

Iga Jewiarz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ORCID: 0009-0008-7757-4711

## „Głębokie, do cna prawdziwe braterstwo”. Antytetyczność opowiadań *W sidłach niedoli* i *Mogiła* z tomu „*Rozdzióbią nas kruki, wrony*” Stefana Żeromskiego

Opowiadanie *W sidłach niedoli* Stefana Żeromskiego po raz pierwszy ukazało się drukiem w tomie „*Rozdzióbią nas kruki, wrony*”. *Obrazki z ziemi mogił i krzyżów* w 1895 roku i stanowi jedyny utwór zbioru, który nie został opublikowany przedtem w prasie. Do pierwszego kontaktu czytelnika z opowiadaniem dotyczącym losów Jakuba Ulewicza doszło zatem w konkretnej przestrzeni literackiej – w otoczeniu pozostałych utworów zbioru zintegrowanych za sprawą motto zamieszczonego na karcie tytułowej pierwodruku<sup>1</sup>. Ta wyjątkowość *W sidłach niedoli* sprzyja analizom kontekstowym, a podążenie ścieżką interpretacji porównawczej pozwoli na szerszy ogląd utworu. Opowiadanie to można bowiem odczytać jako negatyw *Mogiły* – ze względu na objętość obu utworów, ich panoramiczny charakter oraz przynależność do gatunku *Bildungsroman*, zaś podróż kształtującą Jakuba Ulewicza jako przeciwieństwo duchowej wędrówki Maurycego Zycha<sup>2</sup>. Obaj bohaterowie, eksplorując nowe przestrzenie społeczne, doświadczają

<sup>1</sup> Zob. S. Żeromski, „*Rozdzióbią nas kruki, wrony*”. *Obrazki z ziemi mogił i krzyżów*, Kraków 1896 [właśc. 1895].

<sup>2</sup> Imię i nazwisko bohatera stanowią pseudonim Żeromskiego, którego użył po raz pierwszy, publikując *Mogilę* w „Przeglądzie Poznańskim” w 1894 roku. Stanisław Pigoń, badając problem genezy pseudonimu Maurycy Zych, stwierdził, że Żeromski wybrał imię Maurycy ze względu na cześć dla Maurycego Mochnackiego, zaś nazwisko Zych złożył z inicjałów Zygmunta Chmielewskiego, którego wspomnienia z carskiego wojska posłużyły pisarzowi jako materiał na główny wątek fabularny utworu; zob. S. Pigoń,

sytuacji znaczących, wymagających zajęcia moralnego stanowiska – jednakże z odwrotnym skutkiem.

Według ustaleń Zdzisława Jerzego Adamczyka obydwa utwory powstały w 1894 roku – *Mogiła* w pierwszej połowie, *W siódlach niedoli* w drugiej<sup>3</sup> – w setną rocznicę powstania kościuszkowskiego. Tworząc *Mogilę*, Żeromski wykorzystał wspomnienia Zygmunta Chmielewskiego dotyczące służby wojskowej, a także swoje doświadczenia związane z wycieczką na kopiec Kościuszki w Krępie w 1891 roku<sup>4</sup>, dyskusjami stoczonymi w warszawskim środowisku studenckim i przemyśleniami na temat środowisk stolicy<sup>5</sup>, pobytami na Podlasiu i wglądem w sytuację tamtejszych unitów<sup>6</sup>, a także rozmowami z Natalią Faÿttową i Jadwigą Truszkowską<sup>7</sup>. Z kolei *W siódlach niedoli* w znacznym stopniu opiera się na przemyśleniach pisarza z okresu skrajnej biedy podczas studiów w Warszawie w 1887 roku oraz pobytów na prowincji: w Kurozwękach (1888) i Oleśnicy (1888–1889). Jerzy Kądziała, widząc w dziennikowych wpisach Żeromskiego świadectwo ewolucji wewnętrznej pisarza (oraz bohatera *Dzienników*), zauważa, że ok. 1890 roku nie jest on już

naiwnym działaczem społeczno-oświatowym z czasów studenckich. Różnorodne doświadczenia społeczne [...] uprzytomniły mu z wyraźną oczywistością fakt, że szlachetne ideały i aspiracje najlepszych z jego pokolenia zderzają się nieustannie z indyferentyzmem społecznym i konformizmem narodowym ogółu, że najlepsze intencje marnują się i giną obezwładnione przez marazm ideowy i potęgę ciemnoty. Ma tragiczną świadomość sprzeczności między obiektywną bezsilnością jednostki w świecie a koniecznością podjęcia walki o zmianę jego porządku. Jasno dostrzega rzeczywiste przyczyny rozbicia i dezintegracji społeczeństwa polskiego w niewoli.<sup>8</sup>

---

*Futur Zych. W kręgu przyjaciół Stefana Żeromskiego*, w: tegoż, *Drzewiej i wczoraj. Wśród zagadnień kultury i literatury*, Kraków 1966, s. 350.

<sup>3</sup> Zob. Z.J. Adamczyk, *Uwagi wydawcy*, w: S. Żeromski, „*Rozdziobią nas kruki, wrony*”. *Utwory powieściowe*, oprac. Z.J. Adamczyk, Warszawa 1983, s. 314–315, 320.

<sup>4</sup> Zob. S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 6, oprac. J. Kądziała, Warszawa 1966, s. 359–360.

<sup>5</sup> Zob. np. tamże, t. 4, Warszawa 1965, s. 221–223, 238, 278–281 oraz późniejszą rozmowę Żeromskiego z Marianem Bohuszem (Józefem Karolem Potockim), zanotowaną w dzienniku w 1890 roku: t. 6, s. 249–250.

<sup>6</sup> Zob. dziennikowe wpisy Żeromskiego z okresu jego pobytu w Białej (t. 4) oraz Łysowie (t. 6).

<sup>7</sup> Zob. Z.J. Adamczyk, dz. cyt., s. 315.

<sup>8</sup> J. Kądziała, *Młodość Stefana Żeromskiego*, Warszawa 1976, s. 351.

*Mogila* oraz *W sidłach niedoli* są tego wyrazem – stanowią brutalną w swej przenikliwości diagnozę polskiego społeczeństwa końca XIX wieku, powstałą z lęku o przyszłość narodu i troski o jego dobro. Kądziała przypomina, że mimo przytłaczającej rzeczywistości zniewolonego kraju Żeromski „nadal pragnie z poświęceniem pełnić służbę narodową i społeczną, a przede wszystkim – być żywym głosem sumienia swojej epoki w twórczości literackiej”<sup>9</sup>. Tworząc wizerunki bohaterów opowiadań, młody pisarz kieruje do narodu przesłanie mające ocalić go od postępującej dezintegracji i ideowego zastoju. Aby zrozumieć istotę tego przesłania, należy spojrzeć na podobieństwa i różnice zaistniałe pomiędzy *Mogilą* a *W sidłach niedoli*.

Zarówno Maurycy, jak i Jakub są w czasie akcji utworów w wieku studenckim, obydwaj związani są z Warszawą oraz żyją w ciężkich warunkach materialnych (Zych zakupił garnitur i wszystkie akcesoria ubioru na kredyt<sup>10</sup>, a dla Ulewicza niezbędnym środkiem do życia jest zaciąganie pożyczek; R 141). Sytuacja obu bohaterów zmienia się pod wpływem instancji zewnętrznej – w wypadku Maurycego jest to wstąpienie do wojska, a Jakuba ostatecznie wyciąga z nędzy, zapraszając do siebie na wieś, przypadkiem spotkany kuzyn, rządca folwarku. Ponadto zarówno Maurycy, jak i Jakub stanowią „postaci »zwierciadlane«” – jak określa Maurycego Zbigniew Lisowski<sup>11</sup>. W młodym junkrze odbijają się wizerunki przedstawicieli miasta; jest on „*sui generis* Wergilim, oprowadzającym czytelnika po wieprzowodzkim piekle”<sup>12</sup>, składającym się z kręgów armii carskiej, ziemiaństwa i administracji. Nawiązuje on także kontakt ze środowiskiem unickich chłopów opierających się przymusowemu przejściu na prawosławie oraz z wojskowym lekarzem, Rosjaninem, określającym samego siebie jako „moralne zwłoki narodowolca” (R 39). Jakub z kolei, uwewnętrzniając pozę szlachcica, demaskuje środowisko ziemiańskie, a rekonstrukcja jego życiowych doświadczeń na początku utworu odsłania prawdę o carskim systemie szkolnym i świecie czynownictwa. Pobyt w Skakawkach umożliwi mu także wgląd w życie polskich chłopów.

