

W kościele i klasztorze. Instytucje religijne w sekularyzującym się świecie *Emancypantki* i *Emancypantek* Bolesława Prusa*

In the Church and the Monastery: Religious Institutions in a Secularizing World of *Emancypantka* and *Emancypantki* by Bolesław Prus

DAMIAN WŁODZIMIERZ MAKUCH

Uniwersytet Warszawski, Polska

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9488-5035>

e-mail: dwmakuch@uw.edu.pl

Abstract. This article presents an overview of the institutions, places, and people associated with the Church in Bolesław Prus's *Emancypantki*. This new interpretation of the novel begins with an analysis of the changes introduced in the second volume between the serialized edition from 1890–1893 (titled *Emancypantka*) and the final version of the novel from 1903. It turns out that in the first edition, the influence of religious culture on Magdalena Brzeska's coming of age was much more pronounced – and not necessarily positive – as it bore the hallmarks of oppression and contributed to the protagonist's crisis. Although Prus partially softened this criticism in the final version, his work still presents a story of secularization – the division of reality into the secular and the religious. The author of this article therefore considers *Emancypantka* to be a story about the Church attempting to maintain its position in the face of an onslaught of alternative ways of explaining the world.

Keywords: Bolesław Prus, *Emancypantki*, *Emancypantka*, secularization, Church, secular age

Abstrakt. W artykule przedstawiono obraz instytucji, miejsc i osób związanych z Kościołem w *Emancypantkach* Bolesława Prusa. Nowa interpretacja powieści rozpoczyna się od analizy

* Druk tomu sfinansowano ze środków Instytutu Językoznawstwa i Literaturoznawstwa UMCS. Wydawca: Wydawnictwo UMCS. Dane teleadresowe autora: Wydział Polonistyki, Uniwersytet Warszawski, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-937 Warszawa, Polska; tel. +48 (22) 552 10 20.

zmian, jakie zostały wprowadzone w drugim tomie między edycją prasową z lat 1890–1893 (pt. *Emancypantka*) a wersją ostateczną z 1903 roku. Okazuje się, że w pierwodruku wpływ kultury religijnej na dojrzewanie Magdaleny Brzeskiej był znacznie wyraźniejszy, a do tego niekoniecznie pozytywny, nosił bowiem znamiona opresji i przyczynił się do kryzysu bohaterki. Choć Prus częściowo złagodził krytykę w wersji ostatecznej, to jego utwór wciąż przedstawia historię sekularyzacji, podział rzeczywistości na świecką i religijną. Autor artykułu uważa więc *Emancypantki* za opowieść o Kościele, który próbuje utrzymać pozycję w obliczu ofensywy innych sposobów wyjaśniania świata.

Słowa kluczowe: Bolesław Prus, *Emancypantki*, *Emancypantka*, sekularyzacja, Kościół, epoka świecka

Jeszcze w trakcie publikacji *Emancypantki* w „Kurjerze Codziennym” (od 31 grudnia 1890 do 11 października 1893 roku) i zaraz po wydaniu książkowym *Emancypantek* (koniec 1893 roku, z datą o rok późniejszą) pojawiały się recenzje obwieszczające – w wersji skrajnej – nawrócenie Bolesława Prusa albo – w wersji umiarkowanej – wyraźną zmianę jego poglądów na religię (por. Pieścikowski, 1970, s. 174–177; Kulczycka-Saloni, 1975, s. 430–431). Krytycy, a za nimi późniejsi badacze koncentrowali się przy tej okazji na wykładach Dębickiego zwykle traktowanych jako wyraz poglądów Prusa¹. Tymczasem od końca XX wieku nasila się tendencja, aby osłabiać rezonerstwo profesora², a także ograniczać wpływ jego wykładów na losy postaci. Dla wymowy powieści ważniejsza okazuje się lektura *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis – fabularnie i interpretacyjnie łączona z klasztornym ogrodem³. W konsekwencji coraz wyraźniej odróżnia

¹ Wykorzystywanie wykładów Dębickiego jako kluczowego materiału do analizy światopoglądu Prusa ma długą historię; powraca od pierwszych ujęć monograficznych (Włodek, 1918, s. 277–289; Araszkiewicz, 1947), przez klasyczne ustalenia zasłużonych prusologów (Fita, 1987, s. 22–30), aż po syntetyczne prace XXI wieku (Gloger, 2007, s. 74–75; Sobieraj, 2016).

