

## **BOHATEROWIE POWIEŚCI HENRYKA SIENKIEWICZA WOBEC RELIGII NA PRZYKŁADZIE LEONA PŁOSZOWSKIEGO Z *BEZ DOGMATU* I PETRONIUSZA Z *QUO VADIS***

Zamysł przeprowadzania analizy porównawczej dwóch postaci z powieści Henryka Sienkiewicza: Leona Płoszowskiego z *Bez dogmatu* (1891) i Petroniusza z *Quo vadis* (1895), na płaszczyźnie ich stosunku do religii, szczególnie zaś do chrześcijaństwa, może wydawać się kontrowersyjny z tego chociażby względu, iż są to bohaterowie z odległych od siebie epok i równie oddalonych światów. Jak wiadomo, Leon Płoszowski to bohater z powieści współczesnej, dekadent i nerwowiec<sup>1</sup>, którego „schyłkowe”, melancholijne refleksje pobudzają do wątpienia we wszystkie dziedziny życia, w tym i religię. Z kolei Petroniusz, arbiter elegancji, błyszczący elokwencją i artystycznym smakiem na dworze Nerona, rozkoszuje się urokami życia, a religia, obojętnie w jakiej postaci – wpierv politeistyczna, później chrześcijańska – w jego założeniu nie powinna tych uroków przesłaniać i ograniczać. Cóż więc może łączyć (a może bardziej dzielić) osoby z tak oddalonych od siebie epok? Jak postaram się pokazać, mimo wszystkich różnic ich postaw i sytuacji życiowych są to bohaterowie obrazujący typ wątpiącego, sceptycznego i melancholijnego człowieka współczesnego autorowi, któremu religia nie pomaga odnaleźć drogowskazów w nietrwałości świata historycznego, przekładającej się na codzienność. Zarówno jeden, jak i drugi zdecydowanie różnią się od Stanisława Połanieckiego, któremu dogmaty religii chrześcijańskiej pomagają zwalczyć zdrożne pokusy i ostatecznie znaleźć stabilizację przy boku kochającej żony, przykładowej wyznawczyni etyki chrześcijańskiej, posłusznej regułom patriarchalnego systemu, zgodnie z którym to mąż jest głową rodziny, a kobieta – tylko jej ozdobą, koniecznie odnajdującą spełnienie w macierzyństwie<sup>2</sup>.

Chociaż temat stosunku pisarza do wiary, określony jego postawą życiową oraz kreacjami bohaterów, był wielokrotnie podejmowany przez badaczy litera-

---

<sup>1</sup> Zob. K. Kłosińska, *Powieści o „wieku nerwowym”*, Katowice 1988.

<sup>2</sup> Problematykę tę rozważa szerzej m.in. B. Szargot w monografii *Wiek kłęski: studia o „Rodzinie Połanieckich” Henryka Sienkiewicza*, Piotrków Trybunalski 2013.

tury<sup>3</sup>, wciąż jednak inspiruje do refleksji i analiz, zwłaszcza że – wbrew pozorom – tradycjonalizm pisarza w tej kwestii nie wydaje się tak oczywisty. Przykładem tego jest ostatnia powieść Sienkiewicza, *Wiry* (1910), wyróżniająca się zarówno tematyką, jak i konstrukcją bohaterów i ich stosunkiem do religii, do czego powrócę w dalszej części moich wywodów.

Kiedy zaś mowa o Sienkiewiczu i religii, stosunkowo szybko przychodzą na myśl konkretne konotacje. Wielu czytelnikom jego twórczość kojarzy się bowiem z konwencjonalnym przedstawieniem Polaka katolika (pierwszy z brzegu przykład stanowić może Skrzetuski, przetrawiający swoje życiowe niepowodzenia w czasie modlitwy i noszący się z pójściem do klasztoru (ponadto żołnierze pod Częstochową, bijący „lutrów” itp.)<sup>4</sup>, który w barwnym, sarmackim przebraniu często przysyłania inne modele Sienkiewiczowskiej religijności<sup>5</sup>.

Jak się jednak okazuje, już nawet stojąca u podstaw tego stereotypu *Trylogia* dostarcza również innych obrazów. Wśród bohaterów żyjących na terenie XVII-wiecznej Rzeczypospolitej Litwos wyróżnia też chrześcijan obrządku prawosławnego (Barabasza, Chmielnicki, Bohun – i reszta Kozaków) oraz kalwińskiego (Radziwiłłowie). W fabule utworów przewijają się również muzułmanie (Tatarzy z oddziału Kmicica, Azja Tuhajbejowicz). Prawie wcale nie czyta się o Żydach – jeśli już, to bodaj tylko w kontekście wieszania ich przez Kozaków w *Ogniem i mieczem*, co wynika prawdopodobnie z antysemityzmu autora<sup>6</sup>.

Sienkiewicz stara się zatem zobrazować zróżnicowanie religijne ówczesnej Polski. Podział, jakiego dokonuje w *Trylogii*, rzeczywiście może prowokować do wysnucia wniosku, że narrator faworyzuje wyznawców tylko jednej religii, bohaterowie ją wyznający niejako zaś z marszu mają zapewnione i szczęście osobiste, i zasługi wobec państwa. Pozostali, jeśli nie zawsze przedstawiani otwarcie jako agresorzy, są knującymi w zaciszu czarnymi charakterami,

---

<sup>3</sup> Zob. np. *Motywy religijne w twórczości Henryka Sienkiewicza*, red. L. Ludorowski, Kielce 1998; S. Cieślak, *Wiara pozytywistów: Orzeszkowa, Konopnicka, Prus, Sienkiewicz*, Łódź 2010.

<sup>4</sup> W mniej znanej, niedokończonej powieści historycznej *Legiony* (1913–1914) kwestia religijności bohaterów przedstawia się równie szablonowo (a nawet bardziej) jak w *Trylogii*. Jest tu ona wyraźnie powiązana z motywami narodowo-patriotycznymi, tak jak w późnej noweli *We mgle* (1930), w której święta wojna, na jaką stylizowane jest powstanie styczniowe (ważna jest tu przywołana symbolika biblijna), zostaje przeciwstawiona potępianej rewolucji 1905 r. Dwaj młodzi bohaterowie, bracia Nowiccy, wysłani przez matkę z rewolucyjnej Warszawy na wieś, mają się uleczyć z miazmatów rewolucji, wyjść z tej mgły i zamętu, którym ulegli, przez nawrócenie na zdrową ideę gloryfikowanego powstania.

<sup>5</sup> Por. J.M. Bocheński, *Religia w Trylogii*, Kraków 1993.

