

JAKUB MALIK

CZYTANIE MACIEJEWSKIEGO
PRÓBA KERYGMATYCZNEJ INTERPRETACJI *LALKI*
BOLESŁAWA PRUSA
(RE)KONSTRUKCJA

Marian Maciejewski nigdy o *Lalce* nie pisał. Nie wspominał też o jej autorze. Zatem nie ma o czym mówić. Nie ma tekstu – nie ma przedmiotu rozważań. Sprawa jest zamknięta. Chociaż przecież wiemy, że są próby interpretacji tekstu nieistniejącego, domyślnego, ale możliwego¹. Zatem możemy podjąć próbę odpowiedzi na pytanie: jak Maciejewski czytałby *Lalkę*? Co interesowałoby go w niej szczególnie?

Do takich domysłów są pewne przesłanki, choć przecież niezobiektywizowane, bo pozostające w sferze wspomnień, w zapamiętanych rozmowach z Profesorem o tym, co w tej powieści interesujące.

Wspomnienie osobiste – jest ono w tym miejscu dla mnie bardzo ważne. Zawsze, gdy spotykałem się z Maciejewskim, pytał mnie: „I co?” – to było

Dr hab. Jakub MALIK – prof. nadzw. KUL. Literaturoznawca, historyk literatury, badacz dzieł powstałych w 2. poł. XIX i na początku XX wieku a także ich religijnych inspiracji. Kierownik Katedry Literatury Realizmu i Naturalizmu KUL; e-mail: wiek19@kul.pl

¹ Taką strategię wobec nieistniejącej powieści Brunona Schulza *Mesjasz* podjął Władysław Panas. Pisał: „*Mesjasza* nie znamy. [...] Być może byłby to pewien temat dla filologii mistycznej... Lecz jakie zastosowanie może mieć «twarda» analiza strukturalno-semantyczna, w obrębie której – mimo wszystko – niniejszy tekst chce się utrzymać? Skoro nie ma tekstu... Koniec. Kropka. [...] Tekstu *Mesjasza* nie ma, ale są *Sklepy cynamonowe*, jest *Sanatorium pod klepsydrą*. I są to utwory zorientowane na *Mesjasza* w formie określonych relacji intertekstualnych” (W. PANAS, „*Mesjasz rośnie pomału...*”. *O pewnym wątku kabalistycznym w prozie Brunona Schulza*, [w:] *Bruno Schulz. In memoriam. 1892-1942*, red. M. Kitowska-Lysiak, Lublin 1992, s. 113-114). Panas powołuje się – polemicznie przecież – na zdanie Michaiła Bachtina: „Tam, gdzie nie ma tekstu, nie istnieje również przedmiot badania i myślenia” (M.M. BACHTIN, *Problem tekstu w lingwistyce, filologii i innych naukach humanistycznych. Próba analizy filozoficznej*, [w:] TENŻE, *Estetyka twórczości słownej*, tłum. D. Ulicka, Warszawa 1986, s. 403).

„i co” dotyczące moich zajęć naukowych. Opowiadałem mu zatem, że chciałbym napisać książkę o *Lalce* jako powieści ascetycznej (mam cały czas przekonanie, że taka ona jest), co w miarę doświadczeń zmieniało się w zamiysł napisania kerygmaticznej interpretacji powieści Prusa. Ten zamiysł pozostaje do dzisiaj w trakcie powolnej realizacji... Maciejewski zawsze pilnie słuchał moich koncepcji, przerywając od czasu do czasu wtrąceniem: „O, to ciekawe” (z charakterystycznie akcentowanym i przedłużanym „a”). I nie było to kurtuazyjne „to ciekawe”, ale wyraz rzeczywistego zainteresowania, połączony z jednozdaniowymi podpowiedziami kierunków interpretacji. Ostatni raz o *Lalce* rozmawialiśmy 26 czerwca 2013 r. w dzień doktoratu *honoris causa* Kiko Argüello.

Prof. Maciejewskiego zawsze się nieco obawiałem. Długo nie miałem odwagi, żeby z nim rozmawiać, a on jakoś mnie akceptował, bo dawał to wyraźnie do zrozumienia. Znana mi była przedziwna historia jego życia, której nie pojmowałem – ze spektakularnymi gestami odejścia, a jednak pozostania w centrum. Lubiłem patrzeć na niego, wpatrywać się w jego głęboko osadzone oczy, w dziwną odmienność zachowania, patrzeć na skromność i pokorę, ale też jakąś królewskość, słuchać jego dowcipnych, subtelnych i bardzo ironicznych docinków. Właściwie mógłby mówić cokolwiek... Traktowałem go bez mała jak cadyka, bo w jego ustach słowa nie były tylko teorią, czczą gadaniną, ale to było prawdziwe *dabar* – słowo/czyn. Abraham Joshua Heschel odpowiada na pytanie – po co się idzie do cadyka (ten sam przykład podaje Martin Buber, ale jakoś pisanie Heschela jest mi bliższe):

«Po co pojechałeś w odwiedziny do cadyka?» – zapytał ktoś wybitnego rabin, który – pomimo że jego czas był tak cenny – trzymał się przez wiele dni, aby odwiedzić mistrza podczas Szabatu.

«Aby stać koło niego i przyglądać się, jak sznurkuje swoje buty» – odpowiedział rabin².

Postawmy zatem pytanie: co Mariana Maciejewskiego interesowało(by) w *Lalce*? Co wpisało(by) się w jego model czytania literatury? Jak przez *Lalkę* można „objawiać [...] istotę chrześcijaństwa”³? Nie jest tajemnicą, że cała powieść poddaje się fenomenalnie interpretacji kerygmaticznej⁴, jest

² A.J. HESCHEL, *Pańska jest ziemia. Wewnętrzny świat Żyda w Europie Wschodniej*, tłum. H. Halkowski, Kraków 2010, s. 118.

³ M. MACIEJEWSKI, *Literatura w świetle kerygmatu*, [w:] TENŻE, „*ażeby ciało powróciło w słowo*”. *Próba kerygmaticznej interpretacji literatury*, Lublin 1991, s. 7.

⁴ Sama metoda jest od początku swojego istnienia kontestowana, deprecjonowana i uznawana za nienaukową. Relacjonuje te spory, trwające od połowy lat siedemdziesiątych XX

jakby stworzona dla takiego działania metodologicznego. *Lalka* jest powieścią ascetyczną w rozumieniu ascezy jako ćwiczenia, a nie jako umartwienia. Jest powieścią o drodze, jaką przebywa bohater od człowieka cielesnego (zmysłowego) do człowieka duchowego⁵. Najbardziej spektakularną, bo pierwszoplanową postacią jest Stanisław Wokulski. Jego biografia duchowa, pełna dla badaczy niespodzianek, niewyjaśnionych zwrotów i rezygnacji, apatii i okre-

