym sztandarem ochotni / czystością ducha jako biel na cuchach / niechaj się każdy wewnętrznie wyciszy / spod Tatr Wolności Dzwonu niechaj słucha...” (F. Łojas-Kośla, *Silni wolnością myślenia*, 77)³⁷.

Ekspozycja dawnej kultury w warstwie przedstawieniowej poezji zaznacza się w implikowaniu tradycji muzycznej, tanecznej, sfery ideowej i społecznej oraz odniesieniom do znanych postaci Podhala. Odwołania tematyczne do tradycji muzycznej i tanecznej, rozpamiętywanie i nobilitacja motywów życia pasterskiego czy zbójniczego implikują myśl o tożsamości etnograficznej, wspólnoty. Regionalna poezja podhalańska odzwierciedla „góralskość górali”, przywołując myśl o dawnych czasach zaklętych w pieśniach, gawędach, legendach, tekstach zrodzonych na hali, polanie, w reglach. W sferze ideowej teksty stanowiące jedną z form ekspresji psychospołecznej grupy konstruują obraz mentalności Podhalan. Poeta-góral jako strażnik tradycji oralnej przechowuje i przekazuje skarby dawnej kultury Podhala. W apologetycznym przeszłości utworach poeci głoszą światu juhasową duszę: „Cobyście wiedzieli, / Jako było w Tatrak/Z juhasami drzewiej!” (M. Maurizio-Abramowicz, *Juhas*, 41)³⁸. Dla poetów regionalnych „wyznawców” pragmatyzmu słowa, religii wiary i religii wierności³⁹ motywy utożsamiające tzw. konwenans góralczyzny⁴⁰ kreowały i kreują Tatrę na społeczno-aksjologiczną przestrzeń. Elementy świata poetyckiego składają się na bajeczną scenę Podhala utożsamianego z nutami gęślicków:

Słyszysz w nutach i widzisz
W tyk ocak Obrochty
Cały świat tatrzański
Zamknięty do truchły!

(M. Maurizio-Abramowicz, [„Siwe ocy Bartusia”], 22)

Operowanie motywem muzyki towarzyszy refleksja wartościująca, zwroty apotroficzne oraz styl patetyczny i tym samym nostalgia za dawnym zwyczajem:

³⁴ Ibidem, s. 4.

³⁵ Z. Bukowska-Kasyjanowa, *Bez Tatr zielonych hal*, w: tejeż, *Świat moich słów*, Kościelisko 2007, s. 42.

³⁶ Ibidem, s. 4-13.

³⁷ F. Łojas-Kośla, *Silni wolnością myślenia*, w: tegoż, *Prowadź przez życie...*, op. cit., s. 77.

³⁸ M. Maurizio-Abramowicz, *Juhas*, w: tegoż, *Ku Tatom sie wróce*, Kraków 1989, s. 41.

³⁹ A. Brzozowska-Krajka, *Poetyckie wędrowanie „Percią na Szczyty”* ..., op. cit., s. 4.

⁴⁰ Ibidem, s. 5.

Muzycko
świętości naskiej przeszłości
chowano do cuchy w rękowie
ftoz nom o tobie
cheba ino
Sabałowy ród
opowie

(Zofia Graca, *Muzycko góralsko*, 38)

Obrazy juhaskiego życia niejednokrotnie inicjują dyskurs międzypokoleniowy: „[Hej, Watro] Tyś od wieków jes ślebotom / I góralskik serc urodom / Trzymies warte siumnom / Ku tobie sie dziś wracomy / Swoje zwyki ogrzać kcemy / Tyś pasterskom dumnom” (A. Gąsienica-Makowski, *Hej, Watro*, 36).

Nadrzędny czynnik integrujący tę grupę etnograficzną, symbol łączności z tradycją ojców stanowią gwarowe wiersze o gwarze górali (teksty o funkcji metajęzykowej). Gwara jako wykładnik tożsamości grupowej staje się motywem szczególnie często eksplorowanym przez poetów „Słowami rzezano / Jak złote leluje! / Lasów, sikław, siana / Pochność sie w niej cuje” (M. Maurizio-Abramowicz, *Zokopiańsko gwara*). Gwara-kod wartości funkcjonuje w wyobraźni górali jako płaszczyzna porozumienia wewnątrzgrupowego i ciągłość tradycji (Gąsienica-Makowski, *Gwaro moja*; B. Weron, *Ojców mowa*). Poprzez słowo poetyckie wyrażają nostalgię za przeszłością przybierając rolę medium pokoleniowego:

Gwaro moja – nasa
Zonacono
Poniechano
Radzi cie momy
Bo bez Tobie
W rodnom ziem
Korzenie zywoybio
Puscomy...

