

STANISŁAW VINCENZ CZYTA «MADONNĘ BUSOWISKĄ» WŁADYSŁAWA ŁOZIŃSKIEGO, CZYLI O FILOZOFII LEKTURY

W artykule przeanalizowano napisaną podczas II wojny światowej recenzję Stanisława Vincenza na nowelę Władysława Łozińskiego «Madonna Busowiska» (1886) o historii cudownego wizerunku Matki Bożej, w której przedstawiono ten utwór jako przykład dialogu wschodniej i zachodniej kultury.

Słowa kluczowe: Vincenz, Łoziński, recenzja, nowela, dialog kultur.

У статті проаналізовано написану під час II Світової війни рецензію Станіслава Вінценза на новелу Владислава Лозинського «Мадонна Бусовиска» (1886) про історію чудотворного образу Божої Матері, розглянувши цей твір з погляду діалогу східної і західної культури.

Ключові слова: Вінценз, Лозинський, рецензія, новела, діалог культур.

The article examines written during World War II review by Stanislaw Vincenz on a novel by Wladyslaw Lozinski «Madonna Busowiska» (1886) about the history of the miraculous image of Mother of God, which shows the novel as an example of dialogue between Eastern and Western cultures.

Key words: Vincenz, Lozinski, reviewer, novel, dialogue of cultures.

Wśród powstałych w okresie II wojny światowej utworów Stanisława Vincenza znalazł się także skromny, ale znaczący tekst napisany w roku 1942 – «Słowo wstępne» do noweli Władysława Łozińskiego «Madonna Busowiska» (1886), wydanej nakładem Biblioteki Polskiej w Budapeszcie. Dla autora «Na wysokiej połoninie» czas spędzony na Węgrzech nie był stracony. Jego «rozproszone i zapomniane pisma z lat wojny wzbogacają obraz jego osobowości i twórczości kilkoma rysami charakterystycznymi, ale zarazem względnie nowymi» [18, s. 167]. Pomimo utraty rodzinnego domu i szalejącej wokół zawieruchy wojennej pisarz się nie poddawał. Zaangażował się w kształtowanie życia kulturalnego na emigracji. Dużo czytał, głównie dzieła swych ulubionych pisarzy, i pracował twórczo, czego świadectwem jest m. in. kilka ważnych utworów drukowanych na łamach prasy uchodźczej lub w wydawnictwach emigracyjnych. Wśród nich istotne miejsce zajęła wymuszona przez okoliczności wojenne obfita praca recenzencka [18, s. 163]: «działalność krytyczna nigdy w biografii Vincenza nie miała takiego znaczenia jak w latach wojny. Autor «Na wysokiej połoninie» jawi się w niezwyklej dla niego – jak sam podkreślał – roli: nie tylko jako świetny erudyta, gawędziarz i myśliciel, lecz także jako rzetelny czytelnik i odpowiedzialny za słowo krytyk» [18, s. 164]. Tak wypowiadał się na ten temat: «Sytuacja nasza jest paradoksalna i wymaga od nas czynności, które dawniej nigdy by nam nie przyszły do

głowy. Nieraz powinniśmy zahamować nasze gusty, zawiesić zamięłowania, zatamować żywy prąd wewnętrzny. Nie oczywiście dla czegoś niższego, to byłoby haniebane, lecz bądź to z konieczności, bądź, w intencji przynajmniej, dla czegoś wyższego: dla wspólnoty ducha, gdy jest zachwiana, zagrożona lub rozbita» [24, s. 163]. Dlatego recenzje, wstępy czy posłowia, które Vincenz wtedy pisał, nie do końca mieściły się w sztywnych ramach gatunkowych. Wywód nie sprowadzał się do zaprezentowania treści, ale dawał pretekst do snucia refleksji na tematy ogólne: «Można zatem powiedzieć, że recenzje Vincenza mają wymiar nie tyle przedmiotowy, ile podmiotowy. Jeśli by szukać w nich wszechstronnej informacji o książkach, to można jej nie znaleźć. Zawsze jednak zostajemy hojnie obdarowani interesującymi rozważaniami dotyczącymi rozmaitych zagadnień kultury i twórczości, rozważaniami mającymi często wymiar osobisty. Stanisław Vincenz lubi się bowiem odwoływać do własnych lektur, przemyśleń, wątpliwości czy fascynacji» [24, s. 164]. Dlatego uwagi czynione na marginesie omawianych utworów, dobieranych najczęściej według własnych gustów, są rozwinięciem istotnych wątków myślowych, które są tylko zaznaczone w tekstach.

Filozofia czytania

Utwory Vincenza pisane na Węgrzech dobrze wpisują się w całość jego spójnej myślowo i artystycznie twórczości opartej na tej wizji świata, jaką reprezentują wysoko cenione przez niego pla-

tońskie dialogi, których istotą była «boska» perswazja i racjonalna argumentacja [5, s. 337-347]. Chociaż teksty te pisane były w poczuciu klęski humanizmu, to pisarz nie dążył do odrzucenia dziedzictwa kulturowego Europy. Z wartości humanistycznych czerpał siłę duchową, szukając w ten sposób ocalenia dla ludzkiej godności. W obliczu zagłady «własnego» świata nie zmienił przekonania, że z religijnej postawy człowieka można wywieść podstawowe wartości i kształtowane przez nie pojęcie moralności. Wierzył mocno, czemu dał wyraz m. in. w «Atlantydzie» (1941), że nie ulegnie zagładzie historyczne dziedzictwo kultury – «żywe światło ducha» – rozumiane jako ciągłość duchowego trwania zakorzenionego w tradycji i nastawionego na przyszłość. Dostrzegał potrzebę odnowy duchowej współczesnego człowieka skazanego na życie w świecie zmaterializowanym. Według niego nie można w pełni egzystować bez oparcia w tradycji, bo skazanym jest się na życie w pustce duchowej i etycznej i w związku z tym na tęsknotę za wartościami trwałymi. Vincenz, jak zapisał to w «Outopos», czuł się posłany przez Boga do wypełnienia «Misji przyjaźni». Bo, jak głosił: «posłani przez Przyjaciela, niosą jego posłanie, niosą przyjaźń ze Źródła przyjaźni. Stańmy się doń podobni» [25, s. 174].

