

Magdalena Dziugiel-Łaguna

UWM w Olsztynie

## **Chaos nowoczesności a kosmos tradycji w *Ziemi obiecanej* Władysława Stanisława Reymonta**

### **Chaos of modernism and cosmos of tradition in the light of the novel "Promised land" [*Ziemia obiecana*] by W. S. Reymont**

**Słowa kluczowe:** nowoczesność, tradycja, aksjologia szlachecko-ziemiańska  
**Key words:** modernity, tradition, noble-landowning axiology

Z ocalałych z powstania warszawskiego listów Władysława Stanisława Reymonta<sup>1</sup> można pozyskać informacje o *Ziemi obiecanej*. I choć obraz procesu twórczego jest niepełny, to jednak zezwalający na wniknięcie w twórczą atmosferę, w jakiej rodziła się powieść o Łodzi<sup>2</sup>. Drukował ją „Kurier Codzienny” w ciągu 1897 i 1898 roku. Zamieszczane wówczas w prasie powieści tworzone zazwyczaj z odcinka na odcinek, stąd i dla pisarza było to zadanie dość obciążające. Tym bardziej że i jego ambicje artystyczne mierzyły wysoko. W zainteresowaniu Łodzią, gdzie „Przez wieki niewiele się [...] działo, aż nastąpiło coś, co można określić odnalezieniem *genius loci*, w którym złączyły się wszystkie czynniki, decydujące o tym, że ziemia niczyja mogła się stać horyzontem całej epoki”<sup>3</sup>, Reymont nie był odosobniony<sup>4</sup>. Artystyczne próby oddania kulturowego kolorytu miasta spełzały jednak na niczym. Dość wymienić *Wśród kąkol* (1890) Walerii Marrené-Morzakowskiej czy *Bawełnę* (1894) Wincentego Kosiakiewicza. Tekst pisarki zapomniano tak szybko,

<sup>1</sup> Zob. B. Koc, *Wstęp*, w: Wł. St. Reymont, *Korespondencja 1890-1925*, oprac. B. Koc, Warszawa 2002, s. 5.

<sup>2</sup> Szczególnie pomocne są tu listy skierowane do Heleny Chybińskiej, Henryka Gierszyńskiego, Ferdynanda Hoesicka, Walerego Karwasińskiego, Jana Lorentowicza, Karola i Melanii z Neufeldów Łaganowskich i Władysława Rowińskiego, którym w latach 1896-1898 napomyczał o swej pracy nad tekstem.

<sup>3</sup> K. Schlögel, *W poszukiwaniu „Ziemi Obiecanej”*, „Tygiel Kultury” 1997, nr 4, s. 11.

<sup>4</sup> Zob. H. Karwacka, *Wokół „Ziemi obiecanej”*, „Przegląd Humanistyczny” 2000, nr 4, s. 33–57. Dodać warto, że Łódź – jak Ameryka – miała swego Kolumba. W roku 1853 ukazał się *Opis miasta Łodzi pod względem historycznym, statycznym i przemysłowym* autorstwa Oskara Flatta, którego uznano za „odkrywcę miasta”.

że błędnie wskazywano na *Bawelnę* jako pierwszą polską powieść o Łodzi<sup>5</sup>. Dlatego Reymontowski zmysł postrzegania<sup>6</sup> predestynował pisarza do oddania łódzkiego żywiołu. Dodatkowo cel ów wzmacniała świadomość, że dotychczas tylko jedno miasto doczekało się epickiej opowieści. Obraz Warszawy w *Lalce* Bolesława Prusa stanowił nie lada wyzwanie.

Korespondencja Reymonta pozwala uchwycić kolejne etapy pracy nad *Ziemią obiecaną*. W liście do Jana Lorentowicza z VI 1896 pisarz relacjonował:

Czyli można tak streścić – jeździłem, powracałem, pisałem i tak w kółko, [...] Myślałem, iż się wyrwę do Paryża na dłuższy czas, jesienią roku przeszłego, potem na wiosnę – i nie mogłem, stanęła mi na przeszkodzie Łódź [...]. Otóż siedzę w niej prawie od Nowego roku, na miejscu studiując to życie tak zupełnie, pod każdym względem, odmienne od warszawskiego, i z tych postrzeżeń mam budować powieść<sup>7</sup>.

Wyjazd do Łodzi (trwający od III do VI 1896 roku) był konsekwencją podpisanej z Gebethnerem i Wolffem (1895) umowy na powieść o „polskim Manchesterze”, która skłoniła Reymonta, by samemu „skonfrontować człowieka z potęgą maszyn”<sup>8</sup>. Pociągało go to, co pierwotne, stąd w *Ziemi obiecanej* wyrósł nie tyle obraz „łódzkiej Cosmopolis”, ile jej artystyczna wizja. Aby ją w pełni wyzyskać, zastosował Reymont kontrasty, które w dwójnasób oddawały drastyczność wielkomięskiej egzystencji. Antynomie pozwalały na wyraźniejsze zderzenie nowoczesności z tradycyjnym paradygmatem wartości. Na nich oparł także charakterystykę bohaterów. Helenie Chybińskiej (21 VIII 1897) donosił, że kreuje losy „słodkiej Anki” i „niegodziwego Karola”. Celowo też umieszczał Ankę na tle „sielsko-anielskim”, „aby to życie, w jakie ona zaraz wejdzie, życie łódzkie, tym mocniej się określiło”<sup>9</sup>.

Niewątpliwie w *Ziemi obiecanej* dokonuje się zderzenie dwóch światów: nieliczącej się z przeszłością nowoczesności i tradycji, opartej na poszanowaniu kultury przodków. Stąd narzucająca się dychotomia podziałów: miasta i wsi, pędu i spokoju, chaosu i harmonii, kultury i natury, etyki i amoralności. W odczytaniu metatekstowym ujawnia się żywo dyskusja nad wartościami starego świata, trzeszczącego pod naporem nowoczesności (aksjologicznie zuniwersalizowanej<sup>10</sup>), którą określa chaos kultury niewykryształ-

<sup>5</sup> Tamże, s. 44–45.

<sup>6</sup> Zob. B. Kocówna, *Wstęp do estetyki Reymonta*, „Przegląd Humanistyczny” 1975, nr 4, s. 10–11.

<sup>7</sup> W. S. Reymont, *List do Jana Lorentowicza* (z 08.06.1896), w: tegoż, dz. cyt., s. 204.