<sup>6</sup> Por. np. B. Burdziej, *Żydzi w listach Henryka Sienkiewicza*, w: red. B. Burdziej, E. Owczarz, *Sienkiewicz dzisiaj. Formy (nie)obecności*, Toruń 2010.

jednostkami skazanymi na osobiste nieszczęścia. Jest na tym tle jednak pewien wyjątek – to, traktowany jako modelowy Sarmata, Jan Onufry Zagłoba, o którym przekonująco pisał przed laty Andrzej Stoff, zauważając, że na podstawie niejasnych wzmianek rozsianych po całym cyklu trudno jednoznacznie określić jego przynależność wyznaniową<sup>7</sup>.

Zagłoba niewątpliwie jest wśród postaci pierwszoplanowych tą najbardziej nieodgadnioną. Zasadniczo Sienkiewicz bardzo dba o to, by choćby przez nakreślenie jednego charakterystycznego gestu pokazać, w jaką formację religijną (a zarazem kulturową) wpisuje się postać. Nie musi ona być gorliwie praktykująca, nie musi głośno deklarować swojej wiary – system religijny, w którym się wychowała, częstokroć stanowić będzie dla niej punkt odniesienia, wzorzec oceniania obcych religii.

Czytelnik powieści Sienkiewicza rzadko zatem styka się z bohaterem, któremu sprawy religii byłyby obojętne. Chociaż większość z postaci Litwosa ma wobec niej stosunek jawnie aprobatywny i życie z nią jest dla nich tak samo naturalne jak oddychanie, to jednak są jednostki, które się w tym zbiorze wyróżniają: przez całe życie wątpią i wahają się, odrzucając religijne wytyczne jedno po drugim albo, idąc za głosem rozsądku, nie roztrząsają na co dzień żadnej kwestii religijnej, a religię traktują jako jedną z licznych metod integracji i podporządkowania pewnych grup ludzi. I choć zdają się dobrze sobie radzić bez odwoływania się do pierwiastków nadprzyrodzonych w swojej codziennej egzystencji, to jednak zdarzają się momenty, kiedy dochodzi do głosu pomijana przez nich sfera życia, z czym – w zależności od predyspozycji psychicznych i środowiska, w którym żyją – różnie sobie radzą.

Pierwsza postać, która mieści się w opisanej powyżej charakterystyce, to Leon Płoszowski, główny bohater *Bez dogmatu*. Przedstawiony jako rozmiłowany w sztuce dekadent, w istocie jest – jak sam siebie określa – „geniuszem bez teki”, człowiekiem wielu talentów, który nie ma pomysłu na ich wykorzystanie. Jako człowiek zamożny nie jest zmuszony do poszukiwania pracy zarobkowej; ta bezproduktywność jednakże często go uwiera i prowokuje do rozmyślań nad sensem życia. Nie rozpatruje on jednak fenomenu życia jako takiego, a ponieważ jego wiedza o filozofii jest pobieżna i dyletancka<sup>8</sup>, ogranicza się jedynie do bezustannej analizy własnej egzystencji.

Skoro zatem na kartach pamiętnika Płoszowskiego pojawiają się pytania o cel jego bytowania na tym świecie, można się spodziewać, że wkrótce rozpoczną się rozważania na tematy eschatologiczne. W istocie Sienkiewiczowski bezdogmatowiec, jako wychowany w czasach pozytywizmu, miałby pełne prawo, by odrzucić wszelkie wyobrażenia o jakimkolwiek życiu pozagrobowym. Tak jednak

<sup>7</sup> Zob. A. Stoff, *Zagłoba sum! Studium postaci literackiej*, Toruń 2006.

<sup>8</sup> T. Bujnicki, *Wstęp*, w: H. Sienkiewicz, *Bez dogmatu*, Wrocław 2002, s. 77.

nie jest. Największą bowiem bolączką Płoszowskiego są wieczne niezdecydowanie i niepewność. Przez całe dorosłe życie poszukuje on systemu, który pozwoliłby mu uporządkować najważniejsze życiowe kwestie. Od lat młodszych darzący zaufaniem filozofię<sup>9</sup> (choć orientujący się w niej stosunkowo pobieżnie), w pewnym momencie zaczyna wątpić w jej wskazówki.

Koniec XIX stulecia to czas, w którym gwałtowny przyrost informacji sprawia, że ludzie uświadamiają sobie niemożność zdobycia całościowej wiedzy w każdej z możliwych dyscyplin. Doprowadza to do zwątpienia w nieomyślność i obiektywność nauki, tak wysoko cenionej w epoce pozytywizmu<sup>10</sup>, a także rodzi pytanie o sens naukowych dociekań, których raczej nie sposób rozwickłać do końca. Coraz bardziej zawężająca się specjalizacja we wszystkich dziedzinach i fragmentaryczność to proces, któremu ulega nawet filozofia. Zamiast udzielać jasnej odpowiedzi na pytanie „jak żyć?”, coraz częściej staje się zbiorem różnorodnych prawd do wyboru. Wskutek tego selekcja staje się zbyt trudna; Płoszowski tęskni natomiast do takiego zbioru kategorii, które dałoby się przyjąć bez uprzedniej weryfikacji i które zawsze – niezależnie od sytuacji – stanowiłyby dlań stałą podporę.

Tymi cechami nęci bohatera katolicyzm – wyznanie, w którego tradycji został wychowany i które odrzucił w czasach studenckich (kryzysy schyłku XIX w. nie ominęły również i życia religijnego<sup>11</sup>), poszukując bardziej skomplikowanych wyzwania dla umysłu. Kiedy jednak obcowanie z filozofią zdaje się go przerastać, a problemy życiowe stają się dla niego nierozwiązywalne bez pomocy z zewnątrz, Płoszowski daje wyraz rozterkom na tym polu, oceniając, że niepewność ta wpędza go w rozpacz.

Bohater Sienkiewicza nazywa siebie „sceptykiem do kwadratu”, bo jest „sceptykiem nawet względem własnego sceptycyzmu” [BD 21<sup>12</sup>]. Tym tłumaczy powierzchowne uczestnictwo w praktykach religijnych (jak udział w mszach św. czy odmawianie z rodziną litanii podczas burzy). Jego zachowanie przypomina postawę zilustrowaną przez słynny zakład Pascala, nasuwający wniosek, że w Boga opłaca się wierzyć, bo nigdy nie wiadomo, co naprawdę spotka człowieka po śmierci. Płoszowski tego przecież nie wie – i wielokrotnie owo „nie wiem!” powtarza – dlatego asekuruje się w ten sposób, mając w pamięci żarliwie wyznawaną wiarę ojca, którego „w Rzymie jedni mieli za obłąkanego, drudzy za świętego” [BD 8]. Leon chciałby ponownie wierzyć jak dziecko – silnie, bez

<sup>9</sup> W. Łapiński, *Sienkiewicz a religia. Małżeństwo z rozsądku?*, w: *Sienkiewicz polityczny. Sienkiewicz ideologiczny*, red. M. Gloger, R. Koziółek, Warszawa 2016, s. 252.