«**Wspólnota wartości**» – twierdził – jest «organem tej wspólnoty, który wchodzi w łączność z przeszłością» [21, s. 10]. Vincenz postrzegał kulturę traktowaną przez siebie w kategoriach «długiego trwania» jako naturalne uczestnictwo w powszechnym, duchowym i materialnym dorobku ludzkości, w *uniwersum* pozbawionym granic czasowych i przestrzennych. Dla niego «kultura to kumulująca się w czasie pozytywna samowiedza» [11, s. 44]. Pisarz dialogował nieustannie z dziełami wielkimi, w których obecne są trwałe wartości moralne i duchowe, wciąż do nich powracał, od nowa je interpretując i nie zapominając przy tym o tym, co rodzinne i powszechne, o dwóch swych ojczyznach [22, s. 362], traktowanych nie tyle w kategoriach geograficznych, co poczucia tożsamości i ukształtowania się światopoglądu i aksjologii. Pierwsza – istniejąca «tu i teraz» – tworzy układ przestrzenny, kulturowo-materialny i przyrodniczy, «świat w łupinie orzecha», w zakątku Karpat wschodnich nad górnym Czeremoszem, druga – jest czasowo i przestrzennie nieograniczona [6, s. 78]. W ten sposób Vincenz określał miejsce pisarza/czytelnika zarówno w «wielkiej», jak i «małej» ojczyźnie, gdzie człowiek może «zakorzenić się» po to, aby w zgodzie ze sobą i całym istnieniem czerpać z bogactwa ludzkości [11, s. 72-73].

Jego zdaniem rozwój człowieczeństwa zależy od sprzeciwu wobec chaosu i od uporów w dążeniu do najwyższych wartości duchowych. Nie wchodząc w szczegóły dotyczące postawy religijnej Vincenza, można powiedzieć, że za podstawowy punkt refleksji o świecie przyjął pogląd platoński o materialno–duchowej naturze ciał niebieskich, będących emanacją umysłu (duszy, ducha) Boga–Stwórcy. Głosząc przekonanie o jedności duchowej człowieka i świata wierzył w to, że poza rozumem (świadomością) istnieje przewyższająca tę warstwę, głębsza świadomość (podświadomość). Jest to pamięć duszy ludzkiej, wiedza wrodzona, całościowa, pochodząca od Boga – *Mneme*, umożliwiająca duszy ludzkiej bezpośrednie zetknięcie się z istotą rzeczy – duszą wszechświata [21, s. 177]. Dusza ludzka może uczynić to przez anamnezę, czyli «odpamiętanie». Człowiek, zdaniem Vincenza, wielbiciela Platona i Sokratesa – jest zdolny z własnej duszy odczytać przesłanie pochodzące ze świata wiecznego Porządku. Za pomocą anamnezy pisarz starał się objaśnić istotę i sens obcowania człowieka ze światem wartości. W myśl założeń tej teorii człowiek uczy się prawdy od siebie samego, zewnętrzne bodźce tylko aktywizują jego wewnętrzną wiedzę [11, s. 78-79]. Według niego ku niematerialnej zasadzie świata można wznieść się na drodze estetycznej i religijnej przez samopoznanie, pozostając w zgodzie z prawem odczytanym we własnej duszy i w ten sposób osiągnąć harmonię ze wszechświatem [15, s. 51]. Tym samym Vincenz podnosił ważną rolę rozumu (w rozumieniu platońskim) i ludzkiej świadomości w poznawaniu harmonii świata i doskonaleniu własnej duszy [11, s. 80]. Świadomość niedoskonałości natury człowieka i jego ograniczonych możliwości poznawczych powinny skłonić go do pokory wobec tajemnicy Stwórcy, do szukania własnego miejsca w hierarchii bytów i jednocześnie odwieść od narzucania światu prawd wyprowadzonych z własnych spekulacji rozumowych. Poznawcza rola kultury i natury; lektury książek i obserwowania krajobrazu, polega na tym, że są one sposobem na odczytywanie poruszeń własnej duszy, co z kolei pomaga człowiekowi w nawiązaniu kontaktu z Transcendencją. Natura i sztuka są dla Vincenza rzeczywistościami z gruntu religijnymi. Jako nieugięty humanista i moralista, wciąż poszukujący mądrości i prawdy, pisarz i historyk idei, orientujący się znakomicie w problematyce filozoficznej i historycznoliterackiej, na kartach swych utworów nieustannie ponawiał pytanie o istotę godnego życia. Według niego do odnalezienia właściwej postawy światopoglądowej potrzebny jest człowieko-

wi mistrz. Ten przez pobudzanie duszy za pomocą żywego słowa pomaga odbiorcy w przypomnieniu sobie prawdy własnego wnętrza. «U Homera – pisał Vincenz – ktoś wiedzący o czymś oznacza takiego, który jest przejęty tym, co wie» [20, s. 244]. Postępuje on tak jak Hermes. Ów boski posłaniec przekazując ludziom wiadomości od bogów, jednocześnie je tłumaczył. W swym dialogu «*Ion*» Platon wprowadził pojęcie *hermēneutikē*, «sztuki interpretacji», rozumianej jako «rozsądzanie mowy bogów». W starożytnym rozumieniu *Hermeneia* oznacza mowę, czyli *sermo*. Język jako mowa staje się więc początkiem i końcem hermeneutyki, której istotą jest «rozsądzanie», czyli czynienie myśli zrozumiałymi [19, s. 504-505].

Dla Vincenza, autora eseju «O słowie i mówieniu», słowo «żywe» pełni funkcję *medium* wartości etycznych i estetycznych, powodującego jednocześnie ich ożywianie i wcielanie w życie [19, s. 94-109]. Słowo jest – dla niego – fundamentem i tworzywem zarówno religii jak i poezji, wymyka się widzialności, pozwala odkryć to, co ukryte, przynależące do Innej Rzeczywistości. Niewyjaśnione i zagadkowe daje przypomnienie i złudzenie prawdy, która usytuowana jest w duszy [20, s. 68]. Pozwala na przeżywanie świata w prawdzie, co dla człowieka ma moc ocalającą i odrodzającą. Opiera się przemijaniu, bo jest elementem wspólnym dla ludzkości. Umożliwia spotkanie w mowie z Drugim, żyjącym, zmarłym czy Bogiem [6, s. 77-78]. Rozmowa, jak również czytanie traktowane przez Vincenza jako rodzaj dialogu, polegającego na ujawnianiu wartości słów, to sposób na dzielenie się z innymi wiedzą «prawdziwą» po to, aby przekazać im dobro, piękno i mądrość. Autor «Na wysokiej połoninie» był pisarzem, ale również, jak pisała o nim Jeanne Hersch: «czytelnikiem. Tak wielki był w nim głód dotarcia do każdego z najróżnorodniejszych głosów człowieka w całej ich dosłowności i swoistości, że osiągnął zdolność czytania w oryginale w czternastu rozmaitych językach» [9, s. 258]. Stał się sumiennym nauczycielem czytania [6, s. 77], który uznawał za fundamentalną dla rozwoju duchowego człowieka samodzielną lekturę arcydzieł. Pisał o tym w esejach – «O książkach i czytaniu» oraz «O słowie i mówieniu», dających ciekawą wykładnię filozofii lektury, wyrastającej z osobistych fascynacji czytelniczych [13, s. 9]. Vincenz praktykował szczególny, bo wywodzący się z prądródeł platońskich, dialog z czytelnikiem, oparty na perswazji, mającej za fundament prawdę, wolność i wartość duszy ludzkiej [15, s. 21]. Należy

– jego zdaniem – tak czytać książkę, «żeby zbudzić żywe słowo mistrza w niej zakłętę, aby nam ułatwiło czerpać z samych siebie» [20, s. 69].