<sup>8</sup> Zob. B. Koc, *O rękopisach, cenzurze i warsztacie pisarskim „Ziemi obiecanej” Reymonta*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 7, s. 159.

<sup>9</sup> W. S. Reymont, dz. cyt., s. 218.

<sup>10</sup> Zob. M. Dąbrowski, *Dyskurs intertekstowy w „Ziemi obiecanej”*, w: *Reymont. Radość i smutek czytania*, red. J. Rohoziński, Pułtusk 2001, s. 77.

zowanej. To w istocie zderzenie wartości i antywartości (obowiązujących w bezzwzględny świecie materii), eliminujących jakiegokolwiek oznaki duchowości.

Dlatego też Kazimierz Wyka zakwestionował zakończenie powieści. Zasugerowana przez pisarza przemiana Karola nie przekonywała badacza. Amoralizm Borowieckiego przemawiał bowiem raczej za paralizującą aktywizm melancholią (zgodną z definicją Zygmunta Freuda) niż chęcią działania na rzecz innych. Tymczasem wprowadzenie wątku Kurowa wyraźnie ukierunkowuje interpretację. Chodziło o ukazanie, w jaki sposób tradycja, a więc to, co stanowi o tożsamości człowieka, radzi sobie z nowymi zjawiskami i co z niej w starciu z tym nowym ocaleje.

### **Ziemia pożądana, czyli nieład świata zdefiniowanego przez nowoczesność**

Już pierwsze zdanie powieści wskazuje na dominantę kompozycyjno-tematyczną. Bohaterem eposu jest Łódź, która determinuje wszystkie aspekty bytu związanego z nią człowieka. Jest czasoprzestrzenią, w której dokonują się jego działania. Przywiodła go bowiem w to miejsce, „hic et nunc”, midasowa żądza przemienienia pracy w bogactwo. Pragnienie to możliwe jest do zaspokojenia właśnie w „ziemi obiecanej” opartej na toposie mitycznego Sezamu, otwierającego się tylko przed tymi, którzy przyswoją „reguły” definiujące przestrzeń bezprawia.

Stąd obraz miasta jest wielopoziomowy, odbiorca tekstu stale towarzyszy czyjemuś wrażeniowemu bądź wnikliwemu (diagnozująco-symbolicznemu) spojrzeniu na przestrzeń urbanistyczną, dla której punktem wyjścia jest prezentacja ulicy:

Łódź się budziła.

Pierwszy wrzaskliwy świst fabryczny rozdarł ciszę wczesnego poranku, a za nim we wszystkich stronach miasta zaczęły się zrywać coraz zgłębliwiej inne i dały się chrapliwymi, niesfornymi głosami niby chór potwornych kogutów [...].

Olbrzymie fabryki, których długie, czarne cielska i wysmukłe szyje-kominy majaczyły w nocy [...] – budziły się z wolna, buchały płomieniami ognisk, oddychały kłębami dymów, zaczynały żyć i poruszać się w ciemnościach, jakie jeszcze zalegały ziemię.

Deszcz drobny, marcowy deszcz pomieszany ze śniegiem, padał wciąż [...]; bębnił w blaszane dachy i spływał z nich prosto na trotuary, na ulice czarne i pełne grzeskiego błota, na nagie drzewa [...], drżące z zimna, targane wiatrem, co zrywał się gdzieś z pól przemysłowych i przewalał się ciężko błotnistymi ulicami miasta [...] <sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> W.S. Reymont, *Ziemia obiecana*, t. 1, Kraków 2002, s. 7; wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania, dalej zastosowano następujący zapis: Z – na oznaczenie tytułu, cyfra rzymska – wskazuje tom, a arabska odsyła do strony, z której pochodzi cytat.

I jeszcze fragment z rozdziału I (tomu I):

Tysiące robotników, niby ciche, czarne roje, wypełzło nagle z bocznych uliczek, które wyglądały jak kanały czarnego błota, z tych domów, co stały na krańcach miasta niby wielkie śmietniska – nappełniło Piotrkowską szmerem kroków, brzękiem blaszanek błyszczących w świetle latarni, stukiem drewnianych podeszew trepów i gwarem jakimś sennym oraz chłupotem błota pod nogami.

(tamże)

Oba opisy wykazują znaczne podobieństwo, gdyż oparto je na rytmie nawracającej informacji o zalewającym Łódź potopie błota. Paradoksalnie – nie istnieje takie miejsce, które chroniłoby (jak arka) przed infernalną czernią płynnej ziemi biorącej we władanie przedmioty i ludzi. Ta wyraźnie biblijna metaforyka (*Pismo Święte* jest dla Reymonta tekstem żywym<sup>12</sup>) ma na celu uwypuklenie cech zasadniczych miasta jako przestrzeni wartościowanej ujemnie. Zresztą ta powtarzalność cechy (czerni błota, mroku, roju ludzkiego) unicestwia przekonanie, że miasto to jest efektem twórczych działań człowieka. W istocie jest to bowiem miejsce wykreowane przez Adama porażonego pychą rozumu. Akordem wzmacniającym tę aurę szeolu są przywołane cielska fabryk-lewiatanów – ziejących ogniem strażników piekła<sup>13</sup>. I tu wykorzystał Reymont biblijny topos bestii, która w kulturze żydowskiej symbolizuje – co istotne – „Chaos pierwotny”. Śpiący – na dnie morskim – a zbudzony Lewiatan, zagraża porządkowi świata istniejącego<sup>14</sup>. Toteż monstra, przywołane w opisie, wzmacniają wizję kresu starego świata (wywiedzonego z poszanowania praw natury i człowieka), przeciw któremu występuje cywilizacja maszyn.

Dodatkowo to poczucie wynaturzenia przestrzeni wzmaga sensualne jej doświadczenie (także wrogie człowiekowi). Zaatakowane zmysły paraliżują postrzeganie. Ciemności zalegające miasto nie ustąpiły, ale Łódź już zrywa się do życia, urągając naturalnym prawom. Stąd w kontekście losów bohaterów sukcesywnie zanika nadzieja, że *inferno* to doczeka się osądu jak upadły Babilon. W bezradności człowiekowi pozostaje już tylko przekleństwo – oto rozmowa Borowieckiego z wdową po zmiążdżonym robotniku (czyli Conradowskie docieranie do „jądra ciemności”):

– Czemu nie wróćcie na wieś, do domu?

– Wróćę kiej mi tylko zapłacą za chłopą, to juści, że wróćę, a niech tam to miasteczko Łódź mór nie minie, niech ją ta ogień spali, niech ich tam Pan Jezus niczegoj nie żałuje, coby wszystkie wyzdychały, co do jednego.