<sup>10</sup> T. Bujnicki, *Wstęp*, w: dz. cyt., s. 25.

<sup>11</sup> A. Adamek-Świechowska, *Optyka soczewki w „Quo vadis?” Henryka Sienkiewicza*, w: *Henryk Sienkiewicz w kulturze polskiej*, red. K. Stępnik i T. Bujnicki, Lublin 2007, s. 246.

<sup>12</sup> Ten i kolejne cytaty z wydania: H. Sienkiewicz, *Bez dogmatu*, Warszawa 1988.

zastrzeżeń i z bezgraniczną ufnością. Tego typu postawę reprezentuje ciotka Płoszowskiego, która nawet po śmierci ukochanego brata zachowuje spokój i pogodę. Nie zastanawia się nad tym, co dzieje się dalej ze starym Płoszowskim – ma pewność, że istnieje życie pozagrobowe. Jej siostrzeniec natomiast większą wagę zdaje się przywiązywać do tego, by z ciałem ojca nie postępowano jak z rzeczą – tak według niego zachowują się ludzie, dla których trup jest jedynie martwą powłoką opuszczoną przez duszę. Jest to z całą pewnością zarzut wobec manichejskiego postrzegania rzeczywistości, tak bliskiego chrześcijanom: oto ciało, które jeszcze przed chwilą było kimś bliskim, po ustaniu funkcji życiowych staje się nieważne, a priorytetowo traktuje się duszę, która nie wiadomo nawet czy istnieje. Z jednej strony ukazuje się coś na kształt obojętności dla zaistniałej sytuacji (ciotka), pogrzeb traktuje się niczym spotkanie towarzyskie, na które zakłada się najlepsze, często pstrokaty ubrania (żałobnicy podczas pochówku ks. Łatysza), z drugiej zaś – katolickie obrzędy pogrzebowe (z liturgią według starego, łacińskiego rytuału) są niesłychanie ponure i wpędzające w głęboki smutek. Dla Płoszowskiego te sprzeczności są niepojęte – nawet mimo tego, że uznaje doktrynę katolicką za system zero-jedynkowy, który albo się przyjmuje, albo odrzuca.

Jak się wydaje, Płoszowski chwilami bliski jest przyjęcia reguł wynikających z wiary katolickiej; na skutek wychowania sprawnie posługuje się używanym przez jego członków językiem. Z ust bohatera bardzo często padają znane frazeologizmy, takie jak: „dałby Bóg”, „Bogu dzięki”, „niech Bóg broni” itp. W pewnym momencie daje on na mszę w swojej oraz Anielki intencji i w mszy tej sumiennie uczestniczy. Jego zachowanie przypomina jednak prześlągnięcie bożka z obcego plemienia – na wszelki wypadek, bo może ów obcy mocniejszy jest niż swój. Mimo wszystko życie według zasad chrześcijaństwa wydaje się Płoszowskiemu niemożliwe – nachodzące go skrupuły nazywa lekceważąco „godnymi płoszowskiego wikarego”, te zaś zakazy, których przekroczyć nie chce namawiana do rozwodu Anielka, ocenia po prostu jako przebrzmiałe konwencje, którym nie warto ulegać we współczesnym świecie. Narrator zdaje się zresztą podzielać ten sąd: ukazuje odmowę Anielki jako deklamację wyuczonej formułki, której się nie rozumie, ale w którą się wierzy z całą mocą na skutek długotrwałej indoktrynacji przez silne autorytety. I choć tego typu deklaracje o nakazach sumienia czy Ewangelii są jeszcze zrozumiałe w ustach nastoletniej bohaterki *Wirów*<sup>13</sup>, Maryni – to starsza, zamężna i nieco bardziej doświadczona Aniela Kromicka mogłaby się już zdobyć na nieco bardziej subtelne argumenty.

<sup>13</sup> Kwestia stosunku do religii bohaterów później powieści Sienkiewicza, *Wirów*, z 1910 r., a więc powstałej po rewolucji 1905 r., przedstawia się w sposób podobny co w *Bez dogmatu*. W *Wirach* czytelnikowi również ukazane są dwie różne postawy: z jednej strony nieznająca wątpliwości żarliwa wiara, łącząca się ze ściśle skodyfikowanym

Płoszowski krytykuje więc bezmyślne powtarzanie utartych formuł bez ich zrozumienia; jednocześnie przecież pragnie rytuału, tyle że odprawianego z całą świadomością i zaangażowaniem. Tęskni do wyrażenie sformułowanych reguł postępowania – zgodziłby się może na prowadzenie go za rękę, gdyby tylko dostrzegał w tym sens. Bohater *Bez dogmatu*, choć gubi się w paradoksach życia, sam jest z nich utkany. Wątpi w życie pozagrobowe, ale też wątpi w swoje zwątpienie; uważa się za złego i zdemoralizowanego, jednocześnie stwierdzając, że zło – wyrażające się w myślach – nie jest efektem zepsucia moralnego, ale czegoś, co znajduje się poza jednostką. Nie ona zatem ponosi winę za negatywne projekty czy pełne nienawiści życzenia:

[...] w mózgu najcnotliwszego nawet człowieka znalazłyby się myśli, od których włosy powstawałyby na głowie. Pamiętam, iż gdy byłem małym chłopcem, przyszedł na mnie okres pobożności tak wielkiej, że modliłem się całą duszą od rana do wieczora, a jednocześnie w chwilach największych religijnych uniesień przelatywały mi przez głowę bluźnierstwa, tak zupełne, jakby mi je wiatr nawiewał albo jakby mi je podsuwał demon. Tak samo zdarzało mi się bluźnić przeciw osobom, które najmocniej kochałem i za które byłbym bez wahania oddał życie. Pamiętam również, że stanowiło to moją dziecinną tragedię i że cierpiałem z tego powodu prawdziwie. Ale mniejsza o to [BD 259].

Erudyta Płoszowski, racjonalnie postrzegający religijne kodeksy, ma świadomość, że jego dziecięcy problem ma rozsądne wytłumaczenie. Nie tylko on zna to uczucie walki z niechcianymi, natrętnymi myślami zaburzającymi koncentrację. Okazuje się jednak, że należy działać wręcz przeciwnie: zamiast unikać rozpraszających myśli, skupić się na nich – łatwiej się od nich uwolnić. W tym kontekście łatwiej zrozumieć pewne dylematy ludzi religijnych – szczególnie pustelników – którzy cierpieli na różnorodne obsesje i halucynacje, głównie seksualne.