stulecia, Wojciech Kaczmarek (zob. W. KACZMAREK, *Marian Maciejewski – uczonec i katechista*, [w:] *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, red. D. Seweryn, W. Kaczmarek, A. Seweryn, Lublin 2008). W ostatnich miesiącach pojawiły się dwie ważne publikacje: niemal monograficzny zeszyt częstochowskiego pisma „Colloquia Litteraria” (2014, z. 1) oraz wydana z inicjatywy KUL-owskich teoretyków literatury książka *Interpretacja kerygmaticzna. Doświadczenia – re-wizje – perspektywy* (red. J. Borowski, E. Fiała, I. Piekarski, Lublin 2014). Metoda Maciejewskiego jest jedyną polską propozycją metodologiczną obecną we współczesnej światowej teorii literatury. Krytykują ją nader chętnie i zapalczywie środowiska, które widzą możliwości interpretacji literatury jedynie jako elementu kultury materialnej, czy wręcz w sposób wyłącznie materialistyczny. Dziwi zatem nierozsądny głos badacza o katolickiej proveniencji, charakteryzujący się dziecięcym uporem (nie, bo nie), jakim jest stanowisko Macieja Nowaka (*O krytyce kerygmaticznej bez entuzjazmu*, „Ethos” 2013, nr 103). Interpretacja kerygmaticzna zakłada przeżycie egzystencjalne i radykalizm, co często jest nie do przyjęcia dla badaczy nastawionych nieco oportunistycznie i woluntarystycznie wobec wyzwań ewangelicznych, często wymaganie osobistego doświadczenia jest nie do zaakceptowania dla kontestujących istnienie osobowego Boga agnostyków. Ten radykalizm i nachebylenie na doświadczenie egzystencjalne nie jest niczym złym. Pokazuje jedynie, że literatura jest sferą, którą warto się zajmować na serio. Podobnie radykalna i dojmująco egzystencjalna była też postawa dwóch mężczyzn dyskutujących o literaturze w miejscowości Irbit na Uralu w Rosji. Tam to 67-letni wielbiciel prozy, wyznawca poglądu, że tylko ona jest prawdziwą literaturą, tak rozżoślił swego znajomego 53-letniego byłego nauczyciela, miłośnika poezji, że chwycił on za nóż i zabił swojego oponenta (<http://booklips.pl/newsy/rosja-byly-nauczyciel-zabil-znajomego-w-trakcie-klotni-o-wyzszosc-prozy-nad-poezja/>). To jest prawdziwie radykalne zaangażowanie egzystencjalne! Na szczęście podstawą naszych działań jest miłość, zatem i trup się nie ściele, a posługujący się metodą kerygmaticzną powtarzają za św. Pawłem: „Zewsząd cierpienia znosimy, lecz nie poddajemy się zwątpieniu; [...] znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie ginimy” (2 Kor 4, 8-9). Biblię cytuję za wydaniem: *Biblia Jerozolimską*, Poznań 2006.

⁵ To przejęta od św. Pawła terminologia oznaczająca człowieka, który koncentruje się na sprawach życia doczesnego, majątku, karierze, dobrach doczesnych, afektach (cielesny) oraz takiego, który odrzuciwszy to wszystko, co jest „światowe”, żyje pełnią życia w Bogu (duchowy). Pisze św. Paweł: „Otóż my nie otrzymaliśmy ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, dla poznania dobra, jakim nas Bóg obdarzył. A głosimy to nie za pomocą wyszukanych słów ludzkiej mądrości, lecz korzystamy z pouczeń Ducha, przedkładając duchowe sprawy tym, którzy są z Ducha. Człowiek zmysłowy bowiem nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha. Głupstwem mu się to wydaje i nie może tego pojąć, bo tylko duchem można to zrozumieć. Człowiek zaś duchowy rozsądza wszystko, lecz sam przez nikogo nie jest sądzony. Któż więc poznał zamysł Pana tak, by Go mógł pouczać? My właśnie znamy zamysł Chrystusowy” (1 Kor 2, 12-16).

sów zwiększonej aktywności, przemian świadomości metafizycznej, często prowadzi w interpretacji albo do zupełnego pominięcia aspektów duchowego dojrzwania Wokulskiego, albo (*notabene* przecież trafnie) do zdiagnozowania neurozy, swoiście widzianej dwubiegunowości psychicznej bohatera⁶, albo też docieka się możliwego, prawdopodobnego oraz zasadnego zakończenia powieści, gdzie brane są pod uwagę wskazówki wewnątrztekstowe (słynne: „Przecież to jasne, że Stach zabił się w Zasławiu...” (II, 686⁷) Szumana lub, wskazując na cytaty z Horacego na liście Wokulskiego do Rzeckiego: „Non omnis moriar” (II, 686), nie uwzględnia warunków zewnętrznych, pozwalających na taką przemianę postaci, która umożliwiła zniknięcie „człowieka cielesnego” a pozostanie „człowieka duchowego”⁸. Przemiana Wokulskiego będzie mogła go do tego doprowadzić. Znikanie postaci z uniwersum tekstowego jest czymś normalnym w poetyce realistycznej, praktykował je już Balzac⁹, jednak kwestia tkwi w motywacji takiego działania.

Wracając do tematu – nie tylko postać Wokulskiego jest dobrym materiałem do śledzenia przemian duchowych, ale także Rzeckiego z jego powolnym umieraniem, Ochockiego z jego rosnącym pesymizmem, Geista ze swoją pozorną mizantropią, która jest swego rodzaju anachoretyzmem w centrum świata, jakim jest ówczesny Paryż¹⁰. Postacią wycofaną jest także Szuman, po-

⁶ Taką koncepcję rozwija w niezwykle istotnym szkicu Jan Tomkowski (*Neurotyczni bohaterowie Prusa*, [w:] TENŻE, *Mój pozytywizm*, Warszawa 1993).

⁷ *Lalkę* cytuję według wydania: B. PRUS, *Lalka*, oprac. J. Bachórz, Wrocław 1998, wyd. 2. Podaję cyfrą rzymską tom, arabską – numer strony.

⁸ O zakończeniu *Lalki* pisał m.in. Cezary Kubaszewski, „Przecież to jest jasne, że Stach zabił się w Zasławiu...” (*Dynamika znaczeń w odbiorze „Lalki” Bolesława Prusa (w aspekcie zakończenia powieści)*, [w:] *Nowe stulecie trójcy powieściopisarzy*, red. A.Z. Makowiecki, Warszawa 1992) oraz w ostatnich latach w brawurowym szkicu Jan Tomkowski (*Prawdziwe zakończenie „Lalki” albo co się stało z Wokulskim?*, [w:] *Bolesław Prus. Pisarz nowoczesny*, red. J. Malik, Lublin 2009). Tomkowski podejmuje w bardzo interesujący dla mnie sposób (metodologicznie i w praktyce interpretacyjnej) temat śmierci w *Lalce*. Kwestii tej jednak nie będę tu poruszał, zostawiając to na inne okazje.

⁹ Wskazuje na to Jan Tomkowski pisząc: „[...] moglibyśmy zaryzykować stwierdzenie, że oto prawie niepostrzeżenie kończy się [*Lalka* – J.M.] – zgodnie z dziewiętnastowiecznymi konwencjami – powieść w jej tradycyjnym kształcie. [...] Umierają Rzecki i Łęcki, a wcześniej przesowa Zasławska. Pani Stawska wychodzi za mąż, sklep i spółka do handlu z Cesarstwem zmieniają właściciela. Studenci trafiają do aresztu. W dalekiej Afryce ginie utajony bohater powieści, młody kandydat na Napoleona. Znikają nam z oczu Ochocki i Łęcka, choć ich wyjazd przebiega w cieniu zniknięcia Wokulskiego. Trudno jednak ukryć, że scena powieści wyraźnie pustoszeje” (dz. cyt., s. 20-21).