Dla autora «Na wysokiej połoninie» głównym grzechem współczesności jest przytępienie wrażliwości, co prowadzi do zatury artyzmu w czytaniu. Ludzie zapomnieli o tym, że, jak pisał angielski filozof Francis Bacon: «Niektóre książki się smakuje, inne połyka, są i takie, nieliczne, które trzeba przeżuć i przetrawić» [14, s. 244]. Wystarczy im lektura «kolejowa». Odrodzenie duchowe Vincenz widział w samorzutnym zwrocie ku książkom dobrym, będącym narzędziem «żywego słowa», czyli głoszącym najwznioślejsze prawdy o świecie ducha, takie, które «płyną z przekonania i dążenia do prawdy i piękna», i które służą przybliżeniu wartości moralnych i postaw etycznych [20, s. 70]. Postawa pisarska i krytyczna autora «Na wysokiej połoninie» jest postawą pedagogiczną – perswazyjną i moralistyczną a nie mentorską, bo jak pisał: «kuratela nad umysłami ludzkimi to rezygnacja z krytyki, to potępienie zasadnicze dziedzictwa humanizmu, spadku sokratycznego, dialogu i dyskusji» [20, s. 83]. Dlatego każda jego wypowiedź zamienia się w prezentację określonej postawy aksjologicznej w formie rozmowy z odbiorcą. Człowiek w jego rozumieniu jest istotą opowiadającą i rozumiejącą, ale również opowiedzianą i rozumianą, czyli staje się w pełni człowiekiem wtedy, kiedy się o nim opowiada i kiedy się go rozumie [4, s. 108]. Te poglądy kształtują «doświadczenie hermeneutyczne», czyli niepowtarzalne, indywidualne spotkanie interpretatora/czytelnika z konkretnym dziełem literackim, będące jednocześnie prezentacją określonego projektu kultury i antropologii [16, s. 163-166]. Dzięki książkom toczy się, rozwijający dwie strony dialog między tradycją a teraźniejszością i przyszłością. W koncepcji Vincenza ważne jest to, że: «ludzkość rozpoznaje w tekstach swoje aksjologiczne ponadczasowe kontinuum; nie ma przeszłości w szponach cudzysłowu relatywizmu. Hermeneutyka, powołana do strzeżenia tradycji, broni uniwersalnych znaczeń europejskiej kultury» [19, s. 522]. Lektura w myśl filozofii Vincenza oparta na wysiłku intelektualnym i duchowym to w pełni samodzielne «odkrywanie» utworu. Pisarz w swym myśleniu pozostaje w zgodzie z tym, co na ten temat pisał Michał Głowiński, który uważa, że: «Literatura, w tym także wielka literatura, nie żyje sama sobą, żyje tym również, co się o niej mówi i pisze. Gdy się o niej milczy, zamiera. (...) nigdy nie można o dziele powiedzieć wszystkie-

go, wiedza o nim jest ze swej natury otwarta. Tak jak otwarty jest proces czytania, nie osiągający postaci kanonicznej, zależny od kultury, w której przebiega. Mówienie o dziele nie jest więc nigdy ostatecznym werdyktem (nawet gdy do tego aspiruje), zawsze stanowi próbę, niepewną (...), a także – niekiedy przynajmniej – wchodzącą w konflikt ze swym przedmiotem» [7, s. 5].

Stwierdzenia te dobrze odnoszą się do sądu o interpretatorze jako «śludze arcydzieł», który nie narzuca dziełu sensów, tylko je z niego wyprowadza i który traktuje ten fakt jako naukę doświadczonego czytelnika, dzielącego się swymi odkryciami z innymi, a jego «duchowe wędrówki po krajach, czasach i epokach służą do rozszerzenia horyzontu» [21, s. 204]. Zadaniem interpretatora «jest oddać sprawiedliwość widzialnemu utworowi» [7, s. 6]. Ponieważ – według Vincenza – «twórczość powstaje dzięki przecuciu transcendencji» [11, s. 44], książki mogą stać się przewodnikiem podprowadzającym człowieka do progu duszy, przez którą można rozwijać kontakt ze światem duchowym [15, s. 53]. Krocząc śladem Platona, swego antycznego mistrza i przewodnika w religijno-duchowym doskonaleniu, przyznawał, że: «najwyższym walorem książki jest wyjść poza książkę, poza i ponad czytanie, wyrwać się z elementów fantazji w świat rzeczywistości duszy. A w dalszym ciągu przebudować ją» [15, s. 53].

Czytanie traktowane przez Vincenza w kategoriach «prywatnego obowiązku» (termin Czesława Miłosza) poszukiwania prawdy, poznawania i rozumienia świata staje się aktem moralnego wyboru. Dlatego – jego zdaniem – książkami nie można się zabawiać, ani nimi manipulować, bo są one «podporą dla głosu duszy, dla obcowania wewnętrznego, prostują ścieżki dla trybunału ponadosobowego» [20, s. 75]. Wbrew stanowisku takich filozofów jak Heraklitos, Platon, Seneka, Hobbes, św. Franciszek, Lew Tołstoj czy Adam Mickiewicz, autor «Na wysokiej połoninie» uznaje poglądy Dantego, Adalberta Stiftera lub Artura Schopenhauera, dla których książka jako sztuka słowa «żywego» powołana jest do tego, aby stać się czynem najwyższym – duchowym, dającym człowiekowi poczucie «zakorzenia» rozumianego zarówno jako osadzenie w bycie, odnalezienie sensu w istnieniu, w relacjach do Boga, ludzi i natury, jak również poszukiwanie oparcia w tradycji i kulturze [20, s. 75]. Szekspir twierdził, że: «Kto nigdy nie żywił się smakiem książek, tego intelekt nie wypełnia się, ten jest zwierzęciem wrażliwym tylko w najgrubszym sensie» [20, s. 67]. Dlatego Vincenz zachęcał do lektury książek

pożytecznych, dobranych na zasadzie indywidualnego wyboru, dostosowanych do ludzkich upodobań, przemawiających do lepszego ludzkiego «ja», opierających się komercji. Lektura – jego zdaniem – nie lubi ani przymusu ani nadmiaru, gdyż gubią one człowieka i pozbawiają wewnętrznej spójności. Zawsze trzeba czytać z myślą o własnym duchowym rozwoju, nie zapominając jednak o tym, kim się jest. I wtedy dopiero – stwierdzał – możemy zasymilować książkę, jeśli zaczniemy sobie przypominać, co wiemy **sami z siebie**, z głębi duszy, jeśli zaczniemy uczyć się od siebie samych. Bo tego chce książka, a **nie tego**, by – przed czym przestrzegał Platon – napakować i napchać słów do duszy [20, s. 85].