Szkoła, koszary, aparat urzędniczy oraz Kościół prawosławny stanowią filary polityki społeczno-narodowej Imperium Rosyjskiego i wchodzi w skład systemu przemocy, w którego tryby dostają się obaj bohaterowie. Rozpoczęcie *Mogily* żartobliwym, pisany z egzaltacją listem Maurycego

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Zob. S. Żeromski, „*Rozdzióbią nas kruki, wrony*”, s. 17. Wszystkie fragmenty opowiadań zostały przytoczone za wydaniem krytycznym. Dalej korzystam również z tego wydania, opatrując je w tekście skrótem „R” oraz numerem strony.

<sup>11</sup> Z. Lisowski, *Nowelistyka Stefana Żeromskiego*, Kielce 1998, s. 105.

<sup>12</sup> Tamże.

informującego o dobrowolnym wstąpieniu do wojska carskiego w celu odzyskania obowiązkowej służby stanowi wyraźny sygnał dominacji materialnej zaborcy (siły narzuconych przez niego struktur administracyjnych, stworzonego aparatu przemocy i przytłaczającej potęgi jego armii), a także świadectwo postępującej degradacji idei irredentystycznej w zniewolonym Królestwie. Edward Pieścikowski zauważa, że dążność do hiperbolizacji w relacji narratorskiej *Mogily* dowodzi „o ironicznej czy sarkastycznej postawie autora” oraz jest „zewnątrznym wyznacznikiem pozornego humoru, który wypukla [...] tragizm opisywanej sytuacji”<sup>13</sup>. Spod pokładów ironii Maurycego przebija wiedza o działaniu matrycy wojskowej – w koszarach, tak samo jak w więzieniach, szpitalach i karczmach, dokonuje się bowiem „zatarcie śladów indywidualności i zniwelowanie człowieka do skromnej roli numeru” (R 22). Pomimo tego, że Maurycy odsuwa od siebie myśl o terażniejszym zniewoleniu narodu polskiego, bezwinnie staje się on częścią zaborczego systemu, którego celem jest całkowite podporządkowanie i zautomatyzowanie jednostki przy użyciu przemocy oraz narzuconych układów społeczno-ekonomicznych. Noszony przez Maurycego mundur i musztra, po miesiącu wykonywana „zupełnie machinalnym sposobem”, są atrybutami niewoli, a prześmiewczy passus o przekroczeniu przez maszerujących granicy i zanurzeniu się w Morzu Bałtyckim, gdyby nie nakazano żołnierzom odwrotu (R 29–30) – smutnym świadectwem jej siły.

W obrębie korespondencji Maurycego dokonuje się także śmiała profanacja idei oporu społeczno-narodowego. Wydział Lekarski, ówczesnie wchodzący w skład Cesarskiego Uniwersytetu Warszawskiego, będący spadkobiercą tradycji młodzieżowych towarzystw patriotycznych aktywnie biorących udział w działalności spiskowej, symbol tegoż zaangażowania, zostaje sprowadzony do poziomu „budy”, w której „kroi się przegniłe trupięta” i chodzi na „maszkarady ze szpadą u boku” – defilować Maurycy zamierza bowiem w wojsku carskim. Istotna jest tu także dwuznaczność ironicznego przytyku skierowanego w stronę Jana – jego „prześmierdłe trupami serce” (R 18) nie odnosi się jedynie do ścieżki akademickiej przyjaciela. Obiektem drwin staje się tu obyczaj związany z „ziemią mogił i krzyżów”, zmurszała tradycja irredentystyczna, której garstka warszawskich idealistów uparcie odmawia pogrzebu.

Ton listu oraz jego treść, podszyte ironią i sarkazmem, z pozoru mierzą w „umiejętności cesarsko-warszawskie” i patriotyczne środowisko stolicy

<sup>13</sup> E. Pieścikowski, *Opowiadania Stefana Żeromskiego w „Przeglądzie Poznańskim”*, „Pamiętnik Literacki” 1956, nr 2, s. 225. O komizmie początkowych fragmentów opowiadania pisał także Zbigniew Lisowski (zob. Z. Lisowski, dz. cyt., s. 108).

reprezentowane przez Jana – jednak zamiast odsłonić archaiczność i niedorzeczność idei przyjaciela, demaskują charakter Maurycego. Stawia się on wyżej od „hord barbarzyńców”, postrzega siebie jako przenikliwego intelektualistę widzącego „zjawiska ekonomiczne trzeźwo i bystro” (R 42), jednak ostatecznie nie różni się niczym od „prostych żołnierzy”. Tak jak oni „za czymś tęskni” (R 31), „boi się pospołu z żołnierzami i feldfeblami” (R 34), znosi swoje tragiczne położenie – nie dzięki modlitwie i wspomnieniom, lecz z pomocą obłudnego wyrachowania i iluzji własnej integralności – oraz pozostaje bezradny, tkwiąc w tym samym systemie przemocy, co reszta przedstawicieli grup społecznych Królestwa, których spotyka na swojej drodze.

Henryk Markiewicz zauważa, że bal w domu Kłuckich, rozmowa z Jadwigą Zapaskiewiczówną, mającą wyjść za sztabkapitana Izmailowa, oraz opis wizyty w domu Zapaskiewicza składają się na „obraz beznadziejnej wegetacji na granicy mizernych pozorów »życia towarzyskiego« i upokarzającej nędzy”. Wpływ niewoli

przejawia się [...] zarówno na wyższych stopniach hierarchii urzędniczej – w renegactwie narodowym [...] Kłuckiego, w moralnym znieprawieniu jego córki – jak w innej postaci, na najniższych szczeblach urzędniczej drabiny. [...] Nieustanny strach o posadę i nieśmiała nadzieja awansu, wieczna troska o zaspokojenie najbardziej elementarnych potrzeb życiowych, nuda i bezmyślność wyjaławiającej duchowo pracy – wszystko to deformuje pojęcia etyczne tych ludzi, wyzuwa ich z godności osobistej.<sup>14</sup>

Dla Maurycego jednak Polska zniewolona jest sferą życia na niby. Stykając się z ruiną etyczną, moralną, ekonomiczną i społeczną, Zych w najlepszym wypadku nie traktuje stanu rzeczy poważnie, w najgorszym – bawi się tragicznymi faktami rzeczywistości i przekształca ją w imaginacyjną grę demaskacji, podtrzymując ułudę własnej przenikliwości, sprawczości i nietykalności. Dowiedziawszy się o położeniu Jadwigi, zmuszonej do małżeństwa z Rosjaninem, by podnieść status społeczny i materialny rodziny, Maurycy zbywa obawy kobiety, twierdząc, że „takiego »musu« na ziemi nie ma” (R 52). Nie współczuje także unitom, którym „wsieka się i wraża” prawosławie m.in. za sprawą działalności Kłuckiego – fakt przymusowego „nawracania” grekokatolików staje się w rękach Maurycego fantem w grze. Świadomość ich losu pozwala snuć Zychowi scenariusze, w których obnaża

<sup>14</sup> H. Markiewicz, *Prus i Żeromski. Rozprawy i szkice literackie*, wyd. 2, Warszawa 1964, s. 202.

okrucieństwo Kłuckiego, i na tym poprzestać, zaspokoivszy swoje poczucie odpowiedzialności (zob. R 57–58). Gra, którą podejmuje Maurycy, przeświadczony o swoich zdolnościach „łudzenia despoty”, toczy się jedynie w jego głowie – tylko tam bowiem jest w stanie przeciwstawić się opresji i niesprawiedliwości, bawiąc się w demaskatora fałszu i burzyciela porządku. Jednak w czasach niewoli pozorny nihilizm oraz cyniczny oportunizm Maurycyego, będące mechanizmem obronnym przed opresyjną i przygnębiającą rzeczywistością, równe są postawie serwilistycznej.