¹⁰ Jest wiele spojrzeń na Paryż w *Lalce*. Staje się on i utopią, i dystopią, i miejscem realnym, i symbolem przestrzeni transcendującej, jest *pendant* do Warszawy i jej wizją z przy-

grążający się w dziwactwie i analogiczna baronowa Krzeszowska. Tym samym prawom podlega też postać, po której nie spodziewalibyśmy się uczuć wyższych i gotowości na przyjęcie transcendencji, czyli Izabela Łęcka. Te wszystkie biografie tworzą świat *Lalki* i dopiero ich analiza, która założy doświadczenie wiary, może wszystkie wątpliwości jeżeli nie wyjaśnić, to przynajmniej oświetlić. Oczywiście myślimy nie o wierze rozumianej jako poznawanie Boga poprzez mity i symbole, bo do tego wystarczy religia czy też religiologia, tłumacząca wszystko poprzez pojęcia objawień bóstwa, rozmaitych -fanii (kratofanii, epifanii, hierofanii itd.) oraz uogólniające i dedynamizujące pojęcia *sacrum* i/lub *numinosum*¹¹. Wiara (jej doświadczenie) jest – jak pisze Jean Danielou – przekonaniem o Bożym działaniu¹². Jest zjawiskiem dynamicznym i nie zna statyczności – jeżeli jest prawdziwą, doświadczoną i przeżytą rzeczywistością¹³. Dlatego chcemy badać *Lalkę* jako powieść o tym, jak Bóg (i znowu – nie abstrakcyjna siła metafizyczna, ale Bóg osobowy) wkracza w ludzką egzystencję. Obserwujemy to analizując momenty najbardziej na pozór alogiczne: kupca rozdającego majątek, nimfomankę udającą się do klasztoru, zgorzkniałego młodzieńca podejmującego aktywność ponad siły, światowego geniusza żyjącego życiem pustelnicznym. Obserwujemy też tych, którzy – jak aniołowie stróżowie – czuwają nad ich życiem („by nie urazili swej stopy o kamień” – by przywołać Psalm 91): Rzeckiego, Zasławską, Łęckiego, Misiewiczową, Wysockiego... Zatem interesują nas dzieła,

szości (miastem budowanym w marzeniach). W literaturze naukowej mamy wiele ciekawych spojrzeń na przestrzeń (szczególnie miejską) w *Lalce*, by wymienić choćby: T. BUDREWICZ, „Skala ludzkiego wyrobu”. *Myślenie o mieście w „Lalce” Bolesława Prusa*, „Ojczyzna-Polszczyzna” 1993, nr 1; I. GIELATA, *Paryż i Warszawa, Yonville-l'Abbaye i Iksinów. Miasta i miasteczka w twórczości realistów*, „Świat i Słowo” 2012, nr 2, s. 161-176. Najciekawsze (choć przecież dyskusyjne) spojrzenie na Paryż w *Lalce* w ostatnich czasach to książka Krzysztofa Rutkowskiego, *Wokulski w Paryżu* (Gdańsk 2010); Tomasza Wójcika, *Paryska utopia Bolesława Prusa* („Przegląd Humanistyczny” 1990, nr 7); Tomasza Wójcika, „Ależ tu jest więcej marmurów i brązów aniżeli w całej Warszawie!...”, ([w:] *Nowe stulecie trójcy powieściopisarzy*, red. A.Z. Makowiecki, Warszawa 1992).

¹¹ Te pojęcia definiują Rudolf Otto w książce *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych* (przeł. B. Kupis, Wrocław 1993) oraz Mircea Eliade np. w książce *Sacrum – mit – historia. Wybór esejów* (przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970).

¹² Zob. J. DANIELOU, *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, przeł. A. Urbanowicz, Kraków 1965.

¹³ Wojciech Kaczmarek pisze: „Wiara nie jest czymś statycznym, czymś co się osiąga jednorazowo lub zdobywa jak jakiś skarb, ale jest rzeczywistością, która rozwija się dynamicznie, ma pewien początek, podlega procesowi dojrzewania i wzrostu, by w końcu dojść do swej pełni w Królestwie Bożym” (*Od kontestacji do relacji. Człowiek wobec Boga w dramacie Młodej Polski*, Lublin 2007, s. 60).

które może spełnić tylko sam Bóg. Abraham Joshua Heschel pisząc o Bogu szukającym człowieka stwierdzał, że tylko Żyd albo chrześcijanin jest w stanie uwierzyć w to, że sam Bóg wkracza w ludzką historię¹⁴. A my w *Lalce* możemy śledzić pewnego rodzaju przejście od intelektualnych aktów wiary, przez etykę aż do interwencji w życie pojedynczych bohaterów. I to interesowałoby Mariana Maciejewskiego na pewno, skoro stawiał tezę, że: „chrześcijanina stwarza interwencja Boga w jego historię”¹⁵. Interesowałoby go, jak w *Lalce* wpisany jest tekst Boga.

Nie będziemy jednak rekonstruować ani możliwego zakończenia powieści, ani momentów interwencji bożej w świat powieściowy. Skoro podstawową zasadą realizmu jest prawdopodobieństwo i weryzm w przedstawianiu relacji między człowiekiem a światem, to patrząc na rzeczywistość oczyma wiary, musimy te interwencje w historię zauważać, zatem i w uniwersum tekstowym nie wolno ich pomijać, aby obraz był pełny, kompletny i zmierzający do doskonałości.

Powstaje jednak pytanie, czy w uniwersum tekstowym realizmu mieści się rzeczywistość nadprzyrodzona? Skoro ma opisywać całość doświadczeń ludzkich, to możemy założyć, że i to, co nie z tej ziemi, także powinno wchodzić w obręb zainteresowań twórców. I tak się dzieje, choć prąd literacki kojarzony jest na ogół z filozofią pozytywną, nastawioną na empiryczne poznanie i zorientowaną materialistycznie, to jednak z biegiem czasu dochodząca do wniosków podobnych tym, które sformułowała Eliza Orzeszkowa pisząc: „Oddaleni od nieba i nieśmiertelności, spostrzegliśmy jednak, że wiedza nie podaje młota do rozbijania obręczy tajemnic, które ściskają nas i niepokoją”¹⁶.

Zagadnieniem, które z całą pewnością także zajęłoby Mariana Maciejewskiego, jest źródło wiary Stanisława Wokulskiego. Wiemy skąd się bierze wiara. Święty Paweł mówi wprost: „wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Wiara Wokulskiego, jako struktura dynamiczna, rodzi się powoli, dojrzewa, wychodzi z zupełnie, jak się wydaje, obumarłego pnia. Dwukrotnie mowa w powieści, że Wokulski

¹⁴ Zob. A.J. HESHEL, *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, przeł. A. Gorzkowski, Kraków 2007. Taką samą tezę stawia Jean Danielou w książce *Bóg i my*.

¹⁵ M. MACIEJEWSKI, dz. cyt., s. 12.

¹⁶ E. ORZESZKOWA, *Panu Janowi Karłowiczowi [list dedykacyjny poprzedzający tom nowel „Melancholicy”]*, [w:] TAŻ, *Pisma zebrane*, t. XXVIII, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1949, s. 7.

rzadko chodzi do kościoła. Nie ma w tych wypowiedziach sprzeczności¹⁷. Główny bohater zastanawia się, jak dawno nie był w kościele, gdy udaje się na wielkosobotnią kwestę (nie w celach pobożnych przecież, ale romansowych):

Chodził tam i na powrót po ulicy naprzeciw kościoła, nie mogąc od niego oczu odebrać.