Ostatecznie akt czytania staje się dla autora «Na wysokiej połoninie» aktem właściwie religijnym, rodzajem modlitwy. W jego przypadku – jak twierdzi Andrzej Kowalczyk: «czytanie „Boskiej komedii”, „Upaniszad” czy eposów Homera jest w gruncie rzeczy modlitwą, gdyż dzieła te na równi chwałą dobroć Stwórcy i same tej dobroci są dowodem» [11, s. 59]. Pisarz wierzył, że taki styl czytania służy moralnemu odrodzeniu człowieka i odwraca groźbę upadku kultury śródziemnomorskiej, która nie tylko odeszła od swych źródeł (Homer, Platon, Owidiusz), ale im bezsprzecznie zaprzeczyła, skazując człowieka na kosmiczną alienację.

Vincenz, nazwany przez Bronisława Mamonia «pisarzem ładu i nadziei», wielokrotnie uzmyslał czytelnikom paralele pomiędzy czytaniem w wielkiej księdze przyrody a lekturą dobrych książek służących odcyfrowaniu szyfrów Transcendencji, rozumianej jako Absolut, sytuujący się poza dostępną człowiekowi zmysłową rzeczywistością, jako to, co łączy człowieka z *sacrum* – z rzeczywistością noumenalną, ontycznie fundamentalną, nie dającą się zredukować do innych zjawisk. «Dobra» literatura, zdaniem pisarza, przywraca wartość tradycji kosmocentrycznej, opartej na przekonaniu, że wszechświat jest dziełem i miejscem działania Boga. Vincenz wyraził ów związek człowieka z Transcendencją w sposób poetycki, pisząc: «Ktoś, kto w ten sposób usiłował uczyć się od drzew, powiedział, że «drzewa to przystanie i zatoki dla żywotów i żywiołów z morza powietrznego, to pomosty między ziemią a powietrzem». Jeśli drzewa są harfami dla gry wiatrowej, to niechaj i książka stanie się nam harfą, na której grają z daleka przyptykujące prądy. Jeśli drzewo jest przystanią dla istot z morza powietrznego, czy dla odpoczynku i snu, czy dla miłości i dla wicia gniazd, czy dla myśliwskich stanowisk – to i książka może być przystanią, na której z morza pozaziemskiego chwilowo osiadają żywoty nad-

ziemskie. Jak drzewo jest pomostem między ziemią a powietrzem, tak niechaj i książka będzie zatoką dla istot uskrzydłych, lotnych, ze światów odległych. Tam usłyszycie ich głosy, poczujecie promienie ich oczu. Zaiste książki podobne są owym snom młodych w krainie czarów [20, s. 85-86].

Książka jako zjawisko aksjologiczne powinna spełniać swe podstawowe zadanie – przez obcowanie z duchem wyższym, dzięki otwarciu się na wartości metafizyczne «wznosić się ponad małość i ponad detaliczny stragan» [20, s. 66]. Taki styl lektury arcydzieł przywraca ludzkemu istnieniu w świecie postreligijnym wartości transcendentalne.

Spotkanie Vincenza z Łozińskim

Vincenz marzył o stworzeniu wielkiej biblioteki na wzór biblioteki aleksandryjskiej złożonej z kanonu arcydzieł literatury polskiej i powszechnej. Dokonywał wyboru utworów tych autorów, «którzy mieli takie samo jak on poczucie zakorzenienia w rzeczywistości, którzy prostym wartościom potrafili nadawać czytelny dla potomnych sakralny wymiar» [6, s. 79]. Wśród wielkich dzieł widział także miejsce dla skromnej książeczki pt. «Madonna Busowiska» autorstwa zapomnianego niesłusznie, jego zdaniem, pisarza Władysława Łozińskiego.

Ktoś raz powiedział, pisze Vincenz, że gdyby tak prawie na chybił trafił – wybrać różne utwory z różnych epok literatury polskiej i wydać je, jeszcze można, by stworzyć wybór rzeczy wartościowych i ciekawych. Takiego przedsięwzięcia, co prawda, nikt dotąd nie wykonał, ale wobec fatalności ciągłego przerywania naszej tradycji wydawniczej, młodszym generacjom nieraz tak może się wydawać, gdy się przedrukowuje i niejako na **nowo odkrywa** utwory z epok dawniejszych [podkreśl. – M.J.O.] [23, s. 232].

Recepcja przywracanej polskiej literaturze przez Vincenza «Madonny Busowiskiej» dobrze wpisuje się w przestrzeń lansowanej przez niego filozofii czytania. Utwór Łozińskiego uznał za jeden z tych tekstów, które «są obecne w pamięci czytelników, zwykłych i profesjonalnych — jako teksty ciągle prowokujące do aktualizacji i rewizji znaczeń wydobytych przez poprzednich interpretatorów» [2, s. 22]. Choć każdy utwór jest tworem semantycznie zamkniętym, to pojawiają się takie sytuacje, kiedy o jego granicach decyduje inny tekst w formie wypowiedzi ustnej lub pisemnej, z którym wchodzi on we wzajemną korelację. Vincenz podejmując się interpretacji wybranego przez siebie tekstu, uznanego przez niego za prezentujący ważne dla czytelnika idee i wartości, odczytuje go w perspektywie sokratejskiego dialogu przeszłości i przyszłości, biorąc

pod uwagę jego historyczno-kulturowy kontekst: «Autor «Na wysokiej połoninie» powtarza w swoisty sposób tylokrotnie już przez poetów, takich jak jego mistrzowie: Homer i Dante – sprawdzony model, według którego sięgając po wartości uniwersalne, po książki innych narodów, należy zabrać ze sobą pamięć o swojej ziemi, słuchać wówczas głosu nie tylko wielkiego dzieła, lecz także tej swojskiej, która naszeptuje melodię ludowemu śpiewakowi, która pomaga zrozumieć i opisać krajobraz własnego regionu» [6, s. 79].