---

zestawem praktyk oraz kodeksem obyczajowym, któremu wierne są przede wszystkim zamieszkujejące we dworze kobiety (na czele z jedną z największych rzeczniczek konserwatywności w powieści, matką głównego bohatera, Krzyckiego). Postawa znajdująca się na biegunie przeciwnym, reprezentowana przez Grońskiego, charakteryzuje się sceptycyzmem; bohater jest świadom tego, że nie potrafi wierzyć tak silnie jak inni, ponieważ nie pozwalają mu na to posiadana wiedza o świecie, jak również osobiste skłonności do precyzyjnego analizowania zjawisk, z którymi się styka. Nie miota się on jednak tak silnie jak Płoszowski i w przeciwieństwie do niego ma do siebie dystans; można powiedzieć, że w postaci tej czytelnik widzi jakby przedłużenie wcześniejszego Sienkiewiczowskiego bezdogmatowca – oto, jakie życie mógłby prowadzić Płoszowski, gdyby nasycenie jego emocji nie było tak duże i nie doprowadziło go do samobójstwa.

Bohater *Bez dogmatu* między słowami zwraca zatem uwagę, że Kościół od dawna wykorzystuje wiedzę na temat ludzkiej psychiki – o której przeciętny człowiek nie ma pojęcia – by wpędzać swoich wyznawców w poczucie winy z powodu czegoś, co w istocie jest całkowicie naturalnym procesem i pozostaje nierozłączną częścią ludzkiej istoty. Płoszowski nie zgadza się na tego typu manipulację wobec siebie, jak również dziwi się tym, którym podobne traktowanie odpowiada.

Jego prowadzone przy tej okazji poszukiwania źródła zła doprowadzają do podobnych wniosków, co powyższe: zauważa on, że człowiek nie jest winien pojawiania się tego typu myśli, jednak jego zdaniem należy się im aktywnie przeciwstawiać. Choć niezależne od woli człowieka, są niebezpieczne i mogą doprowadzić do katastrofy.

Płoszowski jest zresztą człowiekiem, który wiele rzeczy widzi w czarnych barwach – przede wszystkim zaś mnóstwo spraw i zjawisk odnosi do siebie. Ma sny, które uważa za prorocze; w krwi pozostawionej przez rannego w wypadku na siedzeniu dyliżansu, brudzącej jego rękę, widzi zły omen; kłopoty w małżeństwie Kromickich (problemy finansowe, trudną ciążę Anieli, wreszcie samobójstwo Kromickiego) postrzega jako karę boską za swój agnostycyzm. Logika myślenia bohatera jest taka: jego swobodne podejście do konwenansów i reguł moralnych, skutkujące romansem z panią Davis, spowodowało Anielkę do wyjścia za Kromickiego. Teraz Aniela cierpi (jest jednostką wysoce znerwicowaną, ciąża jest dla niej ewidentnym śladem tego, że przynajmniej raz współżyła z mężczyzną – i to jest dla niej źródłem niewypowiedzianego wstydu), miota się w związku z mężczyzną, którego nie kocha, a dla którego ważne są tylko interesy (sprzedał jej jedyny folwark!). Jej zdrowie i życie są zagrożone, potrzeby materialne zaś nie mogą być zaspokajane w należyтым stopniu. Płoszowski wini się za to wszystko – największe zaś swoje przewinienie widzi w samym fackie miłości do Anielki, która jest żoną innego. Z tej przyczyny upatruje w życiowych niedogodnościach jakiejś okrutnej kary. Zaraz jednak przeczy sobie, zauważając, że Bóg nie może być zawziętą, mściwą Erynią – taki Bóg istnieć nie może, wszystko zaś musi być dziełem przypadku.

Sienkiewiczowski bezdogmatowiec, często uważający się za człowieka pozbawionego skrupułów i wszelkich zasad, mimo że roi o zabójstwie Kromickiego, w istocie jest człowiekiem całkiem przeciętnym. Czytelnik musi wierzyć na słowo w jego przechwałki o rzekomym geniuszu, z przymrużeniem oka odbiera też jego wynurzenia dotyczące braku celu w życiu i niepewności, jakie stanowisko objąć w kwestiach wiary. W tym kontekście trudno dostrzec w nim postać tragiczną lub choćby zasługującą na współczucie czytelnika. Bohater bowiem zdaje się zbliżać do katastrofy nie przez jakiś okrutny wyrok losu, a jedynie przez własną bierność, którą wciąż próbuje usprawiedliwiać, powołując się na swoje odstęstwa od norm społecznych (co *implicite* ma być chyba aktem buntu



i odwagi). Jednakże to „nie »bezdogmatyzm«, lecz raczej »bezwolność« doprowadza Płoszowskiego do kłęski. Niewspółmierność przyczyn i reakcji, wpływ chwilowych nastrojów i depresji kształtują zachowania bohatera”<sup>14</sup>. Symptomów depresji nie należy lekceważyć – o czym świadczy jego końcowa deklaracja o popełnieniu samobójstwa – wygląda jednak na to, że jednostka tego typu nigdy nie znajdzie punktu zakotwiczenia. Odpowiedzi na pytanie o istnienie Boga i zaświatów Płoszowski nigdy sobie nie udzieli, co najwyżej skonstruuje doraźnie wygodną wersję na własny użytek: u kresu jego rozmyślań pojawia się teoria, jak gdyby wszechświadości, w której zjednoczą się wszystkie dusze – teoria ta pełni ewidentnie funkcję konsolacyjną i odpowiada na konkretne przeżycia postaci.

Skoro zatem jedyną drogą połączenia się z ukochaną zmarłą kobietą jest również umrzeć, Płoszowski postanawia to zrobić. Powyższa koncepcja jest usprawiedliwieniem jego suicydalnych zamiarów; kupiony przezeń pistolet od pewnego czasu czeka na użycie.

Tym aktem Płoszowski zdaje się demonstrować, że każdy ma prawo do własnych zaświatów – i skodyfikowane przez religie, jednolite dla każdej z nich warianty nie są wystarczające.

Bohater *Bez dogmatu* nie jest jedynym samobójcą w twórczości Sienkiewicza<sup>15</sup>. Kolejny kończy swe życie z odmiennych przyczyn, a bilans jego życia różni się diametralnie od bilansu Płoszowskiego, ale wypada się nim zająć ze względu na stanowisko, jakie zajmował w sprawie religii.

Jak nietrudno się domyślić, mowa o nieznanym czytelnikowi z imienia<sup>16</sup> przedstawicielu rodu Petroniuszów z *Quo vadis*. Czytelnicy byłiby raczej zadziwieni, gdyby został on przedstawiony jako chrześcijanin – nie brak przecież informacji na temat jego życia i twórczości za czasów Nerona, które znaleźć można choćby u Tacyty<sup>17</sup>. Dziejopis ten zwraca uwagę na jego styl życia, wyrażający się w tym, że Petroniusz

Dzień spędzał na spaniu, noc wśród zajęć i życia przyjemności. A jak inni dzięki pilności, tak on doszedł do rozgłosu przez swą gnuśność. Jednak nie uchodził za hulakę czy rozrzutnika, jak większość, co swe majątki trwonili, lecz za wytwornego znawcę zbytku. Jego słowa i czyny im swobodniejsze były, im więcej przejawiały w sobie jakiejś niedbałości,

<sup>14</sup> T. Bujnicki, dz. cyt., s. 41.