² Już Michał Głowiński (1973, s. 212) podkreślił, że wykłady Dębickiego nie dublują głosu narratora. Następnie Jan Tomkowski (1993, s. 349, 358) przedstawił filozofię profesora jako wyraz jego mizantropii i lęku przed chorobą, a Aneta Mazur (2001, s. 197–198) uznała argumenty Zdzisława za dopełnienie wykładu i część wątpliwości samego Prusa. Myśl tę wzmacnił jeszcze Tadeusz Budrewicz (2003, s. 97–125), udowadniając, że Dębicki mówi językiem współczesnych pisarzowi filozofów, a listę potencjalnych odwołań i intertekstów rozwija z powodzeniem Tomasz Sobieraj (2016, 2018). Najradzykalniejsza wydaje się interpretacja Dariusza Trzeźniowskiego (2009), który uważa komiczny wygląd oraz nieporadne zachowania i wypowiedzi bohatera za autorskie sygnały dystansu wobec jego „systemu”.

³ Dosyć wcześnie dostrzeżono komplementarność doświadczeń klasztornych względem lekcji Dębickiego (Szwejkowski, 1972 [pierwotruk 1947], s. 268–269; Pieścikowski, 1989). Lekturę Tomasza à Kempis szczególnie dowartościowali Tomkowski (1993, s. 288–291) oraz Renata Stachura (1998, s. 219–227), która stwierdza, że dla Madzi lektura książki okazuje się ważniejsza od wykładów Dębickiego.

się filozofię świeckiego nauczyciela od chrześcijańskiego poradnika czytanego z polecenia szarytki⁴.

Idąc tropem tych ustaleń, chciałem przedstawić obraz instytucji, miejsc i osób związanych z religią w *Emancypantkach* Bolesława Prusa, aby zrekonstruować stosunek autora do Kościoła. W analizie skupiam się przede wszystkim na drugim tomie powieści, zwykle pomijanym tak w badaniach nad światopoglądem Prusa, jak w interpretacjach utworu.

Madzia po raz pierwszy spotka się z przedstawicielem Kościoła właśnie w Iksinowie. Wszakże zanim do akcji wkroczą szarytki, o duszę protagonistki zawalczy zaprzyjaźniony z Brzeskimi proboszcz. Jego rolę w duchowym dojrzewaniu bohaterki uchwycić można wyraźniej po zestawieniu pierwodruku prasowego powieści z jej drugim wydaniem z 1903 roku, co od niedawna jest dużo łatwiejsze niż przed laty dzięki edycji krytycznej powieści opracowanej w ramach *Pism wszystkich*⁵.

Od rozprawy Edwarda Pieścikowskiego (1970, s. 74) wiadomo, jak bardzo zmienił się drugi tom *Emancypantek*. Prus w stosunku do pierwodruku skreślał całe rozdziały, ucinął repliki dialogowe, cenzurował fantazje... Najważniejszy okazał się „retusz” portretu Magdaleny (Pieścikowski, 1970, s. 83–84). Prus usunął wzmianki o jej pozytywistycznych lekturach oraz erotycznej fascynacji Norskim, aby w zakończeniu utworu bohaterka mogła przywdziać habit szarytki⁶. Autor rozprawy wiąże wprowadzone zmiany z wpływem krytyki katolickiej oraz z „przewrażliwieniem pisarza, z jakimś purytaniem, głównie na tle religijnym” (1970, s. 92).

Według badacza wpływ autocenzury nie ominął kreacji proboszcza. W wersji ostatecznej ksiądz wydaje się „dobrodusznym dziwakiem”, podczas gdy w pierwowzorze był wyznawcą filozofii „nie zawsze [...] sympatycznej, nie zawsze też w pełni

⁴ Tę różnicę znoszą interpretacje wydobywające wymiar ewangeliczny wykładów Dębickiego (Obsulewicz, 2003, s. 139–143; Obsulewicz-Niewińska, 2008, s. 355–358; Cieślak, 2010, s. 145).

⁵ Nowe wydanie *Emancypantek* Prusa (2015, 2017b) zawiera odmiany tekstowe utworu. Aby je uwzględnić w przypisach, dalej lokalizuję cytaty z książek w nawiasach według prezentowanego wzoru: E_p – pierwotny druk w „Kurjerze Codziennym” (w wybranych fragmentach zbieżny z wydaniem sygnowanym datą 1894), E₂ – drugie wydanie z 1903 roku; liczbami rzymskimi informuję o numerze tomu (tom I i II znajdują się w książce z 2015, tom III i IV z 2017 roku), a arabskimi o stronie, z której pochodzi przytoczenie.