Vincenz w swym krótkim tekście rozpoznał istotę «Madonny Busowiskiej». Nowela Łozińskiego, której akcja rozgrywa się w latach 50. XIX wieku w okręgu samborskim zbudowana jest wokół historii obrazu Matki Boskiej w Busowicach opartej na «legendzie ludowej». Przez historyków literatury została uznana za wybitną. Przed Vincenzem na jej temat wypowiadali się krytycy tej miary co Piotr Chmielowski, Adam Grzymała-Siedlecki, Julian Krzyżanowski czy Karol Wiktor Zawodziński, jednogłośnie uznając ją za arcydzieło literatury polskiej, rzecz «prawdziwie piękną» [10, s. 67-84]. Za szczególny wyróżnik artystyczny i ideologiczny tekstu uznali «pograniczność», czyli zetknięcie dwóch światów: zachodniego i bizantyńskiego. Vincenz bardzo mocno podkreślał to, że nowela Łozińskiego: «wcale nie jest kwiatem egzotycznym z terenu kolonialnego. Jest dziełem syna ziemi, jest głosem ziemi wspólnej» [21, s. 235]. Uzmysławiał odbiorcy, że doskonale wpisuje się ona w przynależny do wspólnego dla wielu narodów obszar kulturowy Rzeczypospolitej Obojga Narodów realizującej ideę jagiellońską. Wielość języków, tradycji, kultur i religii stanowi dla Vincenza, dalekiego od myślenia kategoriami egoizmu narodowego, niepodważalną wartość kulturową i duchową. Łoziński, podobnie jak Rej, Orzechowski, Zimorowic, Malczewski, Zaleski, Słowacki, był nie kolonizatorem tylko obywatelem wielkiej federacji narodów, co Vincenz zamyka w pięknym stwierdzeniu: «O ile nie dopuścimy do zwężenia dusz naszych, utrzymamy nasze granice!», parafrazującym słynne zdanie Mickiewicza: «O ile rozszerzycie serca wasze, o tyle rozszerzycie granice wasze» [23, s. 234]. Łoziński, co tak fascynowało Vincenza, «wydobył wschodni rys kultury polskiej, nie jako jej naleciałość, lecz jako nieodzowny komponent» [17, s. 107]. W «Madonnie Busowiskiej» znakomicie odtworzył klimat, realia i koloryt lokalny okolic rodzinnego miasta – Sambora, gdzie mieszkali w tradycyjnej, religijnie ukształtowanej wspólnocie społecznej:

grekokatoliccy Rusini i polsko-łacinicy. Kulturowa jedność obszaru została poddana oddziaływaniu różnych czynników. Łoziński okazał się uważnym czytelnikiem tekstów tradycji i kultury. «Wschodniość» nie oznacza dla niego izolacji. Z powodzeniem wyeksponował jej otwartość i chłonność na odmienne wpływy kulturowe, udowadniając, że dyfuzja i transmisja wartości kulturowych między Wschodem i Zachodem na terenie opisywanego zakątka Galicji, pamiętającego czasy dawnej Rzeczypospolitej, stanowi niepodważalną wartość dla rozwoju duchowości i zrozumienia tradycji, bo: «Człowiek, który posiada horyzont, wygląda poza to, co najbliższe, umie trafnie ocenić wszystko, co znajduje się w obrębie jego linii widnokągu. Ma także świadomość skończoności nieboskłonu, w konsekwencji uwzględnia horyzont uwarunkowań wszelkich napotkanych tradycji. Nie staje się to jednak powodem kwestionowania roszczeń rozważanej tradycji ze względu na jej osadzenie w danym miejscu czy określonym czasie. Tradycję możemy zrozumieć jedynie, stojąc w jej widnokągu. Zróznicowane horyzonty nie są zamknięte w sobie, lecz tworzą wspólnie jeden wielki, poruszany od wewnątrz widnokągu, który przekraczając granice współczesności, ogarnia dziejową głębię ludzkiej samoświadomości» [19, s. 522].

Świat przedstawiony w utworze Łozińskiego wyrastający duchowo i materialnie na podłożu galicyjskim, wpisuje się w szczególną filozofię karpacciego krajobrazu jako kulturotwórczego środowiska. Pisarz – zdaniem Vincenza – zdając sobie sprawę z obcości dwóch światów: inteligencji i chłopów wyprzedził badania etnograficzne i w sposób przekonywający przedstawił właściwe źródła kultury ludowej, pokazując ją z «wewnętrznej» perspektywy, co pozwoliło mu lepiej wnikać w opisywany świat. Z prawdziwym zrozumieniem i wyczuciem opowiada historię wspólnoty busowiskiej, podejmując starania o ugruntowanie wartości. Pisarz dostrzega fakt, że siła i wartość kultury ludowej polegają na określonym sposobie życia, będącym sposobem orientacji w świecie ze względu na odczuwany sens znaków kształtujących obraz świata jako całości. Brak wyodrębnionych systemów działań sprawia, ale mamy do czynienia z jednością wszelkich ludzkich zachowań, dzięki czemu mogła zostać osiągnięta jedność ze światem. Vincenz wielokrotnie podnosił, że w każdej kulturze można dostrzec jej odrębność, wynikającą z przyjętej postawy życiowej, czyli jej własny styl utożsamiany z wartościami i potrzebami duchowymi wspólnoty. Podobnie jak u Homera czy Dantego, taka postawa twórcza

Łozińskiego, zakorzeniona w kulturze własnego regionu oraz w kulturze powszechnej, wydaje się autorowi «Na wysokiej połoninie», niezwykle cenna. Vincenz wskazuje na pewne tendencje ostatnich lat, kiedy to część twórców starała się w literaturze podkreślać wzajemną obcość kultury ludowej i inteligentkiej. Brak pełnego zrozumienia inteligentów dla kultury ludowej prowadził najczęściej do zakłamania wizerunku chłopów, prezentowanych jako prymitywy pozbawione aspiracji i duchowości. A przecież tęsknoty, nadzieje i pragnienia ludzkie, aspiracje duchowe, nieobce są również chłopom. Często nawet przeżywane są przez nich głębiej i mniej relatywnie niż przez warstwy wyższe. Łoziński, zdaniem Vincenza, unikając naiwności, zdolny był odkryć odrębność kultury ludowej, ogarnąć jej bogate treści i źródła, nie deprecjonując przy tym kultury wysokiej. Vincenz jako autor «Uwag o kulturze ludowej», uznający folklor za ważne dopełnienie tradycji światowej, uważał, że takie właśnie «przestawienie zarodków i motorów kultury w duszy ludzkiej, przedstawienie szczęścia tych dążeń, jego zawodów i konfliktów, także w społeczeństwie chłopskim jest wielką i trwałą zasługą tej książki» [23, s. 234]. Łoziński umieścił świat przedstawiony swej noweli w przestrzeni nakreślonej przez horyzont światopoglądowy Rusinów, spożytkował artystycznie i ideowo «ludowy» obraz świata, reprezentowany przez gromadę busowiską, pierwotną, zmienną w swych emocjach. Spór o obraz Matki Bożej Żniwiarki namalowany przez nieszczęśliwie zakochanego, umierającego malarza Zygmunta pokazał sposób, w jaki w przestrzeń kultury ludowej zaanektowane zostały elementy kultury wysokiej. Na ten aspekt utworu Łozińskiego Vincenz zwrócił szczególną uwagę, widząc w tym prekursorską postawę autora «Malarstwa cerkiewnego na Rusi»: «Z jednego środowiska dostaje się (...) do drugiego coś, co jest przypadkowym darem, uronionym okruczem lub odpadkiem kultury inteligentkiej. To nabiera w duszy chłopskiej zupełnie innego znaczenia. Bowiernie przynależność kulturalna jakiegoś utworu i produktu ludzkiego zależy od jego interpretacji, od uszeregowania w organizmie celów i środków» [23, s. 234].