„Już idę – myślał. – Zaraz... jeszcze chwilę... Ach, co się ze mną stało!...” – dodał czując, że jego rozdarta dusza nawet na tak prosty czyn nie może zdobyć się bez wahań.

Teraz przypomniał sobie: jak on dawno nie był w kościele.

„Kiedyż to?... Na ślubie raz... Na pogrzebie żony drugi raz...”

Lecz i w tym, i w tamtym wypadku nie wiedział dobrze, co się koło niego dzieje; więc patrzył w tej chwili na kościół jak na rzecz zupełnie nową dla siebie. (I, 193-194)

I druga wypowiedź – Ignacego Rzeckiego:

My odpoczywaliśmy przynajmniej w święta; podczas gdy on, nieborak, właśnie w święto od rana musiał brać żonę pod pachę i maszerować — przed południem do kościoła, po południu — z wizytami, wieczorem do teatru. (II, 50)

Gdzie zatem Wokulski mógł słyszeć Słowo Boże, które przemieniłoby jego życie? Otóż są cztery momenty w *Lalce*, które w zasadzie nie poddają się interpretacji. W większości omówień przemian Wokulskiego¹⁸ problem ten jest albo pomijany, albo pomniejszany, traktowany podejrzliwie. Wokulski bowiem czterokrotnie słyszy głos (właściwie Głos) – i nie są to ani „przywidzenia chorej wyobraźni” ani majaczenia człowieka o rozbitej osobowości¹⁹. Ten głos – w przeciwieństwie do innych automonologów (monologów wewnętrznych) tego bohatera – dochodzi z zewnątrz. Chyba tylko Zygmunt Szweykowski i Olga Tokarczuk potraktowali go serio. Nie mam pewności.

¹⁷ Ten zarzut odpierał już sam Prus w *Słódku o krytyce pozytywnej*, odpowiadając Aleksandrowi Świętochowskiemu.

¹⁸ Nawet w książce, która chyba aspiruje do miana monografii tej postaci, zob. M. ZAKRZEWSKA, *Stanisław Wokulski. Bohater „Lalki” B. Prusa. Próba ustalenia charakterystycznych cech osobowości postaci literackiej*, Szczecin 1989. Najbardziej wyczerpujące studia nad Wokulskim (oprócz takich badaczy dawniejszych czasów, jak Zygmunt Szweykowski) podjęli Jan Tomkowski w książce *Mój pozytywizm* oraz Józef Bachórz w tekście *Prolegomena do powieściowego życia i spraw niektórych Stanisława Wokulskiego* (z cyklu: *Kolejne zabawy „Lalką” Bolesława Prusa*), ([w:] *Pogranicza literatury. Księga ofiarowana Profesorowi Januszowi Maciejewskiemu na Jego siedemdziesięciolecie*, red. G. Borkowska, J. Wójcicki, Warszawa 2001).

¹⁹ Ciekawie pisze o tej kwestii Maciej Michalski (*W stronę samorozumienia – bohaterowie „Lalki” i ich narracje*, [w:] *Świat „Lalki”. 15 studiów*, red. J. Malik, Lublin 2005).

Mam pewność faktów tekstowych i tego, jak można je interpretować, by nie były monadami zamkniętymi, ale stanowiły ważny klucz do rozumienia tego trudnego przecież tekstu.

Wokulski słyszy Głos w momentach przełomowych lub tuż przed nimi, gdy jest on niejako wprowadzeniem w nie. Nie jest to hierofaniczny głos Ojca rozlegający się nad Jezusem w czasie chrztu (Mt 3, 17 i paralel) czy przemienienia (Mt 17, 5 i paralel.) lub głos, jaki słyszy Szaweł pod Damaszkiem (Dz 9, 4-6), ale raczej ów „cichy powiew”, jaki odczuł prorok Elias (por. 1 Krl 19, 12). Głos pytający i doradczy, zawsze przychodzący z zewnątrz. Taki, który dziwi i niepokoi samego bohatera. On sam jest osobą poszukującą transcendencji, o silnej potrzebie poświęcenia własnego życia²⁰. Wojciech Kaczmarek twierdzi, że: „na drodze do wyzwolenia człowieka z niewoli grzechu Bóg posługuje się słowem”²¹.

Wokulski jest człowiekiem w przemianach, odwracającym się od swojego życia – i w tym towarzyszy mu Głos. Jak już zostało to napisane, słyszy go czterokrotnie. Pierwszy raz podczas jednej z najstraszniejszych scen, czyli podczas wędrówki po Powiślu. Zwykle jest on interpretowany jako element monologu wewnętrznego Wokulskiego (czy też wewnętrznego dialogu), ale wyraźnie widać, że pochodzi on z zewnątrz. Czytamy w powieści:

I nie tylko obchodzili go ludzie. Czuł zmęczenie koni, ciągnących ciężkie wozy, i ból ich karków tartych do krwi przez chomać. Czuł obawę psa, który czekał na ulicy, zgubiwszy pana, i rozpacz chudej suki z obwisłymi wymionami, która na próżno biegła od rynsztoka do rynsztoka, szukając strawy dla siebie i szczeniąt. I jeszcze, na domiar cierpień, bolały go drzewa obdarte z kory, bruki podobne do powybijanych zębów, wilgoć na ścianach, połamane sprzęty i podarta odzież.

Zdawało mu się, że każda taka rzecz jest chora albo zraniona, że skarży się: „Patrz, jak cierpię...”, i że tylko on słyszy i rozumie jej skargi. A ta szczególna zdolność odczuwania cudzego bólu urodziła się w nim dopiero dziś, przed godziną. [...]

I dopiero dziś, kiedy dziesięcioma rublami wydobył człowieka z niedoli, kiedy nikt nie mógł głosić przed światem o jego szlachetności, dopiero dziś poznał: co to jest ofiara.

Dopiero dziś przed jego zdumionym okiem stanęła nowa, nie znana dotychczas część świata — nędza, której trzeba pomagać. [...]

Dotychczas bowiem miał tylko jeden cel: zbliżyć się do panny Izabeli. Dziś przybył mu drugi: wydobyć z niedostatku Wysockiego.

„Mała rzecz...”

²⁰ Skonstatowała to Beata Obsulewicz w artykule *Poświęcenie, przebaczenie, litość* w „*Lalce*” B. Prusa („*Roczniki Humanistyczne*” 53(2005), z. 1, s. 97).

²¹ W. KACZMAREK, *Trzy kroki na drodze wiary. Preliminaria kerygmatycznej interpretacji literatury*, [w:] *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, s. 75.

„Przenieść jego brata pod Skierniewice...” — dodał jakiś głos.
„Drobnostka.” (I, 180-182)

Wokulski doświadcza cierpienia niewinnych, odrzucenia, strachu i poczucia samotności. To jest moment, kiedy uświadamia sobie znikomość rzeczy materialnych, ale też po raz pierwszy doświadcza radości z dawania bez oczekiwania chwały w tym świecie. Bezinteresownego, bez korzyści jakie niesie za sobą filantropia. Będę ją upornie oddzielał od bezinteresowności miłosierdzia, od miłości, która niczego nie chce w zamian, niczego nie oczekuje. Do tej pory Wokulski – jak sam skonstatuje – znany już filantrop robił wszystko ze względu na pannę Izabelę, na chęć zaistnienia w jej świadomości, jako ktoś, kto może wszystko. Pieniądze wydawały mu się najwłaściwszą drogą. Wokulski był pewien, że pieniędzmi zdobędzie dobrą opinię kogoś, kto umie być hojny, kto ma gest, kogo warto znać, bo ten jest w stanie zrobić właściwie wszystko. Filantropia jest swoistym hobby Wokulskiego, sposobem jego alienacji²². Ten „spotęgowany aktywizm” jest jednym ze sposobów „psychologicznych mechanizmów samozachowawczych” – protagonista wchodzi przez to w wewnętrzne zakłamanie²³. Także Olga Tokarczuk zauważyła, iż Wokulski jest przeświadczony, że „miłość, przyjaźń, szacunek innych można otrzymać tylko za to, co się robi, a nie za to, kim się jest”²⁴. Tutaj zaś mamy przyjęcie miłości jako sposobu życia, sposobu istnienia i w ten sposób wprowadzenia osoby Jezusa Chrystusa w literaturę realistyczną. Ta relacja wobec Miłości będzie relacją bardzo osobistą, wręcz personalistyczną²⁵.