<sup>15</sup> Cechy, jakie łączą Płoszowskiego i Petroniusza, nie tylko wiążą się ze sposobem, w jaki umierają. Szerzej pisał o tym np. Tadeusz Bujnicki w swojej książce *Pozytywista Sienkiewicz. Linie rozwojowe pisarstwa autora „Rodziny Polanieckich”*, Kraków 2007, s. 203.

<sup>16</sup> M. Brożek, *Wstęp*, w: Petroniusz, *Satyryki*, Wrocław 1968, s. 12.

<sup>17</sup> Tamże, s. V.



tym chętniej przyjmowano je za wyraz naturalności [...]. Mimo to jako prokonsul Bitynii, a potem jako prokonsul okazał się energiczny i dorównywał zadaniom publicznym. Następnie wróciwszy do swych przywar, czy też tylko je udając, przybrany został do grona nielicznych powierników Nerona jako mistrz dobrego smaku [...] o tyle, że ten w swym dosycie niczego nie uważał za przyjemne i subtelne jak tylko to, co mu aprobował Petroniusz<sup>18</sup>.

Podczas pracy nad *Quo vadis* Sienkiewicz korzystał z *Roczników* Tacyta<sup>19</sup>, dlatego nie dziwi zbieżność przedstawienia tej postaci z prawdą historyczną. Jednakże pisarz polski, podobnie jak wielu jemu współczesnych, był również pod dużym wrażeniem powieści Ernesta Renana o Jezusie, która nieraz stanowiła dlań źródło inspiracji<sup>20</sup> – pod względem zarówno estetycznym, fabularnym, jak i ideologicznym. Podobieństwa fabularne nie równają się, rzecz jasna, zupełnej tożsamości w konstruowaniu wydarzeń – w przeciwieństwie do Renana Sienkiewicz podjął „zagadnienie z klasycznej apologetyki, czyli wiarygodność świadków zmartwychwstania<sup>21</sup>”.

Jednak nie zgodność świata przedstawionego ani kreacji bohaterów z historią są w tej chwili dla mnie najważniejsze. Obecnie skupię się na tym, co dla tematu mojego szkicu jest najistotniejsze: na stosunku Petroniusza do religii.

Jako Rzymianin powinien być on wyznawcą panującego na terenie Imperium politeizmu. Sienkiewicz jako jedną z głównych przyczyn marazmu tego systemu wskazał jego upaństwowienie, a przeciwstawiając go rodzącemu się chrześcijaństwu, scharakteryzował go jako „zbyt urzędowy, a zatem oschły<sup>22</sup>”.

Skoro zatem oddawanie czci rzymskim bóstwom z osobą cezara na czele było obowiązkiem obywatelskim, narrator nie czuje potrzeby informowania o prak-

<sup>18</sup> Tacyt, *Annales* XVI 17, przeł. S. Hammer, cyt. za: M. Brożek, dz. cyt., s. 5–6.

<sup>19</sup> Ze współczesnych mu prac na temat Petroniusza, z których pisarz z pewnością korzystał, wyróżnić można opublikowane w 1894 r. przez Kazimierza Morawskiego *Petroniana* oraz *Petroniusz Arbitr i romans starożytny*, por. T. Bujnicki, *Sienkiewicz pozytywista...*, dz. cyt., s. 209.

<sup>20</sup> Praźródłem powieści była XIX-wieczna fascynacja epoką antyku, wypływająca z nostalgii za korzeniami kultury europejskiej i tęsknotą za swoistym odświeżeniem zdewaluowanych wartości przez poznanie ich podstaw. Por. A. Adamek-Świechowska, dz. cyt., s. 246, 256. Zob. również *Wokół „Quo vadis”*: sztuka i kultura Rzymu czasów Nerona, red. W. Dobrowolski, Warszawa 2001; T. Świętosławska, „*Quo vadis*”? *Henryka Sienkiewicza: od legendy do arcydzieła*, Łódź 2016; *W kręgu „Quo vadis”*, red. R. Kotowski i J. Miziołek, Kielce 2017.

<sup>21</sup> A. Bielat OP, *Ocalić Europę. Henryk Sienkiewicz – apologeta chrześcijaństwa i obrońca cywilizacji łacińskiej*, Sandomierz 2012, s. 362.

<sup>22</sup> H. Sienkiewicz, *Książki i ludzie*, cyt. za: A. Adamek-Świechowska, dz. cyt., s. 250–251.

tykach religijnych odprawianych przez Petroniusza. Brak opisów modłów o prywatnym charakterze może być jednak ważną wskazówką. Bohater przyznaje wszak otwarcie, że „bogowie stali się od pewnego czasu tylko retorycznymi figurami [QV II 24]<sup>23</sup>”, i nie widzi różnicy w posługiwaniu się wobec nich mianami greckimi, skoro rzymska religijność miała źródła helleńskie. Można się zatem domyślać, że są dlań elementami tradycji, częściami wspólnego języka, jakimi porozumiewa się z ziomkami. Petroniusz nie jest pod tym względem wyjątkiem – rozmawiający z nim Plaucjusz zauważa, że dla wielu Rzymian bogowie są jedynie skostniałym reliktem greckiej kultury.

Panująca wiara jest u schyłku, pojawiają się inne kultury – przybyłe m.in. z Bliskiego Wschodu. Dotychczasowa wielokulturowość zaczyna przerażać się w chaos; rdzenni mieszkańcy – zwłaszcza ci słabiej wykształceni – mają problemy z określeniem swojej tożsamości. Taki czarny obraz kreśli Sienkiewicz, który w chrześcijaństwie widzi lekarstwo na degrengoladę kulturową i moralną. Jednakże Petroniusz wydaje się spod tej diagnozy wyłączony – tak jakby narrator wyraźnie podkreślał, że ludzie dojrzały emocjonalnie i intelektualnie, świadomi siebie na wielu poziomach i potrafiący samodzielnie zorganizować sobie życie, nie potrzebują zewnętrznego zbioru imperatywów.

Bohater, mimo iż nie przyjmuje chrześcijaństwa i początkowo zdaje się wierzyć w plotki ukazujące wyznawców Chrystusa jako niebezpiecznych sekciarzy, po pewnym czasie widzi, że opinie te są nieprawdziwe. Wrodzony takt i otwartość skłaniają go do tolerancji dla wszystkich religii rozwijających się na terenie Imperium [QV 410–411].