<sup>12</sup> Zob. D. Bieńkowska, *Literatura piękna jako element stylizacji językowej w twórczości Władysława Reymonta*, „Prace Polonistyczne” 1983, seria XXXIX, s. 315.

<sup>13</sup> Do symboliki miasta-lewiatana dołączany jest obraz greckiego Uroborosa, węża zjadającego własny ogon, identycznie w tradycji żydowskiej przedstawiany jest Lewiatan; zob. W. Rusinek, *Czas maszyn. Czas niepoprawnych głupców*, „Kresy” 2005, nr 1/2, s. 216.

<sup>14</sup> Zob. W. Kopaliński, *Lewiatan*, w: tegoż, *Słownik symboli*, Warszawa 2001, s. 194.

– Cicho bądźcie, nie macie za co przeklinać – szepnęła nieco podrażniona.  
– Ni mam za co? – wykrzyknęła zdumiona, podnosząc na niego błada, brzydka, przegryzioną przez nędzę twarz [...]. – A to, wielmożny panie, my na wsi byli tylko komorniki [...]. Myśwa żyli z wyrobku ino, ale zawsze człowiek mieszkał po ludzku [...], a tutaj co? Harował nieborak od świtu do nocy i jeść nie było co, żyliśmy kiej te dziady ostatnie, a nie kiej krześcianie, kiej psy, a nie kiej gospodarze poczciwi.

(Z I 20)

Karol nie czuje się komfortowo. Wie, że za rozmówcą przemawia prawda. Dlatego ta jego pańska „uczuciowość” nie ostoi się wobec argumentów podnoszonych po stronie pokrzywdzonych, którzy w niekończących się godzinach rozpaczy zdefiniowali ów łódzki świat na opak. Tu mordercza praca rodzi tylko zatrute owoce, zamiast obfitych plonów niesie przekleństwo wszelkiemu istnieniu.

Negatywny fenomen Łodzi potwierdza się także w przestrzennym układzie jej ulic, niweczącym urbanistyczną tradycję. Miasto bowiem – wciąż rozsadzające swe granice – wykazuje podobieństwo do amerykańskich *cities* wyrosłych w stepie, choć bliższe kulturowo są tu „tradycje” syberyjskiego siedliska, tworzonych wprost w dzikiej przestrzeni<sup>15</sup>, niepowiązanej z innymi ośrodkami cywilizacyjnymi. Stąd zabrakło w Łodzi środka, który oddając kształt otaczającego człowieka uniwersum, zaspakajałby „potrzebę mitycznego centrum jako sakralną i antropologicznie konieczną”<sup>16</sup>. Przywołana w cytatach Piotrkowska geometryzuje miasto, a odchodzące od niej ulicypromienie nie spełniają swych zadań: nie osłabiają dźwięków czy siły wiatru. Ów przeczący tradycji układ przestrzenny łódzkiego molocha znalazł nawet odbicie w powiedzeniu, że Łódź w zamian serca posiada szyję<sup>17</sup>.

Szybkość, z jaką miasto powstaje, wpływa znacząco na groteskową kreację przestrzeni. Tuż obok siebie bytują pałace milionerów („Pociejów milionerski” Zuckerów) i nędzne nory robotników. Buduje się w pędzie i wzdłuż głównej arterii miasta. Umierająca przyroda, nędza, brzydota to oznaki świata bez Boga. Odbiorca poznaje fabryki, pałace, rudery, wędruje na cmentarz wraz ze szczątkami Bucholca, lecz nie do kościoła. Łódź czyni niemożliwym przeżycie sfery *sacrum*. Wszystko, co człowieka duchowo wywyższa, to miasto w nim uśmierca. To nie *Dekalog* wyznacza horyzont ludzkich działań, lecz cynizm, w którym upatrywać można podstawy wartości, a właściwie antywartości:

A co go obchodziło [Dawida Halperna, przyp. M.D.Ł.], że ta Łódź była brudna, źle oświetlona, źle zabrukowana, źle zabudowana, że domy waliły się corocznie na głowy mieszkańców, że w bocznych ulicach w biały dzień zarzynali się ludzie

<sup>15</sup> Zob. P.O. Scholz, *Ikonomia i hermeneutyka „ziemi obiecanej”*, „Tygiel Kultury” 2003, nr 1/3, s. 14.

<sup>16</sup> Tamże, s. 11.

<sup>17</sup> Zob. M. Popiel, *Od topografii do przestrzeni mitycznej. Analiza przestrzeni w „Ziemi obiecanej” Reymonta*, „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 4, s. 90.

syczorykami! O takich głupstwach nie myślał, jak i nie myślał o tym, że tutaj tysiące ludzi marło z głodu, że tysiące ludzi gniło w nędzy, że tysiące ludzi walczyło całym wysiłkiem o nędzny byt i że ta walka cicha i straszna przez swoją ustawiczność, walka prowadzona nawet bez nadziei zwycięstwa zżerała więcej ludzi rocznie niżli najgroźniejsze epidemie.

(Z I 208)

Prostytucja, oszustwa, wyzysk to działania mające w pogardzie człowieka, który w Łodzi staje się towarem o zadziwiająco niskiej cenie. Choroby toczące organizm miasta<sup>18</sup> wynikają z rozpadu wartości, wraz z którymi usunięto wszelkie autorytety. Moralność, wsparta na dychotomicznym podziale na dobro i zło, nie istnieje, bo też i cele stawiane do realizacji nie są drogą duchowego rozwoju człowieka. Potwierdzeniem takiej postawy jest *credo* Stacha Wilczka, odrzucającego moralność wywiedzioną z domu wiejskiego organisty:

Opinia, etyka, uczciwość! Kto się z tym w Łodzi liczył!  
 Komu tutaj podobne głupstwa mogły przychodzić do głowy! Co wreszcie jest ta uczciwość!  
 Czy był uczciwym Bucholc? Któż się o to pytał! Pytano się tylko, ile zostawił milionów!  
 Mieć miliony, czuć je w swoim ręku, otoczyć się nimi, panować nad nimi.

(Z I 232)

Źródłem „namiętności działania” bohatera jest niesłabnąca niechęć do urzędów świata, które tak hierarchizują relacje międzyludzkie, że zmuszają do ugięcia karku przed dziedzicem kurowskiego dworu. W Łodzi podobna obyczajowość nie wiąże Wilczka i choć nie ma odwagi na jawną wrogość wobec Karola, to jest to tylko kwestia czasu. Formy są już tylko maską skrywającą twarz bezwzględного amoralisty. Wilczka, Leona Cohna, Bum-Buma łączy horyzont ich działań, mający za podstawę nihilistyczną konstatację Fiodora Dostojewskiego, że „Jeśli nie ma Boga, to można wszystko”.