Pozorna, wmówiona wszechmoc ogłupia Stanisława Wokulskiego. Stwarza w nim ułudę bycia kimś, kim nie jest. To jest częsty przypadek wśród ludzi mających albo pieniądze, albo liczne kontakty środowiskowe. Wokulski jest typowym przykładem takiej aberracji. I – to również zainteresowałoby Marianna Maciejewskiego – główną siłę swojego działania widzi w pieniądzu, a ten, jak wiadomo, jest największym zagrożeniem dla wolności człowieka²⁶.

²² Inaczej nieco widzi tę kwestię Beata Obsulewicz, czemu dała wyraz w bardzo obszernej książce *„Nieobalamucona wrażliwość”*. *Pisarze okresu pozytywizmu o filantropii i miłosierdziu* (Lublin 2008).

²³ Por. M. MACIEJEWSKI, dz. cyt., s. 13.

²⁴ O. TOKARCZUK, *Lalka i perła*, Kraków 2001, s. 35.

²⁵ Por. Z. MOCARSKA-TYCOWA, *Chrystus w literaturze pozytywizmu*, [w:] TAŻ, *Tropy przy mierzy. O literaturze dziewiętnastowiecznej i miejscach jej zbliżeń z malarstwem*, Toruń 2005, s. 55.

²⁶ Maciejewski pisał: „Człowiek skazał się na permanentne uprawianie idolatrii z pieniądzem jako symbolem wszelkich zabezpieczeń, także emocjonalnych i ambicyjnych” (dz. cyt., s. 10).

Głos wskazuje mu bardzo wyraźnie, że jego działanie musi być skierowane do konkretnego człowieka, że nie może być anonimowym służeniem ludzkości, ale musi mieć na uwadze jednostkę. I musi być bezinteresowne. Wokulski wie, że Wysocki nie przysporzy mu splendoru w socjocie warszawskiej, że w sumie ten trud po ludzku się nie opłaci, że nie zwróci uwagi panny Izabeli. Ale że *summa summarum*, w momencie próby ostatecznej ta odplata przyjdzie, bo to przecież dróżnik Wysocki uratuje mu życie, wyciągając spod pędzącego pociągu. Nie może to być jakakolwiek pomoc, ale pomoc, która jest potrzebna. Taki jest sens jałmużny, która ocala od śmierci (por. Tb 4, 10)²⁷. To jest gest serca – działać dla konkretnego człowieka, nieoczekując wdzięczności, i w sposób wymierny. To także pogląd samego Prusa, że lepiej człowiekowi stworzyć możliwości utrzymania się, niż utrzymywać go w stanie społecznej apatii.

To słyszy Wokulski w miejscu największego upodlenia człowieka, na bardzo przejmująco odmalowanym śmietniku ludzkim, jakim było Powiśle. Wśród biednych zaczyna być empatyczny, współczujący, doświadczający ludzkiej nędzy. Dlatego tak szybko staje mu przed oczyma cały szereg ludzi, którym powinien pomóc. I to paradoksalnie wydaje się podszeptem demona, który chce odwieść go od czynienia dobra²⁸. Przecież Głos wskazuje mu tylko jeden cel, jeden akt, którego musi się podjąć, jeden dobry uczynek, który może ożywić jego wiarę (św. Jakub Apostoł pisze, że wiara bez uczynków jest martwa – Jk 2, 25). To jest droga dla Wokulskiego, który jednak jeszcze nie rozumie swojego miejsca w świecie, nie odczytuje planu Bożego, który jest bardzo prosty: „Przenieść jego brata pod Skierniewice”. On przestraszył się utraty swojego szczęścia, dlatego ten moment walki kończy się tak:

To była jedna droga. Na końcu bowiem drugiej widział cel realny i jasno określony — pannę Izabelę.

„Nie jestem Chrystusem, ażeby poświęcać się za całą ludzkość”.

„**Więc na początek zapomnij o Wysockich**” — odparł głos wewnętrzny.

²⁷ Przypomnijmy, jaki jest źródłosłów wyrazu „jałmużna”, bo przecież nie jest to tylko coś, co dajemy z litości. „Słowo «jałmużna» pochodzi od greckiego rzeczownika *eleemosyne*, który w Septuagincie oznacza albo miłosierdzie Boga [...], albo (rzadko) «sprawiedliwość», odpowiedź lojalną daną przez człowieka Bogu [...], lub wreszcie miłosierdzie człowieka nad jego bliźnimi [...]” (*Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 332, wyd. 4).

²⁸ Olga Tokarczuk pisze, że: „w racjonalnym nastawieniu Wokulskiego pojawia się szczelina, przez którą przedostają się demony” (dz. cyt., s. 24).

„No, głupstwo! Jakkolwiek jestem dziś rozkołysany, ależ nie mogę być śmieszny — myślał Wokulski. — Zrobię, co się da i komu można, lecz osobistego szczęścia nie wyrzeknę się, to darmo...” (I, 182)

„Nie jestem Chrystusem...” – mówi Wokulski, który chyba podświadomie zdaje sobie sprawę, czego się od niego oczekuje. Choć wyolbrzymia swoją rolę, bo nikt nie każe poświęcać mu się za ludzkość, ale dla konkretnego człowieka, wskazanego przez Głos. Wokulski wycofuje się z podjętej drogi, lęka się utraty osobistego szczęścia. Reakcja Głosu jest jednoznaczna: skoro nie chcesz ze swoją pomocą iść dalej nieoczekując wdzięczności, to również pomoc Wysockim nie ma znaczenia. Wokulski lęka się ośmieszenia, tego że zostanie przez ludzi skazany na banicję towarzyską, że będzie to dla niego śmierć w środowiskach, do których aspiruje. Odzywa się w nim stary człowiek, który nie jest w stanie podjąć miłości rozumianej jako oddanie siebie do końca. Marian Maciejewski mocno stwierdza, że:

Przez „bojaźń śmierci” człowiek pozostaje w niewoli demona, który zaczyna mu teraz dyktować regiony działania, choć jest on przekonany, że pełni swoją własną wolę. Tkwi bowiem w ciemności, o której wielokrotnie mówi Pismo św., że tylko Chrystus może z niej wyprowadzić (1 J; J 3, 19-21; 8, 12). Jednak nim się ona rozproszy, człowiek sam usiłuje zapewnić sobie życie, owo „bycie kochanym”, gdyż wykorzeniony z miłości Boga, przyczepia swoje macki do wszystkiego, co – jego zdaniem – może mu tę miłość zapewnić. Nie zdaje sobie sprawy z ogromu pragnienia, nie wie, że tylko Bóg może je ugasić. Przyczepia się więc przede wszystkim do drugiego człowieka, działając w krańcowych sytuacjach na podobieństwo wampira wysysającego do końca krew, czyli życie²⁹.