Petroniusz dostrzega zalety chrześcijan – to, że są ludźmi spokojnymi i kierującymi się dobrem [QV 381], jednak największą ich wadą jest według niego ich pełen prostoty – nieledwie ascetyczny – tryb życia, narzucanie sobie ograniczeń i częsta powaga<sup>24</sup>. Wielokrotnie daje temu wyraz, dostrzegając za ich przyczyną zmianę w charakterze Winicjusza. Dokonywanie selekcji aspektów życiowych, dzielenie ich na ważne i mniej ważne jest dla Petroniusza trudne do pojęcia. Nie tylko zresztą tryb życia, lecz także doktryna pierwszych chrześcijan wydają mu się nielogiczne. Nie rozumie on, dlaczego Pomponia Grecyna wciąż pograża się w żałobie po córce, skoro „jeśli jej Bóg jest wszechmocny, tedy rządzi życiem i śmiercią; a jeśli jest sprawiedliwy, tedy słusznie zsyła śmierć”. Pomponia zatem „żałując Julii, przygania swemu Bogu” [QV 30]. W zarzucie tym odczytać można również postulat, by wszelkie prawdy religijne traktować poważnie i w całości wprowadzać w życie albo nie przejmować się nimi i nie określać się jako osoba wierząca. Petroniusz zatem oczekuje konsekwencji od

<sup>23</sup> Ten i kolejne cytaty wg wydania: H. Sienkiewicz, *Quo vadis*, Warszawa 1902, s. 24 (pisownia uwspółcześniona).

<sup>24</sup> T. Bujnicki, *Pozytywista Sienkiewicz...*, dz. cyt., s. 207.

innych – i sam też ją zachowuje. Do samego końca pozostaje wierny swym zasadom, sprowadzającym się w istocie do znanego powiedzenia: „żyj i pozwól żyć innym”. Gdyby Petroniusz był religijny, jego postawę dałoby się generalizować również za pomocą nośnego: „jedz, módl się i kochaj” – wiadomo jednak, że karmiący swą duchowość wytworami literatury i sztuki rzymski dostojnik nie będzie zwracał sobie tym głowy.

Przedstawione wyżej oczywistości nie znalazły się tutaj przypadkowo. Jest bowiem i w Petroniuszu coś banalnego. Nikt inny, tylko on w pewnym momencie przyznaje, że nie pragnie niczego więcej niż życia przy boku ukochanej kobiety. Jest nią Eunice, zakochana w nim od dawna jego niewolnica. Oto ten Petroniusz, który początkowo z pobłażaniem podchodzi do amatorów Winicjusza, który spędza czas z Chryzotemis jedynie dla rozrywki, który otacza się dziełami sztuki, jest koneserem zarówno dobrych wierszy, jak i potraw oraz wina – istotę swego życia zamyka w jednej deklaracji, że chce być szczęśliwy z kobietą. Szkoda, że Sienkiewicz każe wypowiadać bohaterom takie oczywistości i nie pozwala czytelnikom, by mogli zauważyć to sami.

Narrator próbuje pokazać, jak bardzo styczeńność z chrześcijaństwem zmieniła Petroniusza – im bliżej końca powieści, tym więcej przychylnych sądów bohatera wypowiedzianych pod adresem nowej religii. Dostrzega on pacyfistyczne nastawienie wyznawców Chrystusa, ich uporządkowanie i łagodność – te i inne nowe jakości mogą wnieść w walący się rzymski świat.

Taka filozofia życiowa odpowiada mu również z tego względu, że nie ma w niej niczego budzącego jego obrzydzenie; jest za to szlachetna prostota, którą – w odmiennej nieco postaci – sam dla siebie odkrył (a która tak często pociąga jednostki wyrafinowane). Ponadto zawiera ona przekonanie o bezkonfliktowym porozumieniu międzyludzkim, bez użycia przemocy – a to dla Petroniusza również bardzo ważne.

Ten tryb życia nie jest dla Petroniusza w zupełności atrakcyjny, dlatego też bohater nie decyduje się, by go zaadaptować jako swój. Jeżeli przyjąć, że „ludzie podatni są na wpływ nowej religii, gdy znajdują się w stanie niepewności i rozpaczy”<sup>25</sup>, raczej nie sposób się dziwić, dlaczego chrześcijaństwo po prostu nie jest Petroniuszowi potrzebne. Wierny jest on swemu humanizmowi i zasadzie *primum non nocere*; w spokojny i możliwie pogodny sposób odchodzi z tego świata wraz z ukochaną Eunice, głośno oddając się pod opiekę Tanatosa. I choć zwykło się wskazywać w scenie jego śmierci głównie elementy zainscenizowane<sup>26</sup>, można odnieść wrażenie, że nie wszystkie wpływają z ustalonej pozy. Nie ma zupełnej pewności, czy słowa te są wyrazem rutyny, czy raczej stanowią rzeczywistą deklarację przynależności religijnej. Można w jego słowach wyczuć

<sup>25</sup> A. Adamek-Świechowska, dz. cyt., s. 249.

<sup>26</sup> T. Bujnicki, *Pozytywista Sienkiewicz*, dz. cyt., s. 208.

cień zawahania, gdy prosi lekarza o podwiązanie mu żył, bo „morzy go sen i chciałby jeszcze oddać się Hypnosowi, zanim Tanatos uśpi go na zawsze” [QV LXXIV, s. 528].

Co niepokoi Petroniusza? Być może to, że przepłynąwszy rzekę zapomnienia, nie będzie już pamiętał o „poezji i pięknie”, z głowy ulecą mu wiersze *Satyryk* i nawet oddana Eunice będzie dlań obca. Prośba jego stanowi zatem swoiste wyznanie wiary – potwierdza on, że wierzy w wędrówkę swej duszy do Hadesu<sup>27</sup>, gdzie niczego nie będzie już pamiętał, a jego dotychczasowe życie, nawet jeśli pozwoli mu na wieczne bytowanie na Polu Elizejskim, zostanie pozbawione indywidualnego znaczenia. Petroniusz będzie tam bowiem jedną z tysięcy i tysięcy dusz, jakby bezmyślnym tworem nieskończenie ponawiającym te same czynności i gesty.

Niewykluczone, że umierający, bardziej niż zatruty indywidualnych rysów, całkiem po ludzku boi się sądu i nie ma pewności, dokąd trafi jego dusza. Okazuje się zatem nie do końca zblazowany i nonszalancki, za jakiego przez całe życie próbował uchodzić w oczach innych.

Przewyższa on pod wieloma względami Płoszowskiego, nie tylko nie szkodząc innym, ale też w miarę możliwości udzielając im pomocy – i to nie dla własnej korzyści, ale po prostu z potrzeby serca. Otacza się wytworami kultury, ale i sam je tworzy – w przeciwieństwie do Płoszowskiego, który szczyt zaradności i kreatywności osiąga w trakcie zamawiania obrazu. Petroniusz nie ma skrupułów w przyjęciu miłości – nie widzi powodu do wstydu ze związku z niewolnicą, a gdy czuje, że naprawdę ją kocha – nie zachowuje się niedojrzale, nie zdradza jej jak Płoszowski swoją Anielkę, lecz z całą prostotą oraz zdecydowaniem deklaruje, że chce zaangażować się w taki związek.