⁶ Tę interpretację Pieścikowskiego (1970, s. 91) podzielali niektórzy badacze (Szweykowski, 1972, s. 268–269; Cieślak, 2010, s. 140–151). Wystarczy jednak przypomnieć żywoty świętych czy gwałtowne „nawrócenia” bohaterów Prusa, aby podważyć konieczność tych zmian, nawet jeśli uznać – co wydaje się kontrowersyjne – że Prus chce Magdalenę zrobić „czystą” szarytką. Bo czy przyszła zakonniczka nie mogłaby odczuwać pożądania, a nawet zgrzeszyć przed pójściem do klasztoru? Czy nie wolno jej było być pozytywistką wierzącą w Boga, co przecież się zdarzało nawet księżom pokroju Franciszka Krupińskiego? Sądzę, że Prus wprowadza zmiany nie tylko w trosce o wybielenie bohaterki.

zgodnej z nauką Kościoła” (Pieścikowski, 1970, s. 92)⁷. Następnie Pieścikowski przytacza rozbudowany fragment rozmowy Magdaleny z duchownym z końca tomu, niestety, już w ogóle go nie komentuje. Tymczasem – jak postaram się udowodnić – analiza usuniętych scen może stać się podstawą nowej interpretacji powieści.

1. MROczne OBlicze Proboszcza

W *Emancypantce* i pierwszym wydaniu *Emancypantek* proboszcz odbywa poważną rozmowę z Magdą, a potem zaleca jej spowiedź. Dialog postaci następuje bezpośrednio po naradzie u Brzeskich, na której bliscy i rodzina debatują, czy Madzia powinna wracać do Warszawy. Podczas dyskusji matka dziewczyny i ksiądz tworzą wspólny front, zbudowany na fundamencie religii.

Pani Brzeska konsekwentnie wymaga od córki postępowania zgodnego z chrześcijańskim obyczajem: karci ją za zaniedbanie modlitwy i nakazuje wizytę w kościele w podzięce za wyzdrowienie. Dziewczyna zgadza się, „aby spełnić wolę matki, bynajmniej nie ze szczerego natchnienia” (E₂ II/419), ponieważ: „w duszy wątpiła, czy w kościele można gorliwiej modlić się aniżeli pod otwartym niebem” (E₂ II/419). Religijność doktorowej w pierwodruku jest jeszcze wyraźniejsza. Opowiadając mężowi o pozytywistycznych książkach Madzi, kobieta krytykuje je właśnie z perspektywy religijnej. Szczególnie martwi ją broszura Darwina, „którego czytać zakazuje kościół, jako szerzyciela ateizmu...” (E_p II/635). Przy okazji pani Brzeska opowiada o swoich młodzieńczych lekturach. Znajdowały się wśród nich – obok tomików polskich romantyków i paryskich romansów – *Żywot świętej Genowefy* i... dzieło Tomasza à Kempis (E_p II/634). Zachwyty Magdaleny *O naśladowaniu Chrystusa* jest więc sugestią, że idzie ona w ślady własnej matki⁸.

Doktorową łączy z księdzem bliska więź, utrzymywana być może nie tylko z gospodarskiego obowiązku. W jednej ze scen major wypomina proboszczowi młodość, w której miał być nieobojętny płci przeciwnej (por. E₂ II/519). Przypomnijmy też, że iksinowski kaznodzieja ma poprzednika: księdza z *Placówki*, któremu na drodze do posługi stają zielonawe oczy pani Teofilowej (Prus, 2016, s. 227–229), oraz następcę: kleryka Podolaka z *Przemian* (Prus, 2019, s. 187–188), kuszonego przez święte oczy Pauliny Klęskiej. Podczas wspomnianej narady pani Brzeska i proboszcz porozumiewają się właśnie za pomocą intymnej wymiany

⁷ Choć zdarzały się głosy odmienne, np. że w *editio ultima* Prus przedstawia „ciasnego w swych poglądach księdza” (Kulczycka-Saloni, 1975, s. 418).