Dla Jakuba z kolei, obarczonego traumą nędzy i naznaczonego „niezmazany znamię tużurkowego dostojeństwa” (R 142), sfera myśli i wyobrażeń patriotycznych pozostaje nieuchwytna. Dystans Ulewicza do tradycji irredentystycznej i współczesnego zaangażowania w sprawy społeczno-narodowe znajduje wyraz już na początku utworu w opisie jego warszawskiego pokoju. W sąsiedztwie półki widnieje gwóźdź, „wbity w ścianę za czasów [...] zamierchłych”, który służy „za wieszadło na pewien symbol paltota”. „Symbol” ten należał do byłego współlokatora Ulewicza, studenta medycyny, i „pozostawiony został [...] nie tyle na pamiątkę, ile z prośbą o darowanie go jakimukolwiek tworowi tej ziemi, gdyby naturalnie twór podobne palto przyjąć zechciał” (R 133–134). Wyjazd gimnazjalnego kolegi na letnią kondycję i pozostawienie palta z początku zdaje się gestem przekazania patriotycznego obowiązku ze względu na konotacje ideowe uniwersytetu. Jednak Żeromski szybko kładzie kres podobnym refleksjom – palto nie stanowi spuścizny, lecz przedmiot porzucony zarówno przez studenta medycyny, jak i samego Ulewicza. Okrycie, które przywdzieje Jakub w Skakawkach, należeć będzie do jego kuzyna Szyny.

Dla Żeromskiego pocieszeniem i źródłem siły podczas jego pobytu na studiach w Warszawie, w czasie głębokiej biedy i głodu, była myśl o ojczyźnie:

Z ciemnych otchłani nędzy, gdzie nie ma ani radości, ani spokoju, ani wolności myśli, ani zachowania ludzkiej dumy, ani marzeń, z otchłani, gdzie błąka się błądny głód, namiętna wściekłość, strach ze stojącymi włosami i zapadłymi w głąb czaszki ślepiami, gdzie wieczne zimno ustępuje miejsca tylko nieskończonemu szyderstwu *anankę*, z otchłani pełnej straszliwych potworów, będących odmianami jednej materii – ironii – gdy się wznosi oczy, widać tylko, niby przez warstwy ogromu wód oceanu, jedną jedyną siebie – jak milionpromienne słońce – ojczyzno.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 4, s. 317.

Gdy Żeromski zamieszkuje tymczasowo na wsi w Kurozwękach po okresie marnej egzystencji w Warszawie, rozmowy z ciotką Józefatą Saską – przywołującą wspomnienia z okresu powstań listopadowego i styczniowego – są przeciwwagą dla interakcji z „tużurkowym” Marcinem Chościakiem Popielem, który czyta kodeks państwowy, gdy ma zamiar posłuchać „głosu swej krwi szlacheckiej”, „gdy chce kogoś wybić [...], wyrzucić, wymierzyć doraźną pańską sprawiedliwość”:

O dawnych bogach zapomnieliśmy i gdy teraz patrzę wokoło, spodleliśmy na świnie. Co zajmuje tych ludzi, czym oni żyją? Bez miłości ojczyzny, bez wiary w nią, bez religii, jaką mi ona zastąpiła – zdechłbym. Toteż słucham opowiadań ciotki Janowej.<sup>16</sup>

Opowieści, które krzepią ducha Żeromskiego, dla bohatera jego utworu są jedynie „dawno zapomnianymi legendami familijnymi” (R 153–154). W drodze do Wrzecion Ulewicz słucha relacji kuzyna o krewnych biorących udział w powstaniach kościuszkowskim i listopadowym, jednak historie te – zamiast stanowić pierwszy etap podróży prowadzącej do połączenia myśli Jakuba z ideą irredentystyczną i nawiązania zerwanego ciągu tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie – zredukowane zostały do „przeznaczonych przez prostaka Szynę podań” o „pełnych chwały i honoru uczynkach »wojskowych«, »wybrykach dumy czy fantazji”. Świat będący źródłem narodowej tożsamości dziewiętnastowiecznej, aprobowanej przez pisarza<sup>17</sup>, jest dla Jakuba jedynie „pięknym snem”, „zachwyceniem, co raz się przed oczyma nędzarza przesuwają i przepada” (R 153–154). Należy on do domeny przeszłości, mogącej objawić się obarczonemu parodią szlachectwa Ulewiczowi jedynie jako niedostępne wspomnienie, które ze świadectwa ciągłości duchowej i siły narodu obraca się w melancholijny miraż „świata umarłego” (R 154)<sup>18</sup>.

Los Jakuba, pozbawionego świadomości narodowej, osamotnionego, zagubionego i pogrążonego w biedzie, zależy całkowicie od darwinowskich reguł rządzących carską szkołą i światem czynownictwa, od wykluczającej opinii społecznej i dehumanizującego wstydu. Gdy w piątej klasie zostaje przyłapany przez inspektora gimnazjum na spożywaniu alkoholu i wydalony

<sup>16</sup> Tamże, t. 5, s. 177.

<sup>17</sup> Zob. D.M. Osiński, *Stefan Żeromski wobec tradycji Oświecenia*, w: *Żeromski i inni*, red. M. Gabryś-Sławińska, M.J. Olszewska, Lublin 2015.

<sup>18</sup> Por. dziennikową notatkę z 28 sierpnia 1888 roku; S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 5, s. 205–206.

ze szkoły, towarzyszący mu koledzy, synowie zamożnych ojców, dzięki łapówkom zostają przeniesieni do innych gimnazjów i kontynuują naukę. Ulewicz zostaje później „wyciągnięty za uszy” z oceanu nędzy przez prezesa Izby Skarbowej, Rosjanina z „patriotyczną” misją „zdobycia »człowieka«”. Od rozpląnięcia się w świecie czynownictwa ratują go „okruszynka wiedzy zdobyta w szkole, i druga ambicji” (R 137) oraz niefortunny wypadek – traci następną posadę w państwowym banku, gdy w odpowiedzi na złe potraktowanie unosi się w rozmowie z jednym z naczelników.

Ulewicz nie zostaje przekształcony przez świat urzędniczy w wyniku przypadku, jednak istotna jest tu sama podatność na wpływ. W biografii Jakuba kryją się dole podobnych mu osób, „potrzebujących dobrego i ciepłego gruntu, tkliwego światła i miękkiej opieki”, zmuszonych być „jak podły bluszcz, który wbija pazury nawet w mur i ssie z niego soki” (R 137). Uciekając przed biedą, walcząc o byt, „nie posiadając na własność myśli i zmysłów” oraz odpowiedniego wykształcenia, z konieczności przybiera się postawy konformistyczne, umożliwiające przetrwanie. W kraju, którego instytucje podporządkowane są systemowi caratu, niedola pozostaje w ścisłym związku z niewolą. Bieda nie jest tu jedynie zjawiskiem wyniszczającym. Stanowi ona przede wszystkim zagrożenie dla tożsamości – złapany „w sidła niedoli” człowiek z łatwością może zostać „zdobyt” przez każdą ze stron reprezentującą konkretny interes, a takie układy zależności stanowią antytezę wspólnoty opartej na współczuciu i zrozumieniu, stanowiącej potencjalne źródło siły stłamszonej jednostki. W czasie niewoli oraz postępującej rusyfikacji zjawisko to zyskuje wymiar narodowy i nie może być rozpatrywane samoistnie.