Z porównania tych dwóch postaci zdaje się wypływać jeden prosty wniosek: bohaterowie Sienkiewicza muszą mieć wyrażenie zarysowaną ideę nadrzędną, wokół której toczyć się będzie ich egzystencja. To decyduje o ich poczuciu spełnienia i braku niedosytu w chwili śmierci. Bohater poszukujący własnej drogi, który tak jak Płoszowski oddał się od katolicyzmu (albo przynajmniej nie opowiada się jednoznacznie po jego stronie), ukazany jest jako jednostka, która nie wie, czego chce – i która prędzej czy później stoczy się w niebyt. Alternatywą jest służenie miłości i pięknu, jak czyni to Petroniusz, bądź oddanie sprawom ojczyzny, który to model znają czytelnicy choćby z *Trylogii*.

Wewnętrzna pustka Sienkiewiczowskich postaci zawsze musi zostać zapełniona za pomocą czynników zewnętrznych; w tym świecie poszukiwanie nie jest wartością, lecz jedynie błędzeniem (albo odstępstwem od ogólnej normy, której znaczącą częścią są zasady chrześcijańskie, jak widać to u Płoszowskiego, albo

<sup>27</sup> J. Parandowski, *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Londyn 1992, s. 146–154.

nieświadomością, życiem w stanie niewiedzy, które ma jeszcze szansę na to, by skierować się na właściwe tory – jak u Winicjusza, którego rola w powieści polega jedynie na tym, by ukazać proces nawrócenia). Jednostka uformowana, która – jak Petroniusz – doskonale wie, czego może oczekiwać od życia, i nie napawa jej ono trudnym do zaspokojenia niedosytem, rzadko ma możliwość wpływania na otoczenie. Musi się zeń wycofać nawet wtedy, gdy ma poczucie moralnej nad nim wyższości.

Narrator Sienkiewicza zdaje się więc pokazywać, że wszelkie oznaki indywidualności w świecie powieściowym nie ostaną się długo, a bohater, który u zakończenia utworu może żyć długo i szczęśliwie, to ten, kto bez zastrzeżeń przyjmuje wytyczne religii chrześcijańskiej.

Niewątpliwie jednak należy podkreślić fakt rozdzielności życiowej i praktycznej postawy Sienkiewicza od jego kreacji, czego najoczywistszym potwierdzeniem jest krytyczny zamiar autora wobec wąpiącego w religię Leona Płoszowskiego, zdecydowanie mniej zaś potępiający, czy nawet aprobatywny, wobec nawracającego się na chrześcijaństwo Petroniusza. Wyraźnie więc trzeba zaznaczyć, że poprzez swoje postacie Sienkiewicz określał i różnicował postawy religijne.

Jednoznaczne określenie tego, w jaki sposób sam Sienkiewicz oddzielał swoją postawę religijną od swych kreacji literackich, nie jest jednakże łatwe z powodu sporów o to, w jaki sposób interpretować zamysły pisarza<sup>28</sup>. Polaryzacja sądów na temat jego twórczości została zapoczątkowana przez Stanisława Tarnowskiego, który na długie lata zaprogramował odbiór przyjaciela, proponując konserwatywne ich odczytanie. O ile na przykład *Trylogię* omawiał on dość szczegółowo, nie szczędząc argumentów mających zaszufladkować cykl jako wyraz gloryfikacji wielkiej Polski katolickiej, o tyle *Bez dogmatu* znacząco przemilczał<sup>29</sup>, nie chcąc, po pierwsze, robić reklamy powieści, z której wymową ideologiczną całkowicie się nie zgadzał, po drugie zaś – nie myśląc o tym, by

<sup>28</sup> Niejednokrotnie zależy to od światopoglądu samego interpretatora jego twórczości, uwidaczniającego się w metodzie badawczej. Na temat religijności Sienkiewicza istnieje całe spektrum prac, po którego jednej stronie sytuują się pisane językiem teologii rozprawy A. Bielata (*Ocalić Europę. Henryk Sienkiewicz – apologeta chrześcijaństwa i cywilizacji łacińskiej*, Sandomierz 2012; *Sienkiewicz i jego rady dla rodaków*, Sandomierz 2014) czy S. Cieślaka (*Wiara pozytywistów. Orzeszkowa, Konopnicka, Prus, Sienkiewicz*, Łódź 2010), uderzające powierzchownością i stronniczością. Sytuujące się na drugim biegunie prace, podchodzące do tej sprawy z całym zestawem narzędzi literaturoznawczych, autorstwa m.in. E. Groten-Soneckiej, T. Bujnickiego, R. Koziołka czy M. Glogera, z reguły odkrywają złożoność światopoglądu Sienkiewicza, oddzielając przy tym jego poglądy prywatne od zapatrywań na własną twórczość literacką, te ostatnie zaś – od postaci wykreowanych przez pisarza. Dokładności tej często brakuje Bielatowi czy Cieślakowi.

<sup>29</sup> Zob. W. Łapiński, dz. cyt., s. 252.

definitywnie skrytykować utwór, którego autor był z przyczyn wizerunkowych ważną dla obozu konserwatywnego personą.

Badacze wskazują jednak, że poglądy samego Sienkiewicza więcej miały wspólnego z poglądami bohaterów jego powieści<sup>30</sup>, takimi jak właśnie Płoszowski, Petroniusz czy Groński (bohater *Wirów*, ostatnie *porte-parole* autora), niż z poglądami krakowskiego profesora. Konfrontując odpowiednie ustępy z korespondencji pisarza<sup>31</sup> z wypowiedzianymi przez jego postacie sądami na temat religii, dochodzą do wniosku, że sam Sienkiewicz był chrześcijaninem kulturowym, niekoniecznie zaś wierzącym<sup>32</sup> – i podobnie jak Płoszowskiego czy Grońskiego nękały go wątpliwości i tęsknota za tym, by bez wyrafinowania przyjmować na wiarę katolickie dogmaty. Potrzeba poszukiwań jawi się tu jako bezproduktywne użytkowanie energii i czasu tylko po to, by na końcu i tak dostrzec otchłań<sup>33</sup>.

Jeżeli więc uwierzyć w słowa Sienkiewicza, że „każdy jest po części Płoszowskim<sup>34</sup>”, i w jego deklarację w czasie tworzenia *Bez dogmatu* mówiącą, że pisze powieść współczesną, by zanalizować w niej osobiste bolączki<sup>35</sup>, można przyjąć, iż postawa religijna Sienkiewicza bliska była tym jego bohaterom, którzy nieustannie wątpili i szukali odpowiedzi, ale ich poszukiwania okazywały się daremne.