(A. Gąsienica-Makowski, *Gwaro moja*, 85)

Lokalny koloryt Podhala, dawnego ośrodka kultury pasterskiej rekonstruuja także zwyczaje i obrzędy, regulowane przez czas świecki i liturgiczny. Najczęściej przywoływaną sferą ludowej mentalności jest obyczajowość miłosna oraz zwyczaje związane ze świętami Bożego Narodzenia. Odosobniona moralność górali przejawiająca się w swobodnych kontaktach córek i synów Rodnej Ziemi stanowi częsty motyw poetyckiej ekspresji celem ukazania konwencjonalnych etapów miłości (zaloty chłopca, gra namiętności, zmysłowość, symboliczna strata wianka, a następnie

rozstanie i płacz bądź zaręczyny i wesele)⁴¹. Schematyczne ujęcie postaci Janicka i Marysi usytuowanych na tle stypizowanej przyrody tatrzańskiej służą zarysowaniu zachowań zwyczajowych górali. Na rekonstrukcję zwyczajów świątecznych pozwala także poezja o tematyce bożonarodzeniowej. Charakterystycznym rysem wierszy jest upodobnienie scenerii narodzin Jezusa Chrystusa do kolorytu Podhala: „Pod Holami na sianeczku / w zimnym sałasie / Dziecinecka Bozo z nieba / narodziła sie” (Z. Graca, *Kołąda*, 60).

Jednym z głównych komponentów poetyckich określających światopogląd górali jest religijność ludowa. W myśl ludowej aksjologii górale uznający religię i wierność tradycji za podstawowy, niepodważalny element swej kultury. Szczególnego wymiaru nabrał kult maryjny. Postać Maryi kreowana na wzór opiekunki, patronki górali jest źródłem pomyślności całego Podhala: „hojnom rynkom ozdajes skarby / górskiej ziymi / jej synom i tymco tom zimnie ukochali” (Dzioboń, *Do królowej Gorców*, 92). W osobie Matki upatruje się pośrednika między boskim a ludzkim bytowaniem: „Dozwól służyć tyj ziymi / sercem i roboom / ratować jyj urode / bo zguba jyj grozi / dozwól chwalić Cie Pani / starom ojców gwarom / i za wolność Ojczyzny / pociyrze zanosić” (Dzioboń, *Do królowej Gorców*, 92). Rozmowy górala z Bogiem emanują osobistym wymiarem refleksji zogniskowanej wokół „ja” lirycznego, dotyczą także spraw społeczno-obyczajowych: „Przemoc nom Panie za złe nase życie / (...) / Za to co my się na ceprów przebrali / Mowe góralskom okalicyc dali / Za cuchy nase, za portki sukniane – / Przemoc nom Panie” (W. Szepelak, *Spowiedź górola*, 105). Wiersze-modlitwy egzemplifikują panteistyczną wizję świata tak znamienne dla Podhalan: „Boże, / który jesteś w niebie / i na ziemi / w rozkołysanych gałęziach smreka / w śpiewie wiatru / pachnącego górami” (Wanda Szado-Kudasikowa, [„Boże, który jesteś”])⁴².

2.3. „Cepry z góralską duszą”. Przestrzeń egzystencjalna poety-przybysza zasymilowanego

Emic(zna) perspektywa doświadczenia przyrody Tatr i Podhala znamionuje twórczość poetów bez góralskiego rodowodu: Maria Kalota-Szymańska (ur. na Kujawach), Marian Maurizo-Abramowicz (ur. we Lwowie), Ewa Frąckiewicz (ur. w Chełmie). Poetyckie wyznania poety-przybysza zasymilowanego ujawniają myślenie ludowe, góralskie na wzór Kasprowiczowskiego poetyzowania⁴³. Za asymilację kulturową

⁴¹ Por. A. Brzozowska-Krajka, *Stare i nowe nuty na góralskich gęślikach. O ludowej poezji podhalańskiej (1945-1980)*, Warszawa 1989, s. 73.