Tę atmosferę zetlałej moralności podkreślają sceny zbiorowe: w teatrze, w restauracji hotelu „Victoria”, na pogrzebie Hermana Bucholca (Lucy i Karol romansujący tuż pod bokiem odprowadzanych zwłok, co współtworzy jakąś upiorną aurę tanatofilii). Przekraczane są granice tabu, a nakazane postawy jak szacunek dla zmarłych, zaniechanie przemocy, wyeliminowanie zwierzęcej seksualności – cynicznie odrzucane – wieszczą upadek starej kultury. Zamiast poszanowania jest kupczenie ciałem, które degradująco przemienia je w towar (Kozłowski dręczący na ulicach kobiety, Kessler zmuszający robotnice do nierządu). Dlatego męskie rozmowy, prowadzone w przestrzeni restauracji, demaskują „znawców”:

<sup>18</sup> Zob. J. Detko, *Temat wielkiego miasta w twórczości Żeromskiego i Reymonta*, w: *Żeromski i Reymont*, red. tenże, Warszawa 1978, s. 154.



– Bum-Bum, chodź no pan do nas! – krzyknął Leon.  
– Jak się pan ma, jakże zdroweczko, jakże interesiki! – wykrzykiwał, ściskając mu rękę.  
– Dziękuję, bardzo dobrze. Przywiozłem dla pana specjalnie z Odessy coś – wyjął z pugilaresu rysunek pornograficzny i podał.  
Bum-Bum poprawił obu rękami binokle, wziął rysunek i zanurzył się w nim cały z lubością. Twarz mu poczerwieniała, mlaskał językiem, oblizywał swoje sine, opadnięte wargi, trząsał się cały z zadowolenia.

(Z I 28)

Dlatego ten świat, pędzący na złamanie karku w zaspakajaniu egoistycznych żądz, to ułuda Mai, pod którą kryje się porażająca otchłań pustki. Tę obrazują wrażenia Borowieckiego po sobotnim wieczorze uciech:

Wypadki dzisiejszej nocy: teatr, łoże, Lucy, knajpa, telegram, Moryc i Baum, prze-wijały mu się przez mózg w poszarpanych mgławicach i przechodziły, pozostawiając po sobie nudę i znużenie.

(Z I 63)

Nieharmonijna świadomość Karola odbija jak zwierciadło chaos łódzkiego życia zaprzeczający ludzkiej przyzwoitości, a w szerszym planie: człowieczeństwu w ogóle. To obraz egzystencji pozbawionej oparcia w chrześcijańskiej wierze, rzymskim prawie i greckiej filozofii. Borowieckiego na krótko tylko wyrwie z apatii list z Kurowa, by ujawnić ze zdwojoną mocą jego bezwzględne obrachunki. W przestrzeni Łodzi Karol szybko odkrywa, że nie Anki mu potrzeba. Tworzenie więzi z kobietą, jakieś zobowiązania, które znacząco osłabiają w walce z przeciwnikiem bezwzględnym (konkurencja przemysłowa), bo tych obciążeń nieposiadającym – jak to artykułuje w rozmowie z Wysocką – są świadomie przez bohatera odrzucane. Von Borowiecki śni sen o potędze milionów i w drodze do niej bezwzględnie unicestwi tę miłość.

Toteż najwyższym „osiągnięciem” Łodzi jest wykreowanie postawy amoralności. Tzw. „Lodzermenscha” charakteryzuje brak budującej aksjologii. Najlepiej tę próżnię ujawnia język, jakim porozumiewa się „łódzki człowiek”. Oto kłótnia Moryca z Baumem:

– Nie gadaj, Maks, głupstw. Tu chodzi o pieniądze. Tu chodzi, żebyś nie wyjeżdżał z tymi oskarżeniami publicznie, bo to naszemu kredytowi może zaszkodzić. My mamy założyć fabrykę we trzech; my nic nie mamy, to my potrzebujemy mieć kredyt i zaufanie u tych, co go nam dadzą. My teraz potrzebujemy być porządni, mili, dobrzy. Jak ci Borman powie: „Podła Łódź”, to mu powiedz, że jest cztery razy podła – jemu trzeba przytakiwać, bo to gruba fisz. A coś ty o nim powiedział do Knolla? Ze jest głupi cham. Człowieku on nie jest głupi, bo ze swojej mózgownicy wyciągnął miliony, on te miliony ma, a my je także chcemy mieć [...].

(Z I 10)

Czy rzeczywiście toczy się tu tylko spór o sformułowania czy rzeczy fundamentalne, ponieważ język winien być wykładnią Prawdy. W przytoczonym fragmencie następuje odwrócenie tej tendencji: mowa ma być przestrzenią ukrycia. Dialog ów, noszący znamiona groteski, oddaje język świata w rozpadzie. Trzech rozmówców: Polaka, Żyda i Niemca, których ostatecznie rozdzieli dyskurs interetniczny<sup>19</sup>, łączy jednak w sytuacji wyjściowej język łódzkiej aksjologii, gdyż to cel zdobycia milionów ukierunkuje ich działania. Stąd z mówienia uczynią narzędzie komunikacyjne, spod którego nie wyłoni się żaden gest przeciwstawienia się złu. Oszukiwanie – według Welta – definiowane jest jako mowa silniejszego, gdyż sprawniej poruszającego się w świecie wyjąłowanym z humanizmu. Natomiast Borowieckiego ten język maski zawiedzie na aksjologiczne bezdroża. Zbyt późno połapie się, że bogactwo, choć wygasi żądzę posiadania, zaferuje w zamian jedynie gorycz głodu duszy (Karol jako właściciel fabryki Müllera).

W przestrzeni Łodzi język się wulgaryzuje, ponieważ zjawiska, które nazywa, są przejawem rozkładu norm. W tym przypadku mowa jest odbiciem antywartości. Tak więc konwersacja Kozłowskiego z Borowieckim, którego w jakimś stopniu i fascynują, i odrażają wypowiedzi rozmówcy (numinosum?<sup>20</sup>), definiuje *de facto* zjawiska współczesności będącej cywilizacją śmierci dla ludzkiej duchowości:

– Cóż to oznacza?