## Bibliografia

Adamek-Świechowska A., *Optyka soczewki w „Quo vadis?” Henryka Sienkiewicza*, w: *Henryk Sienkiewicz w kulturze polskiej*, red. K. Stępnik i T. Bujnicki, Lublin 2007.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Rozpatrujący tę kwestię Wojciech Łapiński uważa, że za najbardziej reprezentatywne należy przyjąć młodzieńcze listy do Konrada Dobrskiego, które (z racji wieku nadawcy i faktu, że nie był on jeszcze wówczas osobą publiczną) można potraktować jako zupełnie szczere. Pojawia się w nich wyznanie mówiące o utracie wiary przez młodego Sienkiewicza. Zob. tamże, s. 257.

<sup>32</sup> Tamże, s. 258.

<sup>33</sup> Tamże, s. 255.

<sup>34</sup> Cyt. za: W. Łapiński, dz. cyt., s. 252.

<sup>35</sup> Tamże, s. 251–252. Łapiński powołuje się na sąd Macieja Glogera, który twierdzi, że nie wolno lekceważyć poglądów na tematy religijne zawartych we współczesnych powieściach pisarza. Badacze wysnuwają wniosek, że sam Sienkiewicz reprezentował postawę poszukującą. W tym świetle interpretacja zaproponowana w jednej z pierwszych analiz *Bez dogmatu* pióra Erwiny Groten-Soneckiej, uważającej, że wyraźną intencją Sienkiewicza było ukazanie szkodliwości życia bez kierowania się zasadami religijnymi, zdaje się tracić rację bytu. Zob. E. Groten-Sonecka, *Światła i cienie „Bez dogmatu”*, „Pamiętnik Literacki” 1952, z. 40, s. 151.

- Bielat A., *Ocalić Europę. Henryk Sienkiewicz – apologeta chrześcijaństwa i obrońca cywilizacji łacińskiej*, Sandomierz 2012.
- Bocheński J.M., *Religia w Trylogii*, Kraków 1993.
- Brożek M., *Wstęp*, w: Petroniusz, *Satyryki*, Wrocław 1968.
- Bujnicki T., *Wstęp*, w: H. Sienkiewicz, *Bez dogmatu*, Wrocław 2002.
- Bujnicki T., *Pozytywista Sienkiewicz. Linie rozwojowe pisarstwa autora „Rodziny Polanieckich”*, Kraków 2007.
- Burdziej B., *Żydzi w listach Henryka Sienkiewicza*, w: *Sienkiewicz dzisiaj. Formy (nie)obecności*, red. B. Burdziej, E. Owczarz, Toruń 2010.
- Cieślak S., *Wiara pozytywistów: Orzeszkowa, Konopnicka, Prus, Sienkiewicz*, Łódź 2010.
- Groten-Sonecka E., *Światła i cienie „Bez dogmatu”*, „Pamiętnik Literacki” 1952, z. 40.
- Kłosińska K., *Powieści o „wieku nerowym”*, Katowice 1988.
- Łapiński W., *Sienkiewicz a religia. Małżeństwo z rozsądku?*, w: *Sienkiewicz polityczny. Sienkiewicz ideologiczny*, red. M. Gloger i R. Koziółek, Warszawa 2016.
- Motywy religijne w twórczości Henryka Sienkiewicza*, red. L. Ludorowski, Kielce 1998.
- Parandowski J., *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Londyn 1992.
- Sienkiewicz dzisiaj: formy (nie)obecności*, red. B. Burdziej i E. Owczarz, Toruń 2010.
- Sienkiewicz dzisiaj: studia i szkice*, wyb. dok. i oprac. T. Jodełka-Burzyński, red. J.Z. Jakubowski, Warszawa 1968.
- Sienkiewicz H., *Bez dogmatu*, Warszawa 1988.
- Sienkiewicz H., *Quo vadis*, Warszawa 1902.
- Stoff A., *Zagłoba sum! Studium postaci literackiej*, Toruń 2006.
- Szargot B., *Wiek kłęski: studia o „Rodzinie Polanieckich” Henryka Sienkiewicza*, Piotrków Trybunalski 2013.
- Świętosławska T., *Quo vadis? Henryka Sienkiewicza: od legendy do arcydzieła*, Łódź 2016.
- W kręgu „Quo vadis”*, red. R. Kotowski i J. Miziołek, Kielce 2017.
- Wokół „Quo vadis” : sztuka i kultura Rzymu czasów Nerona*, red. W. Dobrowolski, Warszawa 2001.



Streszczenie  
**Bohaterowie powieści Henryka Sienkiewicza wobec religii  
na przykładzie Leona Płoszowskiego z *Bez dogmatu*  
i Petroniusza z *Quo vadis***

Artykuł, przez porównanie dwóch wyrazistych postaci z powieści Sienkiewicza: Leona Płoszowskiego z *Bez dogmatu* oraz Petroniusza z *Quo vadis*, stanowi próbę ukazania postaw bohaterów, jakie przyjmują oni wobec religii.

W odróżnieniu od wielu innych postaci z dzieł tego autora, nie uznają oni chrześcijańskiego modelu życia za jedynie słuszny – Petroniusz pozostaje przy pogańskich wierzeniach, w których się wychował, Płoszowski zaś, mimo tęsknoty za ściśle zarysowanymi zasadami wyznania katolickiego, ostatecznie wyzeka się ich i pozostaje przy całkowitym zwątpieniu w prawa rządzące wszechświatem.

Obaj bohaterowie ponoszą swego rodzaju klęskę: Płoszowski nie odnajduje celu życia i nie dostrzega w nim żadnego sensu, Petroniusz zaś nie widzi sposobu porozumienia między nim a otoczeniem, pogrążającym się w chaosie i podlegającym przemianom, których rezultatu nie można być pewnym.

Summary  
**The characters from Henryk Sienkiewicz's novels towards religion  
as exemplified by Leon Płoszowski from *Without Dogma*  
and Petronius from *Quo Vadis***

Aim of this text is to show different attitudes towards religion of two expressive characters, created by Sienkiewicz: Leon Płoszowski from "Bez dogmatu" and Petroniusz from "Quo vadis" through their comparison. Unlike many other, created by this author, characters – they do not value Christian model of life, at least not as an only right way of live. Petroniusz stays with pagan beliefs, that he was raised into. Płoszowski, beside missing some strict rules of catholic church – in the end completely resends laws that rule the universe in general. Both characters suffer some kind of defeat: Płoszowski can't find any meaning and sense in life, Petroniusz can't think of any understanding between him and the surrounding world, that collapses into chaos and rapid changes – with no certain results.