Nasta, ludowa bohaterka Łozińskiego, burzy ład społeczny swej wsi, gdyż to ona, najuboższa mieszkanka jest ważną «fundatorką» obrazu Madonny Żniwiarki namalowanej przez łacinnika. W ten sposób narusza także normy ikonicznej tradycji. Tym samym przekracza granice wyznaczone przez swój stan społeczny i wytyczone przez normy granice moralności i staje się człowiekiem wolnym w uniwersalnym tego słowa rozumieniu. W struk-

turę noweli Łozińskiego wpisana jest dyskusja na tematy społeczne, religijne i etyczne – spór wokół obrazu Madonny-Żniwiarki ujawnia konflikt pomiędzy religijnością ortodoksyjną, reprezentowaną przez Cerkiew jako instytucję i jej przedstawicieli, duchowieństwo a religijnością pozainstytucjonalną, ludową, tak często graniczącą z żywiołowym pogaństwem, zabobonem, magią i herezją; konflikt między sferą zrytualizowanej sakralności a żywiołowością na poły jeszcze pogańską; między duchowością a materializmem. Pisarz śmiało podniósł kwestie dogmatyki i etyki chrześcijańskiej, docierając aż do podstaw duchowej i moralnej egzystencji jednostki oraz zbiorowości ludzkiej w wymiarze określonej rzeczywistości społeczno-obyczajowej [12, s. 52-65]. Opozycja dobra i zła, grzechu i łaski nie wyczerpuje idei chrześcijaństwa [1, s. 28]. Wizja rzeczywistości w «Madonnie Busowiskiej» oparta na poczuciu sakralności świata proponuje jego lekturę w świetle hierarchii wartości trwałych z otwarciem się na nadprzyrodzoną sferę Transcendencji. Łoziński nie podważając znaczenia w artystycznej kreacji realizmu, osłabionego przez dążenie do mityzacji, traktuje to, co dzieje się w danej przestrzeni i wśród ludzi (stosunki, wydarzenia) jako znak odsyłający do czegoś, co istnieje poza czasem i przestrzenią. Tekst jego noweli staje się *medium Mneme* (nieświadomości) tożsamej z dziejową ciągłością, samowiedzą ludzkości kumulowaną w czasie. Historyczny konkret otwiera się w tym wypadku na nieskończony zbiór ludzkich historii, a przez nie dochodzi do ujawnienia (rozszyfrowania) związków człowieka z Transcendencją [23 s. 34-35]. Tak więc pomimo że «te dwa światy – pisze Vincenz – dzieli wszystko, ale łączy je głębiej pojęte człowieczeństwo» [23, s. 234]. Swą wartość ujawnia ono przez przyjęcie założenia, że człowiek jest istotą z gruntu religijną, co łączy się z wiarą, że, jak twierdził św. Franciszek Salezy: «Bóg jest Bogiem ludzkiego serca» [25, s. 163].

«Madonna Busowiska» – «Na wysokiej połoninie»

Lektura «Słowa wstępnego» Vincenza pozwala dostrzec zaskakujące powinowactwo ideowo-artystyczne dwóch tekstów – «Madonny Busowiskiej» i «Na wysokiej połoninie». Historia opowiedziana w utworze Łozińskiego, wyrastająca z gleby kultury ludowej, jednolita pod względem tematycznym, upoetyzowana i napisana w konwencji realistyczno-mitologizującej z elementami heroizmu, mogłaby funkcjonować w ramach «epopei huculskiej» Vincenza na zasadzie autonomicznego fragmentu epickiego (rozdziału-utworu czy też sceny-epizodu), z których składa się «Na wysokiej połoninie». W

utworze Łozińskiego można odnaleźć kwintesencję epickiego ujęcia problematyki dzieła Vincenza. «Madonna Busowiska» daje się usytuować po stronie prawdy tradycji, potraktować jako jedno z «bajań» (termin Czesława Miłosza), składających się – jak Vincenz pisał w «Słowie wstępnym» do «Barwinkowego wianka» – na sumę głosów podobnych, do naturalnego szumu Czeremoszu [26, s. 5]. «Madonny Busowiską» i «Na wysokiej połoninie» rozgrywające się w poetycko potraktowanym świecie górsko-huculskim, przy wszelkich różnicach, wynikających z zakrojenia rozmiarów dzieł, łączy pokrewieństwo ideowe, podobieństwo w postrzeganiu świata w całej jego egzystencjalnej i przyrodniczo-duchowej złożoności i zdumiewającym pięknie, chęć wyrażenia miłości do własnej ziemi, krajobrazu i ludzi, tradycji lokalnej i uniwersalnej; czyli tego, co, dla tych dwóch pisarzy, jest najcenniejsze i niepowtarzalne. Jak pisał Vincenz: «Te góry tak gubią w sobie wszystkie małe ludzkie rzeczy i osoby. I nie przestrzeń, lecz postać i przestwór ich piękna jest pierwszym krokiem do wieczności. (...) One są początkiem tego, co ponad przestrzenią, co ponad czasem» [25, s. 17]. Spotkanie z nimi doprowadza człowieka ze swej natury religijnej do umiłowania świata. Przestrzeń tak wykreowanej Wierchowiny nosi walory nie tylko topograficzno-informacyjne, ale również emocjonalno-estetyczne – tu wzajemnie dopełniają się natura i Bóg, stając się źródłem wyższych wartości.

Jedną z charakterystycznych cech obu utworów jest więc współwystępowanie realności i mitu. Ważny jest sposób transformacji świata Wierchowiny w kierunku mitu. W stronę mityzacji zmierza struktura dzieł, czas i miejsce opowieści, bohaterowie i styl wypowiedzi. Świat górski pozbawiony «wielkich» historycznych zdarzeń został przeniesiony w inny porządek i nabrał nowej wartości ontycznej. Ład mityczny sprzyja odsłanianiu porządku kosmiczno-moralnego opartego na przekonaniu o działaniu w nim Boga. Teksty Łozińskiego i Vincenza to poetyckie przetworzenie teologii pozwalające na odczytanie szyfru Transcendencji. W ten sposób historie ich bohaterów zamieniły się w rodzaj dyskursu nastawionego na zgłębienie tajemnic świata sytuującego się na pograniczu tego, co znane i tego, co nieznanne i tylko przeczuwane; na styku *profanum* i *sacrum*.