– Tandetę, panie, trotuarową facetkę, a w najlepszym razie wystrojonego parzygnata. To mnie dobiło. Nie przedstawia już dla mnie żadnego interesu. Obejrzałem ją po raz ostatni, musiała się obrazić, bo opuściła suknię w błoto i przeszła na drugą stronę ulicy.

(Z I 117)

Język charakteryzuje interlokutorów, toteż Karol wysnuwa podejrzenie, że Kozłowski to sutener, „robiący w damskim interesie”. Wulgaryzmy niewątpliwie ujemnie wartościują opisywaną rzeczywistość, ale niekiedy i Borowieckiego, w jego cynicznym obrachunku z miastem, dotyka brutalność sformułowań. I nie dlatego, że w Łodzi język trywializuje się z braku obyczajności, ale dlatego, iż jest on refleksem doświadczonego zła, narzędziem odwetu na wrogu z jednej strony (np. pomstujący nędzarze), a z drugiej, mówienie jest formą tortury używaną z upodobaniem np. przez sadystycznego Bucholca. Geniusz kata podsuwa mu wyrafinowane narzędzia, młoty słów miażdżące

<sup>19</sup> Zob. M. Dąbrowski, dz. cyt., s. 61–66.

<sup>20</sup> Numinosum jest „czymś niepoznawalnym. Można [...] powiedzieć tylko, że jest siłą, która oddziaływa na człowieka, napawa go przerażeniem i lękiem, a równocześnie pociąga go i zniewala” (J. Keller, *Rudolf Otto i jego filozofia religii*, w: R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Warszawa 1968, s. 19. Cyt. za M. Zaczynski, „Niemoc serdeczna”. *O człowieku w „Próchnie” W. Berenta*, w: *Studia o Berencie*, red. J. Paszek, Katowice 1984, s. 22–23).



skorupę obojętności Borowieckiego powołaną w obronie przed świadomością, że człowiek jest zły:

Karol czytał list zaczynający się od słów: „Herszcie złodziejów łódzkich” – przechodził całą skalę kłatw i wymysłów, z których najłagodniejsze brzmiały: „świnio niemiecka, łotrze, zbrodniarzu, pijawko, psie podły kartoflarzu” – a kończył się takim frazesem: „Jeśli cię pomsta boska minie, to cię kara ludzka nie minie, ty podły psie i dręczycielu”. [...]

– Wie pan prezes, że ja już mam dosyć, już mi obrzydło.

– Czytaj pan, napij się pan szaflikiem całym tych zgrzecz ludzkich, to dobrze robi na otrzeźwienie. To należy do psychologii Łodzi i waszego niedołęstwa.

(Z I 73)

Niewątpliwie obraz Łodzi, oparty na niedającym się okiełznać żywiołowym pędzie, zawiera cechy dionizyjskości. To miasto jest jak „dzika nieokreśloność, chaotyczność i nieokiełznanie”. Łódź to w istocie współczesne dionizja, wyrastające z doznania świata jako chaosu, pełnego sprzeczności i dramatyzmu. Dlatego w ocenie Reymonta nowoczesność nie oznacza zjawisk pozytywnych (jak postęp), niesie bowiem za sobą negację tego, co człowieka harmonizuje i uwzniośla. Definiując go poprzez antywartości świata materii, pozbawionego przejawów duchowości, degraduje go. „Życie w kręgu cywilizacji industrialnej jest [...] dla Reymonta objawem dewiacji, odchyleniem od natury; tym samym zaś – odchyleniem od wartości”<sup>21</sup>. Nowoczesność bowiem często jest postrzegana jako „utrata albo degradacja”<sup>22</sup>. Toteż w swej negacji: „Wielkim metropoliom kapitalistyczno-przemysłowym wieścił on nie raz katastroficzną zagładę. Snuł wizje o tym, w jaki sposób w niebywałej katastrofie runie i zginie Nowy York”<sup>23</sup>. Daje się zatem zauważyć w ocenie Reymonta ambiwalencję: nie sposób wyeliminować nowoczesności, chociaż dostarcza ona negatywnych doświadczeń i unicestwienia tradycję, która z kolei buduje silne poczucie tożsamości i zakorzenienia.

## Ład dworu w Kurowie jako świat tradycji

Jak już zauważono na wstępie, autor *Chłopów* chętnie sięgał po kontrasty, szczególnie gdy chodziło o zderzenie ze sobą pojęć antytetycznych. Toteż tom II otwierają sceny rozgrywane się w ziemiańskim dworze, które wobec zakończenia części I (będącego artykulacją żądz Wilczka) wybrzmiewają szczególnym akordem. Stąd portret ziemiańskiego dworzyszczka zdominowały

<sup>21</sup> R. Nycz, *Dwa pejzaże Reymonta*, „Pamiętnik Literacki” 1974, z. 3, s. 76.

<sup>22</sup> Zob. Ch. Taylor, *Trzy bolączki*, w: tegoż, *Etyka autentyczności*, przekł. A. Pawelec, Kraków 1996, s. 9.

<sup>23</sup> K. Wyka, „Potęga żywiołowa prawie”, w: *Literatura polska i rosyjska przełomu XIX/XX wieku*, red. H. Filipkowska, R. Górski, W. Kiełdysz, W. Witt, Warszawa 1978, s. 28.

dwie cechy: arkadyjskość i kres. Dwór w Kurowie oparto bowiem na toposie *loci amoeni*, tak więc każdy element tej przestrzeni, fizycznej czy symbolicznej, niesie za sobą harmonię. Status dworu jest zatem szczególny. To fenomen kulturowy wyrosły ze ścisłego związku człowieka ze światem natury. Dlatego atrakcyjność tego miejsca podkreśla przyroda w pełni rozkwitu:

Ze wszystkich stron zrywały się hymny, śpiewane z upojeniem w tę noc wiosenną, pełną czaru nieopowiedzianego, krzyków głębokich, śpiewów, drgań ledwie odczutych i miłości. [...]

A chwilami milknął świat i robiła się cisza tak głucha a przeogromna, że słycać było kapanie rosy spływającej z liścia na liść i bełkot rzeczutki za dworem, i jakby głęboki oddech ziemi.