⁸ To podobieństwo między kobietami zauważa doktor Brzeski („To energia, którą odziedziczyła po tobie”, E_p II/633). Rzeczywiście matka Madzi jest jak córka osobą niezwykle emocjonalną, przywiązującą nadmierną wagę do tego, co myślą inni ludzie.

spojrzeń. Najpierw ksiądz naglony mruganiem doktorowej przypomina Madzi czwarte przykazanie i nakazuje posłuszeństwo względem woli matki, potem wzrokiem daje znać gospodyni, że choć narada kończy się decyzją o wyjeździe, spróbuje jeszcze porozmawiać z jej córką (E_p II/649).

Usunięty z drugiego wydania *Emancypantek* rozdział *Zbudzone wątpliwości* rozpoczynał się następująco:

Ku wieczorowi Madzia siedziała sama w altanie. Oparła łokcie na stole, brodę na rękach i patrzyła w słońce, które już zachodziło między domy i drzewa. Nie myślała, tylko czuła – tęsknotę, która w jej duszy przybrała formę nieznanej melodii, poważnej jak szum lasu, jednostajnej jak szmer wody w strumieniu.

Wtem, między nią i purpurowym blaskiem, stanęło coś czarnego. Madzia ocknęła się i spostrzegła proboszcza. Chciała jeszcze wsłuchiwać się w melodię, ale ta już ucichła; chciała przypomnieć ją sobie – lecz melodia już zatarła się w pamięci i zostawiła po sobie tylko tęsknotę.

– Modlisz się? – spytał proboszcz, uderzony wyrazem jej twarzy.

– Nie... – zresztą – czy ja wiem? (E_p II/649)

Na kilka dni przed opuszczeniem Iksinowa bohaterka przeżywa stany quasi-mistyczne, bo potrafi wyłączyć intelekt w akcie kontemplacji. Bezprzedmiotowa tęsknota, oddana tutaj za pomocą tajemniczej melodii, odsyła do dźwięków płynących ze świata duchowego. Kontakt z naturą i wyostrożone czucie sprawiają, że Madzia słyszy coś na kształt pitagorejskiej harmonii sfer, która potwierdza porządek stworzenia. Bohaterka może usłyszeć echo kosmicznej symfonii także dlatego, że po franciszkańsku afirmuje świat. Niczym biblijny prostaczek „widzi rzeczy ukryte przed mądrymi” (Obsulewicz, 2003, s. 146). Wpływ duchowości biedaczyny z Asyżu, rozpoznawany już w pracach nad Prusem (Fita, 1987, s. 17, 28, 39; Cieślak, 2010, s. 111–112), potwierdzają także przejawy troski Madzi wobec ptaków, ulubionych braci mniejszych Świętego⁹.

Co istotne, zgodnie z pierwotnym zamysłem Prusa dziewczyna oddaje się kontemplacji jeszcze zanim trafi do ogrodu szarytek. Uniesienie kojarzone z klasztorną samotnią to nie tyle nowa forma duchowości, ile powrót do religijności naturalnej, intuicyjnej, pierwotnej, „dalekiej od formalnie manifestowanej pobożności” (Obsulewicz-Niewińska, 2008, s. 355). Wyrastającej dodatkowo z tradycji domowej – przecież i ojciec bohaterki, zdroworozsądkowy i sceptyczny lekarz, w kościele „za-myślony patrzył w okno nad wielkim ołtarzem, skąd padały smugi światła” (E₂ II/421).

⁹ W dzieciństwie Madzia modli się, widząc dobroć ptaków (E₂ II/419), a w trakcie pobytu w Iksinowie pojawia się wątek uratowanej ptaszyny, wzmagający w bohaterce nastrój religijny (E₂ II/562). Nawet narrator tak opisuje ptaki, jakby brały udział w mszy (E₂ II/421).

Równie ważne, że duchowe upojenie pensjonarki przerywa właśnie ksiądz. Niczym czarny charakter z powieści gotyckiej zasłania ciemną sylwetką purpurowy blask zachodzącego słońca. Nic dziwnego, że bohaterka nie umie odpowiedzieć na zadane przezeń pytanie: jej modlitwa bez słów różni się od tych, których uczył ją pierwszy nauczyciel religii.