⁴² W. Szado-Kudasikowa, [„Boże, który jesteś”], w: tejsze, *Szufłada pełna wierszy*, postł. A. Mlekodaj, Kościelisko 2005, s. 18.

⁴³ Jan Kasprowicz swój związek z Podhalem i jego ludem poeta kreśli w tomiku *Mój świat* (1926), emanującym ludowym spojrzaniem na antropokosmos, por. K. Górski, *Problematyka poezji Jana Kasprowicza*, [w:] J. Kasprowicz, *Hymny -Księga ubogich-Mój świat*, Warszawa 1956; J. Kolbuszewski, *Tatry w literaturze polskiej, cz. I (1805-1888); cz. II (1889-1939)*, Kraków 1982; G. Igliński, *Pieśni wieczystej tęsknoty. Liryka Jana Kasprowicza w latach 1906-1926*, Olsztyn 1999.

uznaje się „proces przystosowania się występujący w kontaktach zbiorowych czy jednostkowych, w których mamy do czynienia z konfrontacją kultur, w rezultacie którego jedna z grup czy nawet jednostek całkowicie rezygnuje z własnej kultury i przyjmuje cudzą”⁴⁴. Pojęcia asymilacji używa się również w sytuacjach, kiedy „jednostki lub grupy znajdują się w nowej sytuacji, w której dotychczas stosowane wzory działań, wzajemnych oddziaływań, kryteria ocen i modele kulturowe nie dają możliwości zaspokojenia potrzeb i uczestnictwa w życiu zbiorowym”⁴⁵. Przeobrażenia poetów – „duchowych emigrantów” wyraziły się w następujących stopniach asymilacji:

1) warstwie językowej – więź światopoglądowo-wspólnotową potwierdzają wyznaczniki stereotypu etnicznego, antropologicznego obrazu siebie jako grupy (my – swoi). Słowo artystyczne, najczęściej gwara!, stało się wyrazem bezpośredniej deklaracji utożsamiania się z ojczyzną: „Tu ojczyzna moja” (M. Kalota-Szymańska); „Juhas jo se juhas” (M. Maurizio-Abramowicz, Juhas, 41); „Wierski moje! Uboce! / Krzesanice szkolne! / (...) Teloście mi bliżutkie / W miłowaniu moim – / W całym zywoybiu / O więcyl nie stoje (M. Maurizio-Abramowicz, *Ku Tatrom sie wróce*, 12). Bezpośrednia identyfikacja z asymilującą grupą etnograficzną przejawia się w traktowaniu siebie jako „my”: „Syćko to sie zbyło! / Moiściewy mili – / Wygnali nos z Tater, / Duse w nos zabili!” (*Wiater*, 36). Przywoływana sytuacja odnosi się do uczuć górala po wprowadzeniu zakazu wypasu owiec.

2) warstwie ideologicznej-analiza egzemplifikacyjna wskazuje na eksplorowanie stałych motywów twórczości regionalnej: lokalny patriotyzm, apoteoza przyrody Tatr i góralszczyzny, chłopski panteizm. Konceptualizując świat za pośrednictwem identyfikacji ze Skalną Ziemią i jego ludem („ceperka z góralską duszą” tak określa siebie Ewa Frąckiewicz) poeci eksponują poczucie bezpieczeństwa, zakorzenienia oraz symboliczną przynależność. W wątkach wspomnieniowych i autotematycznych autorzy wyrażają swe treści duchowe, najczęściej nostalgię za Podhalem i żal z powodu zamieszkania w dolinach. Rozważania M. Kaloty-Szymańskiej konstytuuje kategoria czasu obezwładniającego człowieka. Jesień życia wyzwała w podmiocie-alter ego poety refleksje nad znaczeniem przestrzeni tatrzańskiej. Antropomorfizowane góry kreślą przestrzeń wewnętrzną medium lirycznego: „Wszystkie moje świątynie / górskiej samotności / zamknięte teraz / tablicami / z surowym zakazem / wstępu” (M. Kalota-Szymańska, *zakaz wstępu*)⁴⁶. Liryczne wyznania emanują rozpaczliwym wołaniem o przebaczenie: „Jest tak / jakbym się wyrzekła / was / ojczyzny mojej / grób wybierając / na dolinach” (M. Kalota-Szymańska, [„Jest tak”], 67). Wiersze poetki przypominają poetyckie pożegnanie z najbliższą sercu ojczyzną, aksjologicznym, punktem odniesienia. Mnemoniczne wizje krainy podhalańskiej Maurizio-Abramowicza emanują tęsknotą, ale jednocześnie entuzjastyczną myślą o pobycie w drugiej ojczyźnie:

⁴⁴ A. Posern-Zieliński, hasło „asymilacja kulturowa”, w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa -Poznań 1987, s. 45; por. R. E. L. Faris, hasło „assimilation”, w: *A Discionary of the Social Science*, eds J. Gould, W. L. Kolb, New York 1964.

⁴⁵ J. Szczepański, *Elementarne podstawy socjologii*, Warszawa 1970, cyt. za: Z. Staszczak, *op. cit.*, s. 45.

⁴⁶ M. Kalota-Szymańska, *zakaz wstępu*, w: *tejeze, Moje góry*, Toruń 2007, s. 85.

Ocami dusy patrzem –
Inacyj nie zdołem!
Ale wos syćkie widzom,
Kieby okem orłem!

Teloście mi bliźućkie
W miłowaniu moim –
w całym zywoybiu
O więcyl nie stoje.
[...]
Ale sie, wej, przecie
Ku Tatrom nawróce!
Cobyk sie nie smucił!
Jak sie teraz smuce!

(*Ku Tatrom sie wróce*, 12, 13).

Tak znamieny dla twórczości Podhalan paralelizm ludowy eksponuje wrażliwość poety, ujawnia przede wszystkim góralski sposób patrzenia na świat: „Kie jo sie noblizem / Cornymu Stawowi, / Słysem jak wodzicka / Cichučko mi powie.” (M. Maurizio-Abramowicz, *Wierski i doliny*, 15). Utożsamianie poety zasymilowanego z przyrodą „regionalną” podkreśla stopień jego identyfikacji z góralskim kosmosem („Lesie mój smrekowy! / Lesie mój zielony! / [...] / Z tohom-ek zrośniony / Poprzez syćkie dole”; M. Maurizio-Abramowicz, *Wierski i doliny*, 16, 17).

Poeci-ceptry z góralską duszą w myśl współczesnych rozważań antropologicznych funkcjonują jako jednostki o tożsamości dwukulturowej. Dotychczasowe formy ich funkcjonowania, postrzegania rzeczywistości i obrazu samego siebie zmieniły się poprzez nowe doświadczenie, tj. kontakt z inną kulturą – kulturą Podhala. W kontekście asymilacji kulturowej proponuję przyjęcie kategorii pogranicza w sensie psychologicznym, wynikającej z „indywidualnej konwersji narodowej, czyli przejścia od jednego do innego narodowego samookreślenia, które nie może oznaczać całkowitego zerwania poprzednich więzi kulturowych”⁴⁷. Analizowana w niniejszej rozprawie asymilacja uobecnia sytuację graniczną „między – pomiędzy”, bowiem poeci identyfikujący się i upodabniający do nowego środowiska kulturowego nie odrzucają całkowicie macierzystych treści kulturowych. Ich etnograficzne samookreślenie, postawa proakulturacyjna i rekompozycja własnego systemu wartości nie negują norm większości. Przedmiotem refleksji stała się asymilacja dobrowolna⁴⁸ jednostek refleksyjnych wykazujących wysoki stopień samoświadomości. Analiza psychologicznych aspektów emigracji duchowej i asymilacji wymaga uwzględnienia biograficz-

⁴⁷ Por. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2005.