Żeromski zdawał sobie sprawę z tej właściwości biedy, która zmusza człowieka do bezwolnego egoizmu umożliwiającego przetrwanie. „Rzecz dziwna – pisał – dawniej nędza uczyła mnie altruizmu, teraz znieczula moje uczucia i burzy podwaliny mojego myślenia”<sup>19</sup>. Obraz społeczeństwa w *Mogile* (nędza, materializm związany z walką o przetrwanie oraz znieprawienie moralne) przedstawia wpływ niewoli na zubożałe i stłamszone warstwy narodu – wszelkie próby podniesienia statusu społecznego i ekonomicznego w zniewolonym Królestwie podejmowane są w przestrzeni zdominowanej przez zaborcę, tworzącego strukturę władzy. W *sidłach niedoli* natomiast stanowi portret jednostki złapanej w pułapkę biedy, zależnej od drugiego człowieka, której sytuacja moralna określona jest przez ten sam kontekst polityczny. Ulewicz, nauczony przez biedę, rozumie, że nawet w jego własnym mózgu i zmysłach „nie ma żadnego punktu oparcia, żadnej gwarancji

<sup>19</sup> Tamże, s. 114.

posiadania, żadnego prawa własności”, „że wydany jest na łup przypadków” (R 134). Dogłębnie i dotkliwie zdaje sobie sprawę, patrząc na kuzyna w pociągu w drodze do Skakawek, że „wisi na łasce drugiego człowieka” (R 144) – że został „schwyty” po raz kolejny:

Od woli i zachcenia jego – myślał – od fantazji po prostu zależy moje życie. Jeżeli mu to będzie na rękę, to mię ocali, a gdyby go cała sztuka znudziła przypadkiem, to ja musiałbym powracać do Warszawy. – Ta myśl tknęła go wreszcie i obudziła z letargu takim bólem, jak gdy kto odkrytą ranę rozedrze ostrzem noża. (R 147)

Wraz ze zmianą sytuacji materialnej Jakuba zmienia się jego spojrzenie na bliskich i otoczenie – znalazłszy się u kuzyna i nabrawszy sił, Ulewicz zaczyna żywić „głębokie, do cna prawdziwe braterstwo dla Szyny i wielu innych mieszkańców folwarku” (R 150) oraz czuje szczęście na myśl o życiu przyrody. Dalsza rekonwalescencja ducha Jakuba zostaje jednak spaczona przez wyjazd do kuzynostwa we Wrzecionach. Mimo świadomości tego, że kuzynka Natalia za sprawą nachalnych umizgów „wprowadza go przemocą do jakiegoś duszącego świata, który jest śmieszną karykaturą miejskiego zepsucia” (R 158), Jakub – mający o wiele więcej wspólnego ze „spalonymi na słońcu najemnikami, ludźmi zgiętymi od dni kilkunastu” (R 158) – chętnie przyjmuje pozę ziemianina. Nie protestuje, zawstydzony, gdy furman mierzy batem w plecy Abrahama („nędzarza wysokiej próby”; R 159), który prosi Jakuba o pozwolenie na przyczepienie dyszla swojego wózka do bryczki. Podczas procesji Bożego Ciała stoi na cmentarzu obok kościoła w towarzystwie Wzorkiewiczów, „z gracją wysunąwszy naprzód lewą nogę”, i nie czuje się „obcym w przybranej pozycji szlachcica” (R 162). Zabrocki, „roztrącający kolanami kłęczących chłopów, a pięścią rozmodlone baby” (R 162), nie wzbudza w Jakubie żadnych emocji, a poczynione przez niego obserwacje wiejskiego życia i prac na folwarku ograniczają się do zadumy nad elementami krajobrazu i epizodycznej frustracji spowodowanej szelestem toczących się wozów (R 174)<sup>20</sup>. Zdaje on sobie

<sup>20</sup> Należy zaznaczyć tutaj, że „tużurkowość” Jakuba – zanim uzyska pełniejszą realizację po jego przybyciu do Skakawek – dochodzi do głosu już w Warszawie. W czasie głębokiej nędzy jedną z barier psychologicznych powstrzymującą Ulewicza przed szukaniem stałego źródła zarobku jest właśnie znanie „dostojeństwa”: „Kiedy indziej zrywał się z ławki i siedł – pracować. Rąbać drwa, zamiatać rynsztoki, czyścić kloaki, rozwozić węgle!... Powracał na swą ławę jeszcze szybciej, gdyż wiedział, że do żadnej z tych robót zabrać się nie jest w stanie. Wiedział również, że do żadnej z tych robót go nie przyjmą. [...] Tużurkowość była w nim tą cechą, która go wyłączała

jednak sprawę z iluzoryczności radostowieckiego świata, z jego pustki i bezcelowości:

O co się tu kusić, czego pragnąć, na co czekać? Co chwila powtarzał sobie w myśli, że tylko wyjazd i poddanie się jakimś okrutnym cierpieniom mogłyby go wyleczyć. Ach, zapomnieć! Wyrzucić z siebie ten gryzący nowotwór, w którym krzyżowały się, jak w ognisku, chucie i sny rozkoszne, nie do pokonania z targającymi je paroksyzmami ironii, żalu, trwóg jakichś niesłychanych i nadziei tak obłudnych, jak sami ludzie. (R 174)

Jedynym autentycznym fragmentem rzeczywistości Jakuba podczas pobytu na wsi zdaje się jego uczucie do Teresy. Pod wpływem uczucia Ulewicz spogląda na wszystko dookoła „z istotną rozkoszą i czułą miłością” (R 174), czyniąc z Teresy boginię skrawka padołu, do którego zredukowany został jego świat po ujrzeniu kobiety w jasnej sukni. Jakub zwierza się Teresie z trudów i cierpień, które go spotkały, i czuje się szczerze zrozumiany. Jednak opis wyglądu oraz wypowiedzi kobiety zdradzają jej sztuczność i powierzchowność. Spojrzenie Teresy jest „zarazem naiwne i tające w sobie lubieżność” (R 163), jej uśmiech „niewinnej kokieterii” „widać było tak wyraźnie, jakby był pierwszym kłamstwem plamiącym te usta” (R 172). Kobieta nie przywiązuje większej wagi do edukacji oraz spraw bieżących, a jej życie jest nudne i pozbawione wartościowych doświadczeń<sup>21</sup>. Jakub zakochuje się w Teresie „od pierwszego wejrzenia”, zobaczywszy ją na cmentarzu podczas święta – uczucie budzi się w nim ze względu na zewnętrzne piękno kobiety, a charakter ich miłości się nie zmienia. Teresie jest „wszystko jedno” (R 178), gdy po nocnym zbliżeniu kochanków Jakub prosi Zabrockiego o jej rękę, podczas gdy Ulewiczowi zdaje się, że erotyczna przygoda to „łóże rozkoszy zaiste nadziemskich, to doskonałe szczęście, w którym nie ma miejsca ani na jedną sekundę smutku, ani na jedno żalosne westchnienie” – jednym

---

ze sfery motłochu. Ani jedną arterią nie był związany ze światem pracujących i wyzyskiwanych, a wszystkim zrośnięty ze światem jeżdżącym dorożkami. Teraz miał się wyrzec siebie, przestać być »jednostką inteligentną«, skryć się w szeregu robotników czy stróżów. Zupełnie jak na zawsze skoczyć w bagno i zanurzyć się wyżej oczu...” (R 142). Porzucenie iluzji swojego szlachectwa i stanie się częścią pracującego fizycznie społeczeństwa zagraża tożsamości Jakuba i stanowi zamach na jej integralność.