To właśnie sytuacja, w jakiej jest Wokulski; pełen żądań wobec rzeczywistości, niemogących się spełnić oczekiwań; przytwierdzony do Izabeli Łęckiej swoim uczuciem i chęcią posiadania jej.

Po raz drugi Głos odzywa się, gdy Wokulski idzie do kościoła na kwestę wielkosobotnią. Głos nie jest nachalny, pojawia się wówczas, gdy woła bohatera jest gotowa na to, by go przyjąć, gdy protagonista jest otwarty na przyjęcie przesłania, które Głos ze sobą niesie. Kiedy odwraca się od spraw tego świata. I choć do kościoła idzie w celach romansowych, to jednak sama przestrzeń sakralna i to, co się w niej dzieje (Wokulski zamknięty w konfesjonale obserwuje ludzi modlących się i kwestujących, widzi też figurę martwego Chrystusa, która zdaje się reagować na ludzkie modlitwy), jest dobrą okazją do interwencji, do postawienia ważnego pytania egzystencjalnego.

²⁹ M. MACIEJEWSKI, dz. cyt., s. 10.

Zdawało się Wokulskiemu, że w tej chwili widzi przed sobą trzy światy. Jeden (dawno już zeszedł z ziemi), który modlił się i dźwigał na chwałę Boga potężne gmachy. Drugi, ubogi i pokorny, który umiał modlić się, lecz wznosił tylko lepianki, i – trzeci, który dla siebie murował pałace, ale już zapomniał o modlitwie i z domów bożych zrobił miejsce schadzek; jak niefrasobliwe ptaki, które budują gniazda i zawodzą pieśni na grobach poległych bohaterów.

„A czymże ja jestem, zarówno obcy im wszystkim?...”

„**Może jesteś okiem żelaznego przetaka, w który rzucę ich wszystkich, aby oddzielić stęchłe plewy od ziarna**” — odpowiedział mu jakiś głos.

Wokulski obejrzał się. „Przywidzenie chorej wyobraźni”. (I, 197-198)

Już samo zastosowanie stylizacji biblijnej może nam wiele powiedzieć o nadawcy tego komunikatu. Wokulski słyszy o oddzieleniu ziarna od plew, o zbawieniu i potępieniu, o momencie sądu. I to właśnie on ma być próbą dla człowieka, dla relacji międzyludzkich. Ten głos rozlega się w kontekście trzech światów, o których myśli bohater. Ta interwencja ma pokazać Wokulskiemu, że ludzie będą nim próbowani – jego pokorą i arogancją, bogactwem i nieprzywiązaniem do rzeczy materialnych, że królestwo osiągną tylko pokorni, uniżeni, którzy przejdą przez doświadczenie kenozoy. A ci, którzy są „władcami świata” – świata pozornych uczuć i żądy panowania – mogą przez owo oko przetaka się nie przedostać³⁰. W kerygmacie mówimy człowiekowi, że jest obciążony winą, grzechem, ale pomimo grzeszności Bóg ma wobec każdego swój plan. Tego doświadcza Wokulski – że jest grzech i że jest niezbadana wola Boga. To jest moment – jak się zdaje – kluczowy w biografii tej postaci. Doświadczenie Powiśla będzie go kształtowało przez kolejne odcinki powieści aż do kolejnego wstrząsu, jakim staną się Skierniewice. Wokulski przeżywa swój moment przystąpienia do wiary³¹. Olga Tokarczuk mówi, że jest to „proces inicjacyjnego przebudzenia jako odpowiedź na Wezwanie”³².

³⁰ Przypomnijmy, że obecność doświadczenia kenotycznego jest gwarantem wpisywania się tekstu w kontekst chrześcijański. Wojciech Kaczmarek pisze tak: „Jeżeli w życiu stworzonych kreacji literackich nie ma doświadczeń kenotycznych i ich akceptacji, istnieje duże prawdopodobieństwo, że nie mamy wówczas do czynienia z inspiracją chrześcijańską, a jedynie z jakąś powierzchowną religijnością” (*Od kontestacji do relacji*, s. 66).

³¹ Trzy etapy na drodze duchowej człowieka wyróżnione przez Tertuliana to: przystąpienie do wiary, chodzenie w wierze, dojście do wiary (Quintus Septimius Florens TERTULIANUS, *O pokucie [De poenitentia]*, [w:] *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. V, red. ks. M. Starowieyski, Warszawa 1970).

³² O. TOKARCZUK, dz. cyt., s. 22.

Trzecie spotkanie z Głosem następuje w momencie wejścia do salonu Łęckich. To długo oczekiwane przez Wokulskiego wydarzenie zostaje przez Głos zinterpretowane:

I przywidziało mu się w ciągu kilkunastu sekund, że między nim a tym czcigodnym światem form wykwintnych musi się stoczyć walka, w której albo ten świat runie, albo – on zginie.

„Więc dobrze, zginę... Ale zostawię po sobie pamiątkę!...”

„**Zostawisz przebaczenie i litość**” – szepnął mu jakiś głos.

„Czyżem ja aż tak nikczemny?”

„**Nie, jesteś aż tak szlachetny.**” (I, 218)

Głos przekazuje kolejną informację, o roli, jaką ma spełnić Wokulski, a do jakiej musi dopiero dojrzeć. Wokulski czuje się upokorzony nieznaną formą towarzyskich, opuszczony nawet przez lokaja Łęckich, Józefa, zostawiony samemu sobie. Wie, w tym właśnie momencie, że ma do czynienia ze światem wmówień, form, norm, reguł. A naprzeciwko niego jest szczerłość, której dopiero będzie miał doświadczyć pod Skierniewicami, gdy przekona się, że „pozostała mu wierna – ziemia, prosty człowiek i Bóg” (II, 531). To może być zapowiedź jego przyszłych zmian, śmierci dla tego świata pozorów. Wokulski podejmuje walkę, choć jeszcze nie wie, na czym ma ona polegać i czym ma się zakończyć. W jego głowie tkwi paradygmat romantycznego bohatera, który okrywa się chwałą poprzez swoją heroiczną śmierć. To winkelriedyczne podejście do rzeczywistości jest nawracane przez Głos. Nie o pamięć (pamiątkę) chodzi, ale o ważniejsze kategorie: przebaczenie i litość. I nie chodzi tu o przebaczenie dla Wokulskiego i litość, jaką wzbudzi swoją śmiercią, ale jako wykonawca woli Bożej ma sprowadzić te kategorie między ludzi. Powszechne ma się stać właśnie przebaczenie i wzajemnie sobie świadczone miłosierdzie. Litość rozumiana nie jako akt czyniony z przymusu, ale jako postawa Jezusa, który lituje się nad Bartymeuszem – ślepcem zebrzącym u bram Jerycha. Wezwanie do przebaczenia kierowane jest do Wokulskiego, który najpierw musi przebaczyć sobie, swój brak przystawalności do świata arystokracji, który musi zaakceptować swoją historię człowieka urodzonego nie w tej warstwie społecznej, do której aspiruje, swoją małość i kruchość. I jednocześnie uzyskuje pocieszenie: Głos mówi mu, że jest szlachetny. Nie w sensie urodzenia, statusu społecznego, ale z powodu wybrania na narzędzie.