Proboszcz nie tylko wygląda groźnie, ale też mówi rzeczy mało przyjazne. Wymaga od Magdy szczerości jak na spowiedzi, a następnie bezceremonialnie wypytuje o powody wyjazdu i – ignorując jej narastający dyskomfort – każe zwierzać się z najintymniejszych myśli. Jego sądy trudno pogodzić tak z doktryną kościelną, jak ze światopoglądem Prusa. Duchowny stwierdza bowiem, że do małżeństwa miłość nie jest potrzebna, klęskę Pani Latter skwituje jej „małą wiarą”, altruistyczne odruchy Madzi odrzuci darwinistycznym hasłem: „życie jest bojowaniem”. Argumenty odpiera hasłowo, odradzając pogłębione podejście do wiary: „[w] tych sprawach nie trzeba ani zanadto mędrkować”, „[r]ób, co nakazuje Bóg i sumienie, ale strzeż się zbyt głębokich zaciekań”, „módl się i pracuj”. Po tej spowiedzi z przymusu ksiądz zaordynuje bohaterce spowiedź sakramentalną i uczestnictwo w wotywie przed odjazdem (por. E_p II/650–651). Podkreślmy: obecność Madzi na drugiej mszy opisanej w powieści znowu jest wynikiem nacisku, a nie samodzielnej decyzji.

Z perspektywy tej usuniętej rozmowy zachowane sceny z udziałem księdza obnażają ironiczny lub krytyczny stosunek Prusa do postaci. Lekkość, z jaką podchodzi proboszcz do zachowań majora, czy niemal hazardowe przywiązanie do gry w szachy można jeszcze usprawiedliwiać wadami charakteru. Gorzej, że gdy proboszcz występuje w roli autorytetu, to jego działania tłumaczą się raczej interesem i ambicjami, a nie kodeksem religijnym.

Tak dzieje się choćby z koncertem aktorów, którzy – co oburza część prowincji – żyją w związku niesakramentalnym. Łaskawe podejście księdza do tej sprawy wynika nie tyle z jego liberalizmu, ile z korzyści majątkowych. Opowieść o wydarzeniu zaczyna on od stwierdzenia: „Co to za zasługa przed Bogiem, [...] złożyć tyle pieniędzy na kościół” (E₂ II/490), a i wcześniej z entuzjazmem reaguje na dużą sumę datków (powiększoną, o ironio, przez Miętlewicza nazywanego w pierwodruku *libre penseur* (E_p II/669)).

Sprawy obyczajowe proboszcz ocenia zgodnie z regułami prowincjonalnej obyczajowości. Związek Eufemii i Cynadrowskiego uważa za niestosowny, bo są mu przeciwni rodzice dziewczyny (E₂ II/483). Przychylniejszy jest Krukowskiemu, doceniając majątek i nazwisko konkurenta (E₂ II/519) i żałując, że Madzia odrzuca jego oświadczenia (E_p II/650). Nie przeszkadza mu to wstrzymać się z zapowiedziami ślubu naręczonych pod naciskiem rodziców Femci, którzy chcą uniknąć skandalu po samobójstwie listonosza (por. E₂ II/530, II/537).

Ksiądz chwali wolę boską, wyprowadzoną z dekalogu uległość rodzicom, ale używa religijnych formuł w osobistych potyczkach i nie uznaje „żartów tam, gdzie chodzi o kwestie religijne” (Włodek, 1918, s. 269). Domniemane cuda (jak w przypadku „uzdrowienia” udawanej paralityczki, Krukowskiej) wykorzystuje, żeby utrzyć nosa „niedowiarkom” (E₂ II/416). Nawet w piętnowaniu majora, największego antyklerykała w tomie, zachowuje się dosyć pryncypialnie. Gdy po śmierci Cynadrowskiego emerytowany wojskowy kurzy fajkę, odmawiając pod nosem pacierz, ksiądz nazywa to „wszetecznictwem” (E₂ II/519). Nie dostrzega przy tym, że sam rozgrzeszył samobójcę szachowym laufrem, a i to nie udało by się, gdyby nie trzeźwa ingerencja jego (nie)przyjaciela. Innym razem z oburzeniem reaguje na wypowiedź majora, ni stąd, ni zowąd łapiąc przedmówcę za słówka i podkreślając swoją wyższość nad lekarzem: „Do chorego jeździ tylko ksiądz z Panem Bogiem... a doktor jeździ do pacjenta” (E₂ II/575). Nie tylko na szachownicy, ale i w dyskusjach między mężczyznami świat kościelnych reguł ściera się z wojskowym praktycyzmem, świątobliwość z rubaszością. Żadna utarczka nie może