<sup>21</sup> Jerzy Kądziała trafnie podsumowuje przemyślenia Żeromskiego zapisane w *Dziennikach* podczas jego pobytów na prowincji: „zdawał sobie sprawę, że powoli kiśnie wśród sytej szlachty w salonie, że tępieje z braku książek, teatru i dyskusji, że szaleje dla niezbyt mądrych kobiet”; J. Kądziała, dz. cyt., s. 371.

słowem „miłość, bez której [...] całe życie byłoby jednym głupim bólem” (R 180). Uczucie do Teresy jest jedną z form eskapizmu Jakuba zmagającego się z traumą nędzy, a głęboka miłość, „kochanie nad życie” (R 179) i obietnica wspólnej przyszłości okazują się iluzją. Po wyjawieniu prawdy o niewierności kobiety w finale utworu Jakub zostaje pozbawiony nie tylko możliwości nadziei i ucieczki przed cierpieniem, ale także sensu i motywacji – to dla Teresy zdecydował się powrócić do Warszawy mimo paraliżującego lęku przed dehumanizującą biedą, by zdobyć posiadłość i spełnić warunek potrzebny do zaślubin, postawiony mu przez Zabrockiego.

Podczas gdy Jakub, obarczony lękiem i wstydem, uciekając przed cierpieniem, coraz bardziej pograża się w iluzji związku z Teresą oraz fantazji własnego szlacheństwa, podtrzymującej jego pękniętą tożsamość i oddalającej go od wspólnotowej idei społecznego i narodowego solidaryzmu – Maurycy, zgłębiając kręgi społeczne Wieprzowodów, zachowuje dystans, obnaża dno moralne inteligencji i ziemiaństwa oraz zaczyna dostrzegać własną obłudę. Pierwszym przełomowym momentem w życiu Maurycego jest zniknięcie Jana pod koniec stycznia. Od tego momentu listy stają się notatkami przypominającymi dziennikowe wpisy, a wraz z przyjacielem odchodzi możliwość dalszego „brawurowania” i udawania, podtrzymujących tożsamość Zycha – pozostaje mu jedynie próba ludzenia samego siebie. Zmiana ta otwiera dostęp do potencjalnych przeżyć wewnętrznych Maurycego, niespaczonych potrzebą kreowania własnego wizerunku. Ponadto aresztowanie przyjaciela za działalność spiskową i jego zaangażowanie w sprawy narodowe przydają tęsknocie Maurycego kontekstu politycznego – strata Jana jest pierwszym wydarzeniem zdolnym uderzyć skutecznie w mur ironii i ułudy, za którym chowa się Zych, uciekając przed tragicznością świata niewoli (zob. R 71).

Zdanie sobie sprawy z iluzorycznej autokreacji, służącej dalszemu eskapizmowi, prowadzi do pęknięcia w obrazie rzeczywistości Maurycego. Pod wpływem emocji, zapewne z powodu ciężaru dostrzeżonej różnicy postaw, Zych układa plan, by „wyratować” przyjaciela – jedzie do Warszawy, chcąc przyznać się do zarzutów postawionych Janowi, jednak podczas rozmowy ze wspólnymi znajomymi, także działaczami spiskowymi, dostrzega własną obłudę. Gdy koledzy obnażają naiwność jego zamiarów, Maurycy bez wahania rezygnuje z wykonania planu. Pobyt w Warszawie z jednej strony konfrontuje go z powagą sytuacji i własnym stosunkiem do sprawy, a z drugiej stwarza okazję do poznania od środka środowiska patriotycznego stolicy. Nie jest to jednak krzepiący obraz – towarzystwo zdaje się podzielone i hermetyczne, dostępne jedynie dla niewielkiego kręgu wtajemniczonych.

Kolejny przełom następuje po spotkaniu Jadwigi w dniu jej ślubu z Izmaïłowem. Ironiczny wzrok kobiety, martwy uśmiech i wypowiedziane

„niemiłosiernie mściwe słowo: – *Spasibo*” (R 91) przebijają się przez mur obronny Maurycego, zza którego zaczyna wyzierać tragiczna rzeczywistość:

Uczułem w sercu boleść i przestrah. To już druga istota... Czyż z każdą szlachetną duszą na tej ziemi tak będzie? Wewnętrzna, głęboko schowana bojaźń mówiła mi, że tak będzie. Zdaje mi się, że „oni” to nazywają... niewolą. (R 92; podkreślenie I.J.)

Następnym, a zarazem jednym z najważniejszych etapów na drodze do samoświadomości Maurycego jest spotkanie unickich chłopów<sup>22</sup> w jednej z wsi, do której trafia w wyniku przypadku. Podśluchany odczyt nielegalnej broszury, mówiącej o aktach tyranii, jakich wojsko rosyjskie dopuściło się na unitach stawiających opór przed przepisaniem na prawosławie, wzrusza Maurycego, a rozmowa z chłopami prowadzi do rewizji jego światopoglądu (R 101). Zaczątek tej rewizji odbywa się na dwóch płaszczyznach: narodowej i społecznej ze względu na reprezentowaną przez zbiorowość unicką ideę powszechnej wolności. Sprzeciw unitów podlaskich wobec przymusowej zmiany wyznania łączy się równocześnie z tradycją irredentystyczną oraz ze sprawą zjednoczenia polskiego społeczeństwa, walki z „kastowością”, „wszczepioną przez wieki w pojęcie ludu”<sup>23</sup>. To spotkanie z chłopami pozwala Zychowi na chwilę szczerości i wyjrzenie poza mur obłudy, na utożsamienie się ze wspólnotą podbitego narodu:

Brylantowe strzały uczuć i pragnień, co je serce wyrzucało w nieskończoność tak jeszcze niedawno, wszystkie wleciały i ostrymi grotami utkwily w tym samym sercu, zadając mu doprawdy krwawe rany. Strasznie szybko żyjemy w niewoli. Jeszcze się włos nie wysypał na brodę, a już nam tęskno do śmierci... (R 105; podkreślenie I.J.)

Patronem duchowej wędrowni Maurycego jest od samego początku doktor Wilkin. Henryk Markiewicz zauważa, że w postaci tej obecna jest

<sup>22</sup> Zob. W. Kołbuk, *Trzy kasaty unii kościelnej: 1795, 1839, 1875 – różnice i podobieństwa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1991, nr 1/2; tenże, *Wokół kwestii tożsamości narodowej unitów podlaskich*, „Studia Białorutenistyczne” 2013, nr 7; tenże, *Stefan Żeromski wobec kwestii prześladowania unitów podlasko-chełmskich*, w: *Żeromski. Piękno i wolność*, red. A. Janicka, I.E. Rusek, G. Czerwiński, Białystok–Rapperswil 2015.

<sup>23</sup> S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 2, s. 230.

świadomość własnego upadku, ideowej dezercji, jest niechęć, a zarazem sympatia do Zycha, w którym Wilkin dostrzega dawnego siebie, i żywy wyrzut dla siebie dzisiejszego, jest wreszcie demonstracyjny zryw protestu przeciw carskiemu systemowi ucisku i wynaradawiania.<sup>24</sup>

„Ideowa dezercja” Wilkina jest skutkiem aresztowań i zesłań – doktor został złamany przez bezwzględny system caratu i wykorzystany jako trybik w jego aparaturze, jednocześnie stając się przestrogą dla podobnych sobie „marzycieli”. Ostrzega on Maurycego miesiąc po jego przybyciu do Wieprzowodów, by „nie mędrkował, nie współczuł”, oraz radzi mu pić „za pomyślne prosperowanie powszechnorosyjskiego i ogólnoeuropejskiego kryminału” (R 38). Są to jednak rady przewrotne, spaczone wieloletnią frustracją i cierpieniem, które zamiast utwierdzić Maurycego w przekonaniu o słuszności odgrywanego zobojętnienia, podają jego postawę w wątpliwość. Wilkin był członkiem wspólnoty walczącej „za naszą i waszą wolność” i w głębi serca pozostaje z nią związany, co potwierdza protest doktora na balu, prośba o wybaczenie skierowana do Maurycego na łożu śmierci oraz oczy doktora, „pełne łez, smutku prawdziwie śmiertelnego i jakiegoś błagania czy miłości” (R 110). Przybranie maski zgorzkniałego, wyzutego z nadziei i pozbawionego woli życia eksrewolucjonisty jest jego mechanizmem obronnym przed przygnębiającą rzeczywistością, tak samo jak przyjęcie pozy ironizującego cynika i oportunisty jest sposobem wyparcia dla Zycha. Różnią się oni jednak stopniem duchowego wyniszczenia i stłamszenia przez system niewoli, co czyni z Wilkina zapowiedź przyszłego losu Maurycego, projekcję ideowego upadku i związanego z nim koszmaru egzystencji. To właśnie dlatego śmierć doktora powoduje u Zycha „głębokie rozdarcie moralne” (R 111), kryzys światopoglądowy.