(Z II 248)

Ów świat natury nie jest harmonią dla kogoś, kto zatracił swe korzenie lub ich nie wykształcił, ponieważ pochodzi z obcego środowiska. Maks, który przyjeżdża do Kurowa, postrzega przepojoną panerotyzmem naturę jako drażniąco niepokojącą, gdyż nie zna takiego języka, który dałby mu moc zrozumienia zjawisk, jakich jest niewdzięcznym obserwatorem:

Cała ziemia we wszystkich głosach śpiewów [...], we wszystkich tętnach roślin i tworów, we wszystkich skrzemiach blasków i promieniowań, we wszystkich zapachach przenikających powietrze – skłębiała się w przeogromny, nabrzmiały żądzą miłości wir, który porwany jakby rozszalaniem tej wiosennej nocy i pożerającą tęsknotą wieczności, rzucał się na oślep w objęcia bezdni, zewsząd rozwartej, ciemnej, błyszczącej zimną rosą gwiazd i miliardami słońc i planet, głuchej, tajemniczej, strasznej.

(tamże)

Tymczasem mikrokosmos Kurowa zostaje włączony w makrokosmos Wszechświata, będąc częścią, symbolizuje jego całość, gdyż prawa porządkujące rytm jego życia są identyczne zarówno w przestrzeni dworu, jak i w przestrzeniach międzyplanetarnych, wypełnionych po brzegi życiem i śmiercią. Dlatego w obrazie Kurowa kontrastują ze sobą rozkwit roślinności i zamieranie ludzkiej egzystencji (jak np. ksiądz Liberat obcuający ze zmarłymi czy pan Adam dożywający swych dni).

Za ten obraz świata-ogrodu odpowiada Stwórca, a człowiek w nim osadzony, od chwili narodzin aż do śmierci, bieży drogą twórczego znoju. Dlatego Anka z takim niepokojem myśli o życiu w Łodzi, gdyż przeczuwa wizję egzystencji jałowej, pozbawionej porządkującego kontekstu natury i Boga. W Kurowie wypełnia swe role gospodyni, córki, narzeczonej, chrześcijanki, które hierarchizują relacje międzyludzkie, ale także nadają sens wykonywanym tu pracom. Przestrzeń dworu jest niewątpliwie nacechowana pozytywnie, ponieważ jest miejscem, w którym nie tylko żyje się wedle wartości, ale się je tworzy. I co prawda Anka nie wyrzeknie się swoich norm w Łodzi, ale ich realizacja zostanie zawężona jedynie do nowego domu i fabryki Karola.

O stwarzaniu aksjologii nie może być mowy w drapieżnej atmosferze łódzkiego molocha.

Goszczący we dworze Maks jest szczególnie wyczulony na tę jego atmosferę swojskości, którą definiuje jako „życie dziwnie spokojne, dziwnie proste i takie jakieś wyższe” (Z II 242). Toteż dotknie go do żywego pośpiech Karola, którego „pańszczyzna” uczuć, wynikająca z ról narzeczonego i syna, poraża nudą tak dogłębnie, że ciąży już tylko jak przysłowiowe młyńskie koło. Karol świadomie zatracą tę wyższą aksjologię, ale wraz z nią traci również spokój duszy. Dlatego przynosi ze sobą do Kurowa niepokój, który stara się okiełznać ironicznym dystansem wobec bliskich sobie (niegdyś) ludzi.

Harmonia pejzażu Bożego świata wywiera znaczący wpływ na mieszkańców dworu, tworząc duchowość pełną ładu. Stąd piękno Anki, które tak hipnotycznie oddziałuje na Bauma, jest znacznie głębsze niż tylko uroda młodej kobiety. Anka jest osią tego świata, każde jej działanie jest ziarnem dobra rzuconym na glebę ludzkiej duszy spragnionej pomocy. Toteż jej relacje z mieszkańcami pobliskiego miasteczka opierają się na wdzięczności i szacunku. Oto reakcja chłopów na spotkanych przed kościołem państwa z dworu:

Grupy chłopów w cagowych kapotach i w czapkach ze świecącymi daszkami i kobiet wiejskich w jaskrawych chustkach i wełniakach – kłaniały się im uniżenie, ale przeważająca część tłumu, złożona z robotników fabrycznych przybyłych na święta do rodzin, stała twardo i wyzywająco patrzyła na „fabrykantów”, jak ich nazywano.

Ani jeden kapelusz się nie uchylił przed Karolem, chociaż poznawał twarze wielu robotników z dawnego swego oddziału u Bucholca.

Tylko do Anki często podchodziły kobiety, całowały ją po rękach lub – jak niektóre – podawały tylko rękę i zamieniały po słów kilka.

(Z II 258)

Ten ład świata oparty jest na rytmie zamierającej i odradzającej się natury (rozumianej jako przestrzeń bliskości Boga i przyrody<sup>24</sup>), ale wyższy jego porządek wnosi majestat Boskiego Kreatora. Stąd wobec Zielonych Świątek stają nawet fabryki Łodzi. Zarobkujący w nich robotnicy jeszcze pamiętają, że są częścią wyższej wspólnoty, dającej siłę do zmierzania się ze złem świata. Toteż ofiarę Mszy świętej pragną przeżyć z rodzinami, w przestrzeni wiejskiego kościoła. Wobec chaosu degradującego wartość człowieka w Łodzi, to duchowe przeżycie scala ich i umacnia, a także oczyszcza. Oto obraz procesji, w której biorą udział:

Umilkli wszyscy, bo przy odgłosie dzwonów bijących poważnie i śpiewów całego ludu procesja wyszła z kościoła i niby długi wąż o czerwonej głowie baldachimu, pod którym szedł ksiądz, wysuwała się z wielkich drzwi i migotała

<sup>24</sup> A. Budrecka, *Zagadnienie natury i cywilizacji w twórczości Reymonta*, „Prace Polonistyczne” 1968, seria XXIV, s. 56.

łuską czerwonych, żółtych i białych ubiorów kobiet, popstrzonych czarnymi kapotami chłopów i złotymi płomykami świec zapalonych, pełzła pomiędzy szarymi murami kościoła zielonym wałem brzezin i okręcała długim ciałem kościół.

(Z II 256)

Uruchamia się tu symbolika koła: wierni oplatają niby-pierścieniem mury domu Bożego, który wznosi się jak twierdza broniąca i broniona jednocześnie przed chaosem świata. Toteż przeżycie Transcendencji jest osią, która wyznacza kierunek ludzkiego żywota, jest jego początkiem i końcem jednocześnie. Anka ma tę świadomość, że Bóg działa scalająco, dlatego też nie pozwoli na wyjazd Karola bez wspólnego uczestnictwa w świątecznej mszy. Jednak to, co dla niej jest przeżyciem duchowym, dla Borowieckiego jest przestrzenią interesu (umowy z Wilczkiem), formą bez treści.