⁴⁸ H. Kubiak w książce *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiaka, A. K. Palucha, Wrocław 1980 wyróżnia typy asymilacji: obywatelską i narodową, żywiołową i kierowaną, dobrowolną i wymuszoną, s. 21.

nych determinantów i motywacji⁴⁹. Widoczna na płaszczyźnie języka poetyckiego integracja „ceprów” z grupą etnograficzną przejawia się w scaleniu norm i wartości oraz „wkomponowaniu” do systemu przyjmującego. Procesowi wkomponowania służą eksponowane komponenty samo-identyfikacji z góralami wskazujące na przejście nowego układu aksjonormatywnego. W tym kontekście istotny jest wymiar kulturowy oraz indentyfikacyjny integracji. Przekształcenia struktury wewnętrznej podmiotu widocznie w reorientacji psychologicznej zrodziły się spontanicznie pod wpływem emocjonalnego stosunku wobec asymilującej kultury. Złożoność mechanizmów asymilacji zmusza do podkreślenia psychospołecznych mechanizmów oddziałujących na badane jednostki. Mechanizmy te donoszą się w sposób bezpośredni do symboliczno-komunikacyjnego wymiaru doświadczeń oraz interakcji. Podhale stanowi zatem ośrodek kultury niezbędny do realizacji naczelnych potrzeb „duchowych”, co więcej umożliwia kreowanie zastępczych korpusów środowiskowych i tożsamościowych. Owe tożsamościowe rozproszenie zaznacza się także w próbie konstruowania prywatnej koncepcji siebie⁵⁰ i kulturowego odniesienia.

3. Próba syntezy

Literacko-kulturowe odczytanie dwóch typów literatury i kultury jednocześnie (lokalnej i globalnej) ukazuje procesy transkulturowe oraz obyczajowe, estetyczne i światopoglądowe zróżnicowanie kultury wpisane w wyznania liryczne. Etic(zna) i emic(zna) perspektywa doświadczenia i opisywania świata wskazuje na poszukiwanie tożsamości poprzez odniesienia do wybranej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Poetycki dyskurs tożsamościowy, dotyczący zarówno grup, jak i jednostek, dokładnie kreśli proces autoidentyfikacji w ścisłym związku z *locum* mentalnym, a więc Tatrami i Podhalem. To szeroko pojęte *locum* funkcjonuje tu na prawidłach mechanizmów scalających, czy też identyfikujących tożsamość. Na stałe kreacje świata poetyckiego składają się zatem wizje światoodczucia podmiotu w chaosmosie, topos nicości, wędrówki do „ojczyzn prywatnych”, współczesne mitologie raju, reminiscencje dzieciństwa, konstrukcje podmiotu – *homo religiosus*. Poezja odzwierciedla zatem tak często podejmowane w dyskursach filozoficznych i antropologicznych kontrowersyjne, ambiwalentne fenomeny współczesności. Odczytanie dyskursu społecznego stwarza możliwość opisu korpusu zwyczajów jednostek, a tym samym społeczno-kulturowego obrazu świata. Opis etic(zny) oraz emic(zny) wyłania jednostkę zmu-

⁴⁹ Na istotę biografizmu wskazuje A. Kłosowska, *Kulturologiczna analiza biograficzna*, „Kultura i Społeczeństwo”, t. XXIX, 1985, nr 3, s. 20-22; por. I. K. Helling, *Metoda badań biograficznych*, [w:] *Metoda biograficzna w socjologii*, red. J. Włodarka, M. Ziółkowskiego, Warszawa-Poznań 1990.

⁵⁰ O konieczności przystosowania się jednostek do siebie i do własnych wymagań pisał Kazimierz Obuchowski w artykule, tegoż, *Osobowość wobec zmian cywilizacji, czyli o ludziach roli, uczenia się i o autorach siebie*, w: *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004, s. 97-116.

szoną do działań transgresyjnych⁵¹, dzięki którym „wychodzi poza to, kim jest i co posiada”⁵², jednostkę typu *homo antropologicus* przyjmującą postawę poznawczą. Poezja tatrzańsko-podhalańska po 1980 roku poświadcza, iż współczesność ma charakter polimityczny, staje się swoistym rodzajem mitograficznego ujęcia koncepcji świata, obrazem generowania osobistego modelu rzeczywistości, ustosunkowania: wobec siebie, innych stanowiąc zarazem przykład koincydencji imperatywu samotności i imperatywu wspólnotowości.

⁵¹ J. Koziński transgresję tłumaczy jako „proces myślenia i działania praktycznego ukierunkowany na przekraczanie granic przestrzeni i czasu, w których człowiek był dotychczas aktywny”, por. tegoż, *Transgresja i kultura*, Warszawa 1997, s. 59.

⁵² *Etyczny wymiar tożsamości kulturowej. Studia z antropologii społecznej*, red. M. Flis, Kraków 2004, s. 22.