I czwarta interwencja Głosu, która następuje w momencie próby ostatecznej. Skierniewice są momentem przełomu w jego biografii. Tu dostępuje po

Jaspersowsku rozumianego doświadczenia granicznego³³. W literaturze przedmiotu jest ta kwestia już opisana, ale warto do niej wracać, zwłaszcza w innych aspektach interpretacyjnych³⁴. Wokulski znajduje się na granicy. To ma być jego ostateczna odpowiedź na Wezwanie. Staje się człowiekiem.

A gdy leżał pyszny w swojej martwocie, której największe ziemskie kataklizmy nie zdołały ożywić, w nim czy nad nim odezwał się głos zapytujący:

„**Chcesz zostać człowiekiem?**”

„Co to jest człowiek?...” – odparł kamień.

„**Chcesz widzieć, słyszeć, czuć?...**”

„Co to jest czuć?...”

„**Więc czy chcesz zaznać coś zupełnie nowego? Czy chcesz istnienia, które w jednej chwili doświadcza więcej aniżeli wszystkie kamienie w ciągu miliona wieków?**”

„Nie rozumiem – odparł kamień – ale mogę być wszystkim”.

„**A jeżeli – pytał głos nadnaturalny – po tym nowym bycie pozostanie ci wieczny żal?...**”

„Co to jest żal?... Mogę być wszystkim”. (II, 526-527)

„**Więc niech się stanie człowiek**” – odpowiedziano.

Konteksty mitologiczne zostały już w tym wypadku opisane dogłębnie i nie ma potrzeby do nich wracać. Posumowano kwestie obecności motywu kamiennego człowieka (człowieka-kamienia) i wszelkich możliwych aktów kreacyjnych. Także kwestie cierpienia i możliwego żalu po przemianie doczekały się swojej interpretacji. Nie wprowadzono jedynie bardzo ważnego momentu, który wskazuje na to, że rodzi się nowy człowiek; człowiek prawdziwy, duchowy, który nie żyje życiem automatu. To jest moment zamiany serca kamiennego na serce z ciała, serce czujące, żyjące, miłosierne³⁵. I to jest istotą człowieczeństwa. O tym zostaje pouczony Wokulski, który zdaje się całkowicie być zdany na wolę Bożą: „Mogę być wszystkim” – mówi. To ostateczne oddanie się prowadzi do kenozy, która jest bramą zmiany i ostatecznego podniesienia z nędzy³⁶.

³³ O tym epizodzie więcej piszę w szkicu *Transitus. Doświadczenie wiary Stanisława Wokulskiego. Relacja z podróży* ([w:] *Poetyka i semantyka doświadczeń religijnych w literaturze*, red. A. Bielak, P. Nowaczyński, Lublin 2011).

³⁴ Pisali o tym m.in.: Zbigniew Przybyła, *Historiozoficzna mądrość kamienia-człowieka w „Lalce” Prusa* ([w:] *Kryzys czy przełom. Studia z teorii i historii literatury*, red. M. Lubelska, A. Łebkowska, Kraków 1994) oraz Aneta Mazur, *Jeszcze o kamieniu w „Lalce” Prusa* ([w:] *Jubileuszowe „żniwo u Prusa”. Materiały z międzynarodowej sesji prusowskiej w 1997 r.*, red. Z. Przybyła, Częstochowa 1998).

³⁵ Tak ma wyglądać nawrócenie według proroka Ezechiela: „odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała” (Ez 36, 26b).

³⁶ Olga Tokarczuk stwierdza, że: „Wezwanie takie jest zawsze ofertą przemiany, porzuce-

Te cztery interwencje Boże są bardzo szczególne, bo Bóg odzywa się tylko w momentach szczególnych, częściej przypominając o Sobie przez widzialne znaki, z jednym ważnym pouczeniem, że Głosu należy słuchać od razu, że nie należy zwlekać z wypełnianiem Jego wezwania. Dla człowieka ważne jest bowiem jego teraz. Życie w przeszłości prowadzi do zgorzknienia, życie przyszłością jest źródłem lęku. Psalmista wzywa: „Obyście usłyszeli **dzisiaj** głos Jego” (Ps 95, 7b) a apostoł Paweł mówi: „Oto **teraz** czas upragniony, oto **teraz** dzień zbawienia” (2 Kor 6, 2b).

Wokulski znika z tego świata, aby odnaleźć się w świecie, który jest podany Bogu, który pełni wolę Najwyższego. To z pewnością interesowałoby Mariana Maciejewskiego, jak w *Lalce* pokazany jest proces nawrócenia (*metanoia*), droga do osiągnięcia nowego człowieka oraz jak umiera stary człowiek³⁷. Interesowałaby Profesora *Lalka* jako powieść o transcendencji, o Bogu, który idzie przed człowiekiem wskazując mu drogę.

Maciejewski pisał o priorytetach, jakie wskazuje metoda kerygmatyczna i ich właśnie poszukujemy w *Lalce*, w bohaterach tej przedziwnej powieści, która kryje jeszcze wiele tajemnic ludzkiej egzystencji.

W proponowanym procesie hermeneutycznym wzorcem będzie kerygmat skupiający w sobie istotę chrześcijańskiego powołania z prymatem wiary, a nie religii pojmowanej w kategoriach religijności naturalnej. Z Bogiem historii, który jako pierwszy wychodzi na spotkanie człowieka, umożliwiając powrót „ciała w Słowo”, nie zaś z Bogiem religii kreowanym przez pragnienia człowieka. Żywy Bóg Abrahama, Izaaka, Jakuba i świętych Kościoła, tj. Bóg wiary, który najpełniej objawił się w Chrystusie, pozwoli także w tkance tekstów literackich rozpoznać epifanie cząstkowe, bardziej pierwotne, jakimi są Bóg filozofów, Bóg artystów czy Ten, o którym mówi dzieło stworzenia³⁸.

Jak czytać *Lalkę* stosując metodologię Maciejewskiego? Czy powinna być to lektura równoległa, paralelna, dwutorowa? Taką propozycję wysuwała przed 20 laty Grażyna Borkowska, pisząc o czytaniu manifestów i tekstów pozytywistycznych³⁹. Myślę, że lepiej opisuje to sytuacja, z którą spotykają się osoby zajmujące się obróbką fotografii cyfrowej. Na każde zdjęcie można bowiem nałożyć filtr, który wzmocni niektóre walory zdjęcia, a inne pozostaną na drugim planie, niektóre zaś – stosując właściwy filtr – dopiero wtedy

nia tego, co jest, i otwarcia się na to, co jeszcze wydaje się niejasne, nawet niebezpieczne” (dz. cyt., s. 23).

³⁷ Maciejewski pisał, że „umieranie „starego człowieka” (kenoza) stanowi dla literatury najbardziej frapujący odcinek przestrzeni paschalnej” (dz. cyt. s. 21).

³⁸ Tamże, s. 20.

³⁹ Por. G. BORKOWSKA, *Pozytywiści i inni*, Warszawa 1996.

ukazą swe istnienie. Tak jest właśnie z lekturą Maciejewskiego. Jego metoda jest filtrem, który, nałożony na powieść Prusa, ukazuje rzeczywistość najważniejszą – blask Prawdy.