Drugą jednak cechą ziemiańskiego dworu jest jego koniec. Dlatego też Kurów może być emblematem kruchości ludzkich dokonań. W kontekście tego rozgrywający się dramat kresu ziemiańskiego bytu jest odwetem natury powziętym na kulturze. Stąd ostatni to już obiad w gronie przyjaciół i rodziny. Stary pan Adam i Anka nie doczekają zniw na własnej ziemi, a Łódź przyniesie im tylko gorzkie owoce ludzkiej nienawiści jako plon życia w hańbie (zniszczenie fabryki Borowieckiego przez Zukera). Kurów przechodzi w ręce sprytnego chłopca i choć to na razie dzierzawa, to proces jego utraty już się rozpoczął. Brak prawowitych właścicieli jest śmiercią dla tego miejsca, gdyż aksjologiczna jego wartość nie będzie oddziaływała na obcą świadomość, niezakorzoną w kulturze ziemiańskiej. Ale i zamieszkanie chłopskich potomków we dworze jest niebezpieczne, gdyż odcięcie się od własnych korzeni i przybranie maski pana (co doskonale ujawnia *Patac* Wiesława Myśliwskiego) zafałszowuje egzystencję i prowadzi do utraty tożsamości.

Z obrazu Kurowa, będącego szczególną formą kultury rustykalnej, która wyrasta ze ścisłego sojuszu pomiędzy człowiekiem a naturą, daje się wychwycić pozytywna ocena tego świata przez Reymonta. Był on przecież tradycjonalistą, a do tego człowiekiem związanym z wsią mocnymi więzami. Toteż opuszczenie dworu przez „słodką Ankę” nacechowane jest głębokim smutkiem. Kobieta traci gniazdo rodzinne, a w Łodzi doświadczy cierpienia bezdomności.

## **Tradycja zmodyfikowana, czyli oswojenie „ziemi obiecanej”**

Dyskusja nad aksjologią ziemiańską nie kończy się wraz z I rozdziałem tomu II. Ciąg dalszy rozgrywa się w przestrzeni łódzkiego uroborosa, do którego ściągają „niedobitki szlachectwa”, poszukujące miejsca dla siebie. To nowoczesne miasto przeraża ich nie tylko ze względu na nędzę, zbrodnię, tygiel narodowościowy, ale także z powodu zanegowania wartości. Dlatego

ów dyskurs ma charakter fundamentalny, dotyczy bowiem pojęcia człowieczeństwa *sensu largo*. I choć ten nowy świat nie prosi o wskazanie mu kierunku rozwoju, ale sam go narzuca (niszcząc jak barbarzyńca każdy przejaw starego porządku), to jednak pewne jego elementy zostaną ocalone. Dlatego konwersacja Wysockiej z Borowieckim to z jednej strony miazdzące dla tradycji zderzenie się z materializmem świata, z drugiej zaś uświadomienie mechanizmu dziedziczenia po przodkach, na który przyjdzie jeszcze czas:

Borowiecki uśmiechnął się zjadliwie i trącając palcem w starą, zardzewiałą zbroję, stojącą pomiędzy oknami, rzekł prędko i dobitnie:

– Trupy. Archeologia ma swoje miejsce w muzeach; w życiu dzisiejszym nie ma czasu na zajmowanie się upiorami.

– Pan się śmieje! Wy wszyscy się śmiejecie z przeszłości, zaprzedałście duszę złotemu cielcowi. Tradycję nazywacie trupami, szlachectwo przesądem, a cnotę zabobonem śmiesznym i godnym politowania.

(Z II 291)

Ów dramat toczy się na wyższym poziomie niż tylko zaspokojenie egzystycznych żądz, dotyka bowiem kwestii przetrwania tego, co zwykło określać się: kwintesencją ducha narodu. Wysocka czuje własną bezsilność wobec brutalnego nieliczenia się z kulturą przodków, na którą składają się wieki prawości i męstwa, honoru i odwagi. Stąd też dyskredytujący śmiech Borowieckiego jest w istocie formą uciszenia samego siebie. Nie odmawia on racji kobiecie, tyle że w Łodzi należy o tych prawdach jak najszybciej zapomnieć. Dlatego miasto obnaża cynizm Karola i jego brutalność, z jaką oprowadza Ankę po kręgach tego dantejskiego piekła, nie oszczędzi jej nawet zdrady. Jeszcze się tłumaczy z zażyłości z Mada, ale coraz trudniej ukrywać mu irytację, nerwowość zmysłów podrażnionych przez kochanki. Toteż odkrycie prawdy przez Ankę będzie bolesne, ale nieuniknione, gdyż każdy przejaw tego dawnego i godnego życia – a ona jest jego ikoną – podsyca w nim poczucie winy, którą wygasza ironicznym komentarzem nad aksjologicznym truchłem.

Dla Anki Łódź jest nędzną imitacją godnego życia, bo to, które tak bezwstydnie toczy się na oczach wszystkich jest kłamstwem, uzurpującym sobie prawo do zajęcia przestrzeni Prawdy. Dlatego stopniowo umiera w niej ufność i miłość do Karola. Punktem kulminacyjnym tej śmierci uczuć jest pożar fabryki. Chaos, który bezpardonowo zagarnia świat Anki, zmobilizuje ją do ostatniej już walki o jego dawny kształt, czyli w istocie to bój o wartości. Śmierć pana Adama, jej własna choroba to etapy konieczne dla jej rozwoju duchowego: wykuty w cierpieniach duch wstępuje na wyższy poziom świadomości. Dlatego, choć Anka wiele traci w starciu z Łodzią, to nie przegrywa. Chroni ją przed klęską mocny kręgosłup moralny ukształtowany w arkadyjskim Kurowie. I choć tej aksjologii nie da się kontynuować w dawnym wymiarze, to należy ją tak zmodyfikować, by nie zatracić własnego człowieczeństwa,

szlachetności i prostoty. W tym morzu egoizmu to idea poświęcenia dla innych wyznaczy kierunek egzystencji. Toteż Anka jest osią aksjologiczną, która działa scalająco na robotników i osierocone przez Łódź dzieci. Pozwala bowiem na odbudowanie ich wiary w człowieka, któremu Bóg nakazał widzieć w bliźnim Jego Samego.