Oba utwory – skromna nowela Łozińskiego i wielopłaszczyznowa, szeroko zakrojona tetralogia Vincenza, wpisujące się w wielki mit huculszczyzny, okazują się dziełami poetyckiej wizji, daleko wykraczającej poza wąskie ramy okazjonalnego czy lokalnego opowiadania, gdyż skupiają w sobie ważne doświadczenia egzystencjalne: życia i śmier-

ci, zmagania dobra ze złem, miłosierdzia i pokory. Tradycyjnemu i ortodoksyjnemu ujęciu ludowości przeciwstawiają otwartość na kulturową i religijną inność [11, s. 55-57]. Huculscy bohaterowie Łozińskiego i Vincenza nie przynależą do zapomnianego świata, ale tworzą pierwotne społeczeństwo, mogące poszczycić się bogatą kulturą materialną i duchową, która pozwala na zachowanie coraz bardziej zanikających wartości życia zbiorowego i indywidualnego. Pomimo że omawiane teksty traktują o rzeczach po ludzku smutnych, gdyż splecenie ze sobą wszystkich elementów fabularnych ze szczególnym wykorzystaniem motywów eschatologicznych, poświęcenia i śmierci buduje w nich silne napięcie i przydaje rysy tragizmu historiom tam opowiedzianym, to jednak ze względu na zawartą w nich chrześcijańską wizję świata są dziełami «radosnymi» i pełnymi «wewnętrznego światła». Obydwaj pisarze w podobny sposób podchodzą do tematu, interesuje ich nie tylko nobilitacja ludowości, co uczynienie naczelnym zadaniem poszukiwanie «sensu świata, sensu życia», kwestia miejsca człowieka we wspólnocie i we wszechświecie [25, s. 17]. Andrzej Stanisław Kowalczyk używa dla określenia takiej postawy trafnego określenia: «chrześcijański antropocentryzm» [11, s. 81]: «Człowiek żyje w wymiarze przyrodzonym i nadprzyrodzonym, swoim istnieniem spaja obie te rzeczywistości, dzięki temu staje się partnerem Boga» [11, s. 81]. Obaj pisarze uznają religię za siłę twórczą i odrodzeńczą. Źródła kultury mają dla nich charakter religijny, w tym wypadku chrześcijański, i umiejscowione są w duszy ludzkiej. Stąd po lekturze ich utworów można powiedzieć, że *sacrum* człowiek ma wpisane w swą duszę. Poetyckość i religijność dzieł Łozińskiego i Vincenza wzajemnie się dopełniają i potwierdzają istniejące związki między literaturą a religią [27, s. 18-19].

Oba utwory: Łozińskiego i Vincenza charakteryzuje eposowe przesłanie. Według Grzymały-Siedleckiego Łoziński stworzył «epos zestrzeloną w nowelę». Słusznie rozwija tę myśl Tadeusz Bujnicki, pisząc, że: «Eposowe (acz w pomniejszeniu) jest (...) ludowo-religijne, archaiczne przesłanie utworu. **Łoziński w jakimś stopniu staje się prekursorem Vincenza, z jego homeryckim postrzeganiem Huculszczyzny** («Na wysokiej połoninie»)). Ku eposowości zbliża także Madonnę nasycająca ją obecność składników kultury oralnej. Uobecnia się ona nie tylko w wypowiedziach ludowych postaci, lecz także stanowi istotny element całej struktury narracyjnej [podkreśl. – M.J.O.] [23, s. 106].

Epopieiczny charakter tych dwóch dzieł, wyrastających z tradycji homeryckiej, wyraża się w planie treści (historia zbiorowości ludzkiej żyjącej

na określonym terytorium, pokazana w ważnym dla jej losów, przełomowym momencie przeobrażeń cywilizacyjnych i duchowych w powiązaniu z przeszłością i kontekstem współczesnego świata), w strukturze gatunkowo-kompozycyjnej i warstwie stylistycznej (operowanie językiem literackim, szczególnie w partiach odautorskich, i gwarą ludu ruskiego). Świadczy o tym także rozpiętość czasoprzestrzeni, kolokwialność narracji, z wykorzystaniem elementów gawędy, operowanie zróżnicowanymi «punktami widzenia», retardacje, koncepcja epizodyczności i relacji narracyjnych – «przybliżenie» i «oddalenie» wobec zjawisk świata przedstawionego, zróżnicowane wykorzystanie mowy pozornie zależnej (np. przy konstrukcji postaci Nasty w «Madonnie Busowiskiej»), dynamizująca akcję i pozwalająca na wniknięcie w psychikę postaci, w ich życie wewnętrzne i emocje. Epos przekazuje porządek tradycji, który urzeczywistnia i odtwarza za pomocą słów «żywych» – poetyckich, pozwala wniknąć w świat wiecznego porządku, odsłonić warunki jedności i ciągłości bytu. Aksjologicznie nacechowana czasoprzestrzeń eposu kulminuje w wielkim czasie sakralności objawiającej porządek Transcendencji. Ważne jest to, że jej sens jest ponadliteracki, gdyż utożsamia się z sensem przedstawianej rzeczywistości, która została pokazana w perspektywie aksjologicznej i religijnej – w odniesieniu do wartości i religii. Odczuwalne staje się pokrewieństwo omawianych utworów z tradycją antyczną. Czytając te dwa pokrewne sobie teksty dotykamy jakby samych podstaw sztuki epickiej. Wyrażają one skłonność do dostrzegania i do wartościowania światów osobnych, przyznawania im prawa do odrębności i autentyczności. Pisarze potrafili znaleźć dla nich odniesienie uniwersalne przez wskazanie prawdy o ludzkiej rzeczywistości, o konieczności wzajemnego przenikania się religii, kultury i życia. Tak więc te dwa dzieła łączy wspólnota pytań fundamentalnych nakierowanych na to, co absolutne. Uczą pokory wobec wartości Transcendentnych wpisanych w krajobraz ziemi ojczystej i obecnych w kulturze.

«Doświadczenie hermeneutyczne» każdego z czytelników wnosi do przeczytanych utworów w sposób mniej lub bardziej świadomy «cząsteczkę» własnej biografii. Żadne odczytanie nie jest jednak ostateczne, a lektura skończona: Gdy życie, ta podróż w jedną stronę kończy się, nie można rozpocząć jej ponownie, ale kiedy masz w ręku książkę, choćby bardzo zawiłą i trudną do zrozumienia, możesz, skończywszy ją, wrócić do początku, przeczytać jeszcze raz i zrozumieć to, co było trudne, a tym samym zrozumieć życie.