Przeżywającego załamanie Zycha otacza opieką ziemia – idąc bez celu, trafia on na miejsce maciejowickiego pogromu, dokładnie tam, gdzie na pamiątkę wzięcia do niewoli rannego Tadeusza Kościuszki wzniesiono niewielki kopiec ku czci naczelnika oraz poległych u jego boku powstańców<sup>25</sup>. Zygmunt Matracki zauważa, że w twórczości Żeromskiego motyw mogiły występuje jako „podstawowe doświadczenie egzystencjalne”, które może prowadzić „do przemiany osobowości”, staje się „figurą pożądanego życia, posiada więc wartości wzorcotwórcze”, a także „obnaża znikczemnienie i ma

<sup>24</sup> H. Markiewicz, dz. cyt., s. 201.

<sup>25</sup> Por. dziennikową notatkę z 5 października 1891 roku; S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 6, s. 360.

znikczemnieniu zapobiegać”<sup>26</sup>. Badacz stwierdza słusznie, że „Kościuszko [...] osłonił Zycha przed ostateczną zaturą osobowości”<sup>27</sup>. Ponadto Alina Kowalczykowa zwraca uwagę na niezwykłą rolę natury u Żeromskiego – losy przyrody i człowieka, „jednak poddanych władzy Moskali”, splatały się, a natura stanowiła „źródło patriotycznej otuchy” oraz „uchylając rąbek historii, prowadziła bohaterów do gwałtownej, romantycznej przemiany”<sup>28</sup>. Natura strzeże i opiekuje się tym, co zaniedbali ludzie, a odnalezienie skrytej w listowiu mogiły podkreśla telluryczny wymiar więzi patriotycznej<sup>29</sup>.

Rozpacz po stracie Jana, wyrzuty sumienia w związku z tragicznym losem Jadwigi, poczucie wspólnoty dzięki rozmowie z unickimi chłopami, kryzys moralny po śmierci Wilkina i wreszcie odkrycie tytułowej „mogiły” maciejowickiej – doświadczane przez Maurycego dzięki empatii pozwalającej na współdzielenie cierpienia zarówno indywidualnego, jak i całego zniewolonego społeczeństwa – składają się na spójną podróż dojrzewającego młodzieńca, której zwieńczenie stanowi powrót do Ojczyzny rozumianej przede wszystkim jako uświadomione uczucie.

Autentyczne współczucie, empatia i trzeźwiący ból dzielony przez wspólnotę myśli i doświadczeń – doznawane przez Maurycego – stanowią przeciwieństwo sztuczności, powierzchowności i materialności relacji, które nawiązuje lub w które zostaje wplątany Jakub. Lekceważący i eskapistyczny stosunek Ulewicza do wsi, niemożność (aż do finału opowiadania) dostrzeżenia otaczających go chłopów, bezwartościowość i fałszywość zawartych w Skakawkach znajomości – tożsamy z więziami łączącymi ziemiaństwo w *Mogile* – stanowią negatyw emocjonalnej więzi Maurycego z Janem, Jadwigą, Wilkinem, a także z napotkanymi unitami. Zanik kontaktu Ulewicza z warszawskim współlokatozem jest przeciwieństwem relacji Maurycego i Jana, utrzymujących kontakt mimo powstałych okoliczności, dzielących się spostrzeżeniami i wpływających na siebie nawzajem. Ponadto związek Jakuba z Teresą stanowi parodię uczucia aktywizującego bohatera *Mogiły* – pomiędzy kochankami nie ma zrozumienia, współczucia i wsparcia. Jest to miłość oparta na pięknie zewnętrznym, będąca formą

<sup>26</sup> Z. Matracki, „Mogiła” Żeromskiego. *Rekoniesans*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego. Prace Historycznoliterackie” 1987, z. 12–13, s. 145.

<sup>27</sup> Tamże, s. 147.

<sup>28</sup> A. Kowalczykowa, *Natura niepodległa*, w: Żeromski. *Tradycja i eksperyment*, red. A. Kowalczykowa, J. Ławski, A. Janicka, G. Kowalski, Białystok–Rapperswil 2013, s. 165.

<sup>29</sup> O tellurycznej mocy „wtajemniczenia w jestestwo własne”, odbywającego się zarówno w przestrzeni indywidualnej, jak i narodowej, wspomniał Zygmunt Matracki, analizując motyw mogiły w *Urodzie życia*; zob. Z. Matracki, dz. cyt., s. 150, a także dziennikową notatkę Żeromskiego z 16 maja 1889 roku w: *Dzienniki*, t. 6, s. 168.

eskapizmu przed przerażającą rzeczywistością i spaczona materialnymi zobowiązaniami. Przypiecztowuje ona los Ulewicza – rani bezpowrotnie jego odradzającego się ducha oraz odbiera mu możliwość powrotu do kuzyna, rozczarowanego postępowaniem Jakuba, kierując go do Warszawy upokorzonego i zgorzkniałego, obarczonego wstydem, pozbawionego celu działania i skazanego na postępującą śmierć zarówno ciała, jak i ducha.

Finał *W sidłach niedoli* z jednej strony obnaża iluzoryczność związku kochanków, a z drugiej cementuje wewnętrzne „ja” Ulewicza. Gdy chłop powożący bryczką wyjawia Jakubowi prawdę o niewierności Teresy, ten atakuje furmana w przypiływie osłepiającej wściekłości. Nie czyni tego z powodu przekonania o kłamstwie lub manipulacji Józefa – przypomniawszy sobie znaczący uśmiech Szyny na wieść o planach zaręczyn, Jakub rozumie, że „w opowiadaniu chłopca była prawda” (R 185). Jest to akt całkowicie egoistyczny. Ulewicz porywa się na Józefa, aby dać upust swojej złości, traktując chłopca instrumentalnie, i nie przeprosza, nie okazuje skruchy, nie doświadcza momentu samouświadomienia<sup>30</sup>. Zakończenie utworu obnaża karykaturalność tożsamości Jakuba, jego miłości i uczucia oraz stanowi antytezę pojednania na gruncie społeczno-narodowego solidaryzmu.

Żeromski w obu utworach podkreśla znaczenie wspólnoty, tworząc obrazy społeczności chłopskiej – jest ona przeciwwagą zarówno dla opresyjnych struktur caratu, jak i dla zepsutego świata ziemiaństwa. W przeciwieństwie do podzielonych oraz stojących na uboczu dziejów ziemian, chłopci stanowią grupę zjednoczoną, dzielącą wspólny los i religię, stanowiącą źródło siły zdolnej przeciwstawić się wrogiemu aparatowi władzy. Idąca w procesji Bożego Ciała „zbita w masę ruchoma gromada ludzi” śpiewa „jak jeden człowiek, z całego serca, z całej piersi, z całej gardzieli”, a „dusze chłopskie” zachwyca odgłos dzwonu bijącego „nad wszystkimi jak wzburzone serce, które uderza za wszystkich” (R 160). Ta symboliczna scena *W sidłach niedoli* jest świadectwem potęgi religijnej wiary ludu i jej jednoczącego potencjału<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Por. z dziennikową notatką z dnia 10 sierpnia 1888 roku: „Wczoraj wśród najpilniejszego zwożenia pszenicy zaczął padać siarczysty deszcz. To wprowadziło w wściekłość »jasnego pana«. Wpadł na pole konno i spotkawszy fornała, który chronił się pod snopek – zaczął go bić. Bił biczyskiem, pięścią między oczy, powalił na ziemię, kopał nogami, obcasami bił po twarzy. [...] Nic dziwnego: deszcz padał – jaśnie pan wpadł w gniew...”; S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 5, s. 184.