A Karol – jak Midas – umiera z głodu. Miliony podsycały tylko łaknienie szczęścia. Był i pozostał obcy w tym świecie, w którym zmieniała się tylko forma zniewolenia, a pojęcie wolności nigdy nie istniało:

Z nieopowiedzianą ironią przyglądał się baronowi Meyerowi, który w pysznym powozie rozparty, dumny, jaśniejący potęgą, przejeżdżał ulicą i był podobny do czerwonego spasionego wieprza, nadzianego bogactwem.

– Bydlę, dla którego jest szczęściem najwyższym legowisko z tytułów własności. Czemuż ja nie mogę w ten sam sposób używać bogactwa? Oni są jednak tak szczęśliwi – myślał. (Z II 440)

Karol ironizuje i bywa cyniczny, ale nie prymitywny. I oto nie dało się do cna wykorzystać polskiej duszy przepojonej tęsknotą za wyższym porządkiem egzystencji. Nawet w czasach, gdy przez Moryca nazywany bywał Lodzermenschem, odzywało się w nim niekiedy sumienie (rozmowy z Hornem, Wysocką). Toteż po latach odhumanizowanej pracy, niezakorzenia w obcej kulturowo rodzinie, nieodmiennie nadchodzi czas obrachunku z upiorami, których śmierć obwieścił dawno temu. Dlatego spotkanie z Anką uruchomi tytaniczne zmierzenie się z Prawdą, z której powstanie całkiem nowy człowiek.

O samym zakończeniu powieści Reymonta Wyka pisał następująco:

Tak jest z *Ziemia obiecana*. Poczynając od słów: „A potem? Potem szły tygodnie, miesiące, lata i kładły się w grobie zapomnienia” [...] – jej ostatnie stronicie czynią wrażenie sztucznie dopisanych. Czynią takie wrażenie z wyjątkiem epickiej kody finałowej o chłopach ze wszech stron świata dążących do Łodzi jako „ziemi obiecanej”. Dowodzą te stronicie jaskrawo, że pisarz nie bardzo wiedział, jakim wymierzonym akcentem ją skończyć, więc zamknął byle jak i sentymentalnie. „Przegrałem własne szczęście!... Trzeba je stwarzać dla drugich” [...]. Gdyby te słowa powiedział Tomasz Judym pod rozdartą sosną w *Ludziach bezdomnych* – wszystko w porządku, ale Karol Borowiecki?!<sup>25</sup>

To prawda, że autor był wyczerpany eposem łódzkim i na pewno w tym kontekście dałoby się tę tezę o nieudanym zakończeniu utrzymać. Jeśli jednak potraktować jako nadrzędny temat powieści „dyskusję nad wartościami”, wówczas jej koniec zyskuje zupełnie inny wymiar. Z sentymentalnego staje się docelową diagnozą kondycji duchowej człowieka, którego uformowała kultura tworzona przez stulecia i której aksjologicznego tatuażu tak po prostu usunąć się nie da. Tym bardziej, że jej horyzont wyznacza poświęcenie dla innych.

<sup>25</sup> K. Wyka, dz. cyt., s. 21.



## Bibliografia

### Źródła

Reymont W. S., *Korespondencja 1890-1925*, oprac. i wstęp B. Koc, Warszawa 2002.  
Reymont W.S., *Ziemia obiecana*, t. 1-2, Kraków 2002.

### Opracowania

- Bieńkowska D., *Literatura piękna jako element stylizacji językowej w twórczości Władysława Reymonta*, „Prace Polonistyczne” 1983, seria XXXIX.  
Budrecka A., *Zagadnienie natury i cywilizacji w twórczości Reymonta*, „Prace Polonistyczne” 1968, seria XXIV.  
Dąbrowski M., *Dyskurs interetniczny w „Ziemi obiecanej”*, w: *Reymont. Radość i smutek czytania*, red. J. Rohoziński, Pułtusk 2001.  
Detko J., *Temat wielkiego miasta w twórczości Żeromskiego i Reymonta*, w: *Żeromski i Reymont*, red. tenże, Warszawa 1978.  
Karwacka H., *Wokół „Ziemi obiecanej”*, „Przegląd Humanistyczny” 2000, nr 4.  
Koc B., *O rękopisach, cenzurze i warsztacie pisarskim „Ziemi obiecanej” Reymonta*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 7.  
Kocówna B., *Wstęp do estetyki Reymonta*, „Przegląd Humanistyczny” 1975, nr 4.  
Nycz R., *Dwa pejzaże Reymonta*, „Pamiętnik Literacki” 1974, z. 3.  
Popiel M., *Od topografii do przestrzeni mitycznej. Analiza przestrzeni w „Ziemi obiecanej” Reymonta*, „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 4.  
Rurawski J., *Dla tej ziemi obiecanej*, w: tegoż, *Władysław Reymont*, Warszawa 1988.  
Rusinek W., *Czas maszyn. Czas niepoprawnych głupców*, „Kresy” 2005, nr 1/2  
Scholz P.O., *Ikonomia i hermeneutyka „ziemi obiecanej”*, „Tygiel Kultury” 2003, nr 1/3.  
Schlögel K., *W poszukiwaniu „Ziemi Obiecanej”*, „Tygiel Kultury” 1997, nr 4.  
Taylor Ch., *Trzy bolączki*, w: tegoż, *Etyka autentyczności*, przekł. A. Pawelec, Kraków 1996.  
Wyka K., *„Potęga żywiołowa prawie”*, w: *Literatura polska i rosyjska przełomu XIX/XX wieku*, red. H. Filipkowska, R. Górski, W. Kiełdysz, W. Witt, Warszawa 1978.  
Zaczyński M., *„Niemoc serdeczna”. O człowieku w „Próchnie” W. Berenta*, w: *Studia o Berencie*, red. J. Paszek, Katowice 1984.

### Summary

In the “Promised land” by W. S. Reymont there is clash of two worlds: modernity, which grows on the ruins of past and tradition which bases on the respect towards ancestors’ culture. That is why in the reception of this epic story there is dichotomy of disclosed divisions: city and village, chaos and harmony, culture and nature.

Discussion on the noble-landowning axiology, which falls apart under the impact of civilization phenomena i.e. machines and the modern one, which is defined by the chaos of the world that is non-crystallized and does not base on any ethical postulates, is revealed in the metatextual interpretation of the novel. In fact there is clash of values and antivalues, which are valid in the unconditional world of matter, which eliminates any signs of spirituality.

Therefore the compared portraits of Łódź and Kurów are characterized by strong contrasts. Man’s decline (prostitution, crimes, exploitation) is contrasted with stately existence on the manor, which bases on the God’s authority and very close relationship of man with nature.