LITERATURA:

1. Błoński J. Ekumenizm w literaturze / Jan Błoński // *Błoński J. Sacrum w literaturze. Roczniki Humanistyczne*. – 1980. – t. XXVIII. – 236 s.
2. Bobrowska B. Małe narracje Prusa / Barbara Bobrowska. – Warszawa: Wydaw. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2003. – 331 s.
3. Bujnicki T. «Madonna Busowiska» Władysława Łozińskiego. Poetyka i styk kultur / Tadeusz Bujnicki // *Literatura i jej konteksty. Prace ofiarowane Profesorowi Czesławowi Kłakowi* / [red. J. Rusin, K. Maciąga]. – Rzeszów: Wydaw. Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2005.
4. Choroszy J.A. Huculszczyny Homer czy Macpherson? / Jan Andrzej Choroszy // *Świat Vincenza* / [red. J. A. Choroszy, J. Kolbuszewski]. – Wrocław: Leopoldinum, 1992. – 284 s.
5. Choroszy J.A. O spójności pisarstwa Vincenza / Jan Andrzej Choroszy // *Studia o Stanisławie Vincenzie* / [red. P. Nowaczyński]. – Lublin-Rzym, 1994. – 293 s.
6. Cieński M. Od muz huculskich wychowane chłopię. Refleksja Stanisława Vincenza o arcydziełach nowożytnej literatury powszechnej / Marcin Cieński // *Świat Vincenza*. [red. J. A. Choroszy, J. Kolbuszewski]. – Wrocław: Leopoldinum, 1992. – 284 s.
7. Głowiński M. Zaświat przedstawiony. Szkice o poezji Bolesława Leśmiana / Michał Głowiński. – Warszawa: PIW, 1981. – 331 s.
8. Hersch J. Stanisław Vincenz – jego obecność / Jeanne Hersch // *Świat Vincenza* / [red. J. A. Choroszy, J. Kolbuszewski]. – Wrocław: Leopoldinum, 1992. – 284 s.
9. Hersch J. O Stanisławie Vincenzie / Jeanne Hersch // *Stanisław Vincenz. Po stronie dialogu*. – T. 2.
10. Kosek K. «Madonna Busowiska» – arcydzieło nowelistyki polskiej / Katarzyna Kosek // *Z dziejów kultury i literatury przemyskiej*. – T. 3. – Przemysł, 1978.
11. Kowalczyk A. St. Stanisław Vincenz / Andrzej Stanisław Kowalczyk // *Kryzys świadomości europejskiej w eseistyce polskiej lat 1945-1977 (Vincenz-Stempowski-Miłosz)*. – Warszawa, 1990. – 287 s.
12. Łużny R. Ukraiński kościół greckokatolicki w powieściowym «świecie przedstawionym» Stanisława Vincenza / Ryszard Łużny // *Świat Vincenza* / [red. J. A. Choroszy, J. Kolbuszewski]. – Wrocław: Leopoldinum, 1992. – 284 s.
13. Madyda A. Bóg – człowiek – kosmos / Aleksander Madyda // *Studia o Stanisławie Vincenzie* / [red. P. Nowaczyński]. – Lublin: Wyd-wo KUL, 1994. – 277 s.
14. Manguel A. Moja historia czytania / Alberto Manguel [przeł. H. Jankowska]. – Warszawa, 2003. – 493 s.
15. Ołdakowska-Kuflowa M. Stanisław Vincenz wobec dziedzictwa kultury / Mirosława Ołdakowska-Kuflowa. – Lublin: Wydawnictwo KUL, 1997. – 206 s.
16. Palmer R.E. Manifest hermeneutyczny (fragmenty) / Robert E. Palmer [przeł. M. Król i W. Lubowicki] // «Pamiętnik Literacki». – 1992. – Z. 1. – S. 150-171.
17. Rudkowska M. Wyszedł z dworu. Przeżycie i doświadczenie historyczne w twórczości Władysława Łozińskiego / Magdalena Rudkowska. – Warszawa: DiG, 2002. – 152 s.
18. Snopek J. Nieznane utwory Vincenza z okresu II wojny światowej / Jolanta Snopek // *Świat Vincenza* / [pod red. J. A. Choroszego i J. Kolbuszewskiego]. – Wrocław: Leopoldinum, 1992. – 284 s.
19. Trzaskowski Z. Tradycja interpretowania tekstów w przedświeceniowej kulturze europejskiej / Zbigniew Trzaskowski // *Dialog z rzeczywistością. Język. Literatura. Kultura* / [pod red. Z. Trzaskowskiego]. – Kielce: Instytut Filologii Polskiej Akademii Świętokrzyskiej im. J. Kochanowskiego, 2007.
20. Vincenz St. Po stronie dialogu: w 2 t. / Stanisław Vincenz. – T.1 – Warszawa: PIW, 1983. – 370 s.
21. Vincenz St. Po stronie dialogu: w 2 t. / Stanisław Vincenz. – T.2 – Warszawa: PIW, 1983. – 268 s.
22. Vincenz St. Z perspektywy podróży / Stanisław Vincenz. – Kraków: Znak, 1980. – 413 s.
23. Vincenz St. «Madonna Busowiska» (Słowo wstępne) / Stanisław Vincenz // *Vincenz St. Po stronie dialogu*. – T.1. – Warszawa: PIW, 1983.
24. Vincenz St. O treści poezji. Na marginesie rapsodii Leona Kaltenbergha / Stanisław Vincenz // «Wieści Polskie». – 1944. – Nr 16.
25. Vincenz St. Outopos. Zapiski z lat 1938-1944, autograf odczytał A. Vincenz, przyg. do druku J. A. Choroszy. – Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1992. – 204 s.
26. Vincenz St. Słowo wstępne / Stanisław Vincenz // *Vincenz St. Barwinkowy wianek*. – Sejny, 2005. – 502 s.
26. Vincenz a kultura ludowa Rusinów // *Studia o Stanisławie Vincenzie* / [red. P. Nowaczyński]. – Lublin: Wyd-wo KUL, 1994. – 277 s.
27. Zarębianka Z. O niektórych związkach między literaturą a religią / Zofia Zarębianka // *Czytanie sacrum*. – Kraków-Rzym, 2008. – S. 24-30.
28. Zychowicz J. Kosmos Vincenza / Juliusz Zychowicz // *Studia o Stanisławie Vincenzie* / [red. P. Nowaczyński]. – Lublin: Wyd-wo KUL, 1994. – 277s.