<sup>31</sup> Edward Jakiel stwierdza, że Żeromskiemu nie chodziło tu „o przedstawienie pobożności polskiego ludu [...], ale o lekceważenie nawet przez niego samego świętego obrzędu”, o czym świadczą miałyby ordynarne krzyki dobiegające z plebanii podczas podniesienia, a także ironia obecna na poziomie narracji; zob. E. Jakiel, *Życie religijne bohaterów Żeromskiego (aspekt kulturowy)*, w: Żeromski. *Piękno i wolność*, s. 211–212.

10 czerwca 1890 roku Żeromski wspomina święto Bożego Ciała w Kielcach i pisze refleksyjnie:

My mamy tylko lud. Ogromny lud, niezmierny, niedostępny Moskalom jak szczyty Tatr. [...] Ulice starego miasta zamieniły się w kościół, po którym szły tłumy chłopów w borych sukmanach. Gdy zaśpiewali – mury, zda się, drżały i nie ma siły, która by śpiew ten stłumiła, nie ma tak długiego czasu, który by ich tego polskiego śpiewu zapomnieć nauczył. Wszystko może spodlecć, zgnić [...] – lud się ostoi [...].<sup>32</sup>

Intuicyjne przywiązanie do religii katolickiej, zastępujące chłopom tożsamość narodową<sup>33</sup>, stoi w opozycji do nacierającego ze strony zaborcy prawosławia i w ten sposób stanowi przestrzeń oporu przeciwko postępującej rusyfikacji, a tym samym – przeciw wynarodowieniu. Scena przedstawiająca chłopów idących razem i śpiewających „jak jeden człowiek” jest jednocześnie wyrazem podziwu, jak i próbą aktywizacji pozostałej części polskiego społeczeństwa poprzez ukazanie potencjalnej siły zjednoczonego narodu. Żeromski dostrzegał jednak brak świadomości narodowej, którą

---

Perspektywa przyjęta w niniejszej pracy i ustalenia Jakiela nie wykluczają się. Badacz zauważa, że u Żeromskiego „tło religijnych aktów nie jest tematem samym w sobie, ale jedynie pretekstem, zawsze bowiem je widać nie od misterium, jakie stanowią, ale od strony człowieka” (tamże, s. 220). Właśnie to instrumentalne podejście Żeromskiego do obrzędów kultu religijnego pozwala skierować uwagę czytelnika na uczestników procesji. Żartobliwość i dystans obecne w sposobie narracji uwypuklają śmieszność obrzędu powtarzanego bezrefleksyjnie, jednak przez ironię przebijają się autentyczność i siła tłumy chłopów. Nie stanowią oni wspólnoty zjednoczonej na gruncie tej samej uświadomionej i uwewnętrznionej idei, lecz grupę dzielącą intuicyjne przywiązanie do tego samego systemu wierzeń, będącego częścią ich tożsamości. Liczba zgromadzonych chłopów oraz potęga ich śpiewu świadczą o ukrytym potencjale mas chłopskich, który fascynował Żeromskiego mimo jego krytycznego stosunku do instytucji i credo Kościoła katolickiego.

<sup>32</sup> S. Żeromski, *Dzienników tom odnaleziony*, oprac. J. Kądziała, Warszawa 1973, s. 41.

<sup>33</sup> Podczas gdy polscy chłopci, identyfikujący naród z panami odbierającymi im sprawczość, budują swoją tożsamość społeczno-narodową w kontekście wiejskiej gromady oraz religii, która łączy ich za sprawą wspólnych obrzędów, Żeromski wypełnia pustkę po odrzuconej wierze za pomocą idei Ojczyzny; zob. A. Skórzewska-Skowron, *Budzenie turonia, czyli Żeromskiego mocowanie się ze sprawą chłopską*, w: *Żeromski. Powroty*, red. M.J. Olszewska, Warszawa 2024, s. 96; M. Saganiak, *Świat Żeromskiego czyli Polska. Początek drogi – Polska w „Dziennikach” (1882–1891)*, w: *Światy Stefana Żeromskiego*, red. M.J. Olszewska, G.P. Bąbiak, Warszawa 2005, s. 333–334.

posiadali unicy, u ogółu polskich chłopów<sup>34</sup>. Zjawisko to fascynowało młodego pisarza, a świadectwem jego uznania, oprócz kreacji unickich bohaterów jego opowiadań – są fragmenty *Dzienników* poświęcone „opornym”<sup>35</sup>.

W *Mogile* grekokatolicycy chłopcy stanowią antytezę tej części polskiego społeczeństwa, która, pogrążywszy się w marazmie, porzuciła wartości niematerialne i godność osobistą w celu indywidualnego przetrwania w niewoli, przyzwalając na postępującą degradację polskiej pamięci kulturowej oraz idei irredentystycznej. W przeciwieństwie do mieszczan i inteligencji nie godzą się oni ze zwierzchnictwem zaborcy i atakami na ich wiarę, pozostając wiernymi swojej tożsamości. Odwrotnie niż ziemianie nie negocjują kontraktów handlowych dla własnej korzyści, lecz zmuszeni, spełniają rozkazy zaborcy w nadziei na zachowanie wolności (zob. R 98). Różnią się pozytywnie także od towarzystw patriotycznych stolicy – przekonawszy się do Maurycego, rozmawiają z nim o sprawie otwarcie i szczerze, nie zbywając Zycha ze względu na jego powierzchowność. Niezwykle istotna jest tu wspólnotowość społeczności unickiej, jej niepodzielność oraz zdolność przekraczania granic społeczno-narodowych nie ze względu na indywidualne korzyści materialne, lecz dobro całej zbiorowości. Dowodzi tego powiązanie podlaskich chłopów z Jadwigą na gruncie konspiracyjnym – w tym związku bowiem realizuje się potencjał rewolucyjny unitów. Będąc ciałem zbiorowym skupiającym w sobie świadomość historyczną i instynkt tożsamościowy, społeczność unickich chłopów zdolna jest zjednoczyć poszczególne jednostki na gruncie wspólnej idei, odrzucając rozwarstwienie narodu polskiego.

Odnalezienie siebie w społeczeństwie stłamszonym i pogrążonym w marazmie, przy jednoczesnym kontakcie z pozytywną wspólnotą aktywnie opierającą się wynaradawianiu, stanowiącą źródło duchowej siły, przywraca

<sup>34</sup> Porównanie chłopów podlaskich i tych z pozostałych terenów Królestwa, wyeksponowane tutaj za sprawą interpretacji porównawczej obu utworów, nasuwało się zapewne samemu Żeromskiemu. Gdy 2 grudnia 1889 roku przyjechał na kondycję do Łysowa, do domu wdowy po pisarzu Adamie Rządźewskim, Aniela Rządźewska przekazała diaryście notatki męża – Żeromski wspominał na kartach swojego dziennika o studiowaniu prac Aëra (*Dzienniki*, t. 6, s. 237), czytaniu szkiców, opowiadań i pisanych doń listów (tamże, s. 241), a także niewydanych prac (tamże, s. 255). Porównanie to koresponduje bowiem z publikowanym w „Wielkopolaninie” od 31 marca 1885 roku utworem Aëra *Za wiarę i ojczyznę. Podług rzeczywistego zdarzenia*. Rządźewski pisał tam: „Przypuszczamy, że gdyby prześladowanie religijne, jakie spadło na Rusinów, [...] spadło na Mazurów, to nie potrafiliby oni z równą wytrzymałością stawić mu czoła”; „Wielkopolanin” 1885, nr 74, s. 1–2.

<sup>35</sup> Zob. w szczególności: S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 4, s. 73, 93; t. 6, s. 234.

nadzieję dziewiętnastowiecznemu narodowi polskiemu oraz zapewnia poczucie wsparcia i jedności potrzebne do skutecznej walki z zaborcą. Żeromski, tworząc sylwetki bohaterów *Mogily* i *W sidłach niedoli*, podkreśla rolę więzi międzyludzkich – miłość, empatia, współczucie zdolne są wpłynąć na charakter, postępowanie i myśl człowieka, a w kontekście rzeczywistości zdominowanej przez zaborcę nabierają dodatkowego, politycznego znaczenia. W przestrzeni, w której „zdobycie” drugiego człowieka jest nieodłącznie związane z opresyjnymi strukturami caratu i obarczone moralno-etycznymi konsekwencjami wpływającymi na walkę o przetrwanie polskiego społeczeństwa poddawanego wynaradawianiu, imperatywem powinna być naprawa stosunków międzyludzkich.

Oba utwory, dopełniając się wzajemnie, ukazują pejzaż niewoli totalnej, której poddani zostali mieszkańcy zaboru rosyjskiego, przedstawiają układ zależności między poszczególnymi warstwami narodu i ilustrują niebezpieczeństwo wynikające z zamachu na tożsamość, zagrożoną wypaczeniem zarówno ze strony zaborcy, jak i upadłych środowisk polskiego społeczeństwa. Żeromski uważał utożsamienie się z tradycją szlachecką za zgubne zarówno dla jednostki, jak i interesu narodowego<sup>36</sup>, za relikwyt przeszłości zniekształcający relacje społeczne<sup>37</sup>. Obraz opresji ze strony zaborcy wyłaniający się z *Mogily* (przemoc armii carskiej, prześladowanie unitów, aresztowanie Jana, wyniszczenie moralne Wilkina) oraz obecny w tym opowiadaniu załączek studium mieszczaństwa i ziemiaństwa uzupełnione zostają za sprawą *W sidłach niedoli* o istotne elementy – represyjną strukturę aparatu państwowego i stanowiącą zagrożenie dla wspólnotowej idei zjednoczenia społeczno-narodowego parodię polskiego szlactwa. Przygnębiający finał tego utworu – którego bohater, pozbawiony dostępu do wspólnoty opartej na pozytywnych wartościach, realizuje odwrotność duchowej podróży Maurycego z *Mogily* – to wyrażone w sposób negatywny przesłanie Żeromskiego, adresowane do narodu w niewoli. Aby skutecznie przeciwstawić się opresyjnym strukturom imperialnej władzy, potrzeba bowiem pozytywnych więzi międzyludzkich, „głębokiego, do cna prawdziwego braterstwa” (R 150), stanowiącego fundament aktywizacji i źródło wsparcia dla jednostek pogrążonych w marazmie, obarczonych nędzą i przytłoczonych tragiczną rzeczywistością braku własnego państwa.

<sup>36</sup> Zob. dziennikową notatkę z 10 czerwca 1890 roku; S. Żeromski, *Dzienników tom odnaleziony*, s. 41–42.

<sup>37</sup> Zob. dziennikowy zapis z 29 lipca 1885 roku; S. Żeromski, *Dzienniki*, t. 2, s. 230.

## Bibliografia

- Adamczyk Zdzisław Jerzy, *Uwagi wydawcy*, w: Stefan Żeromski, „*Rozdzióbią nas kruki, wrony*”. *Utwory powieściowe*, oprac. Z.J. Adamczyk, Warszawa 1983.
- Jakiel Edward, *Życie religijne bohaterów Żeromskiego (aspekt kulturowy)*, w: Żeromski. *Piękno i wolność*, red. A. Janicka, I.E. Rusek, G. Czerwiński, Białystok–Rapperswil 2015.
- Kądziała Jerzy, *Młodość Stefana Żeromskiego*, Warszawa 1976.
- Kowalczykowa Alina, *Natura niepodległa*, w: Żeromski. *Tradycja i eksperyment*, red. A. Kowalczykowa, J. Ławski, A. Janicka, G. Kowalski, Białystok–Rapperswil 2013.
- Lisowski Zygmunt, *Nowelistyka Stefana Żeromskiego*, Kielce 1998.
- Markiewicz Henryk, *Prus i Żeromski. Rozprawy i szkice literackie*, wyd. 2, Warszawa 1964.
- Matracki Zygmunt, „Mogila” Żeromskiego. *Rekoniesans*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego. Prace Historycznoliterackie” 1987.
- Osiński Dawid Maria, *Stefan Żeromski wobec tradycji Oświecenia*, w: Żeromski i inni, red. M. Gabryś-Sławińska, M.J. Olszewska, Lublin 2015.
- Pieścikowski Edward, *Opowiadania Stefana Żeromskiego w „Przeglądzie Poznańskim”*, „Pamiętnik Literacki” 1956, nr 2.
- Pigoń Stanisław, *Futur Zych. W kręgu przyjaciół Stefana Żeromskiego*, w: tegoż, *Drzewiej i wczoraj. Wśród zagadnień kultury i literatury*, Kraków 1966.
- Rzążewski Adam (Aër), *Za wiarę i ojczyznę. Podług rzeczywistego zdarzenia*, „Wielkopolanin” 1885, nr 74.
- Saganiak Magdalena, *Świat Żeromskiego czyli Polska. Początek drogi – Polska w „Dziennikach” (1882–1891)*, w: *Światy Stefana Żeromskiego*, red. M.J. Olszewska, G.P. Bąbiak, Warszawa 2005.
- Skórzewska-Skowron Agnieszka, *Budzenie turonia, czyli Żeromskiego mocowanie się ze sprawą chłopską*, w: Żeromski. *Powroty*, red. M.J. Olszewska, Warszawa 2024.
- Żeromski Stefan, „*Rozdzióbią nas kruki, wrony*”. *Utwory powieściowe*, oprac. Z.J. Adamczyk, Warszawa 1983.
- Żeromski Stefan, *Dzienniki*, t. 2, 4–6, oprac. J. Kądziała, Warszawa 1963–1966.
- Żeromski Stefan, *Dzienników tom odnaleziony*, oprac. J. Kądziała, Warszawa 1973.

“A Deep and Utterly True Brotherhood”: The Antithetical Nature of *W sidłach niedoli* [In the snares of misery] and *Mogiła* [The grave] from Stefan Żeromski’s volume *Rozdzióbią nas kruki, wrony* [Crows and ravens will peck us to pieces]

SUMMARY

This article offers a comparative reading of Stefan Żeromski’s *W sidłach niedoli* [In the snares of misery] and *Mogiła* [The grave], from the 1895 collection of short stories “*Rozdzióbią nas kruki, wrony*”. *Obrazki z ziemi mogił i krzyżów* [“Crows and ravens will peck us to pieces”. Images from a land of graves and crosses]. When read through the lens of their antithetical relationship, the two works complement each other, depicting a landscape of total subjugation in the Kingdom of Poland. They carry the same message, expressed positively in *Mogiła* and negatively in *W sidłach niedoli*. Faced with the loss of statehood, in a reality dominated by an occupying power that controls the state apparatus, distorts ethical concepts, and shapes social relations, Żeromski postulates the restoration of interpersonal bonds in the name of socio-national solidarity, which he presents as the foundation for mobilisation and effective resistance against the occupying power.

KEYWORDS

Stefan Żeromski, antithetical nature, Russian Partition, gentry tradition, solidarism

Zakład Narodowy im. Ossolińskich dokonuje zastrzeżenia swoich praw wobec wszelkich działań związanych z eksploracją tekstów zamieszczonych w niniejszej publikacji oraz wszystkich dotyczących niej danych, zarówno w całości, jak i w części, w tym wykorzystywania na potrzeby jakichkolwiek technologii służących do generowania, analizowania tekstów i danych oraz uczenia maszynowego. Działania te, podejmowane bez pisemnej zgody wydawcy, stanowiąc będą naruszenie jego praw.