BIBLIOGRAFIA

- BACHTIN M.M., *Problem tekstu w lingwistyce, filologii i innych naukach humanistycznych. Próba analizy filozoficznej*, [w:] TENŻE, *Estetyka twórczości słownej*, tłum. D. Ulicka, Warszawa 1986.
- BACHÓRZ J. *Prolegomena do powieściowego życia i spraw niektórych Stanisława Wokulskiego (z cyklu: Kolejne zabawy „Lalką” Bolesława Prusa)*, [w:] *Pogranicza literatury. Księga ofiarowana Profesorowi Januszowi Maciejewskiemu na Jego siedemdziesięciolecie*, red. G. Borkowska, J. Wójcicki, Warszawa 2001.
- BORKOWSKA G., *Pożytywiści i inni*, Warszawa 1996.
- BUDREWICZ T., „Skala ludzkiego wyrobu”. *Myślenie o mieście w „Lalce” Bolesława Prusa*, „Ojczyzna-Polszczyzna” 1993, nr 1.
- DANIELOU J., *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, przeł. A. Urbanowicz, Kraków 1965.
- ELIADE M., *Sacrum – mit – historia. Wybór esejów*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970.
- GIELATA I., *Paryż i Warszawa, Yonville-l’Abbaye i Iksinów. Miasta i miasteczka w twórczości realistów*, „Świat i Słowo” 2012, nr 2, s. 161-176.
- HESHEL A.J., *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, przeł. A. Gorzkowski, Kraków 2007.
- HESHEL A.J., *Pańska jest ziemia. Wewnętrzny świat Żyda w Europie Wschodniej*, tłum. H. Halkowski, Kraków 2010.
- Interpretacja kerygmaticzna. Doświadczenia – re-wizje – perspektywy*, red. J. Borowski, E. Fiała, I. Piekarski, Lublin 2014.
- KACZMAREK W., *Marian Maciejewski – uczonec i katechista*, [w:] *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, red. D. Seweryn, W. Kaczmarek, A. Seweryn, Lublin 2008.
- KACZMAREK W., *Od kontestacji do relacji. Człowiek wobec Boga w dramacie Młodej Polski*, Lublin 2007.
- KACZMAREK W., *Trzy kroki na drodze wiary. Preliminaria kerygmaticznej interpretacji literatury*, [w:] *Czterdzieści i cztery studia ofiarowane profesorowi Marianowi Maciejewskiemu*, red. W. Seweryn, W. Kaczmarek, A. Seweryn, Lublin 2008.
- MACIEJEWSKI M., „*ażęby ciało powróciło w słowo*”. *Próba kerygmaticznej interpretacji literatury*, Lublin 1991.
- MALIK J., *Transitus. Doświadczenie wiary Stanisława Wokulskiego. Relacja z podróży*, [w:] *Poetyka i semantyka doświadczeń religijnych w literaturze*, red. A. Bielak, P. Nowaczyński, Lublin 2011.

- MAZUR A., *Jeszcze o kamieniu w „Lalce” Prusa*, [w:] *Jubileuszowe „żniwo u Prusa”*. Materiały z międzynarodowej sesji prusowskiej w 1997 r., red. Z. Przybyła, Częstochowa 1998.
- MICHAŁSKI M., *W stronę samorozumienia – bohaterowie „Lalki” i ich narracje*, [w:] *Świat „Lalki”. 15 studiów*, red. J. Malik, Lublin 2005.
- MOCARSKA-TYCOWA Z., *Chrystus w literaturze pozytywizmu*, [w:] *TAŻ, Tropy przy-mierzy. O literaturze dziewiętnastowiecznej i miejscach jej zbliżeń z malarstwem*, Toruń 2005.
- OBSULEWICZ B., *„Nieobalamucona wrażliwość”. Pisarze okresu pozytywizmu o filantropii i miłosierdziu*, Lublin 2008.
- OBSULEWICZ B., *Poświęcenie, przebaczenie, litość w „Lalce” B. Prusa*, „Roczniki Humanistyczne” 53(2005), z. 1.
- OTTO R., *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Wrocław 1993.
- Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1994, wyd. 4.
- TERTULIAN [Quintus Septimius Florens Tertulianus], *O pokucie [De poenitentia]*, [w:] *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. V, red. ks. M. Starowieyski, Warszawa 1970.
- TOKARCZUK O., *Lalka i perła*, Kraków 2001.
- TOMKOWSKI J., *Neurotyczni bohaterowie Prusa*, [w:] *TENŻE, Mój pozytywizm*, Warszawa 1993.
- TOMKOWSKI J., *Prawdziwe zakończenie „Lalki” albo co się stało z Wokulskim?*, [w:] *Bolesław Prus. Pisarz nowoczesny*, red. J. Malik, Lublin 2009.
- WÓJCIK T., *Paryska utopia Bolesława Prusa*, „Przegląd Humanistyczny” 1990, nr 7.
- WÓJCIK T., *„Ależ tu jest więcej marmurów i brązów aniżeli w całej Warszawie!...”*, [w:] *Nowe stulecie trójcy powieściopisarzy*, red. A.Z. Makowiecki, Warszawa 1992.
- ZAKRZEWSKA M., *Stanisław Wokulski. Bohater „Lalki” B. Prusa. Próba ustalenia charakterystycznych cech osobowości postaci literackiej*, Szczecin 1989.

CZYTANIE MACIEJEWSKIEGO
PRÓBA KERYGMATYCZNEJ INTERPRETACJI *LALKI* BOLESŁAWA PRUSA
(RE)KONSTRUKCJA

S t r e s z c z e n i e

Artykuł jest próbą odpowiedzi na pytanie, co zainteresowałoby prof. Mariana Maciejewskiego w powieści Bolesława Prusa *Lalka*. Próba hipotetycznego skonstruowania takiej próby lekturowej prowadzi do odpowiedzi, iż kwestiami tymi są: problem wiary – jej rodzenia się, rozwoju i owoców, jakie daje oraz proces obumierania starego człowieka w Stanisławie Wokul-

skim – głównym bohaterze powieści. Autor wykorzystuje cztery epizody, podczas których postać słyszy Głos, co jest wyraźnym znakiem jej kontaktu z transcendencją i zostaje potraktowane jako interwencja Boga w historię człowieka. Zastosowanie do tekstu *Lalki* metodologii hermeneutyki kerygmatycznej znacznie ułatwia interpretację miejsc w powieści do tej pory nastęrczających pewnej trudności. Odsłania blask prawdy tego tekstu i znacznie uzupełnia uniwersum powieści realistycznej.

Słowa kluczowe: *Lalka*, kerygmat, hermeneutyka kerygmatyczna, wiara, Głos, Wokulski.

THE READING OF MACIEJEWSKI
AN ATTEMPT AT A KERYGMATIC INTERPRETATION OF *THE DOLL*
BY BOLESŁAW PRUS A (RE)CONSTRUCTION

S u m m a r y

The article is an attempt to answer the question: What would arouse Prof. Marian Maciejewski's interest in the novel by Bolesław Prus "The Doll". An attempt at a hypothetical construction of such a reading test leads to the answer that such issues would be: the problem of faith – its rise, development and fruit it gives, as well as the process of the dying of an old man in Stanisław Wokulski – the novel's protagonist. The author uses four episodes during which the character hears the Voice, which is a clear sign of its contact with the transcendence and is treated as God's intervention in the history of man. Applying the methodology of kerygmatic hermeneutics to the text of "The Doll" makes it considerably easier to interpret those parts of the novel that up till now have presented some difficulties. It reveals the splendor of the truth in the text and to a large degree complements the universe of the realistic novel.

Key words: "The Doll", kerygma, kerygmatic hermeneutics, faith, Voice, Wokulski.

Translated by Tadeusz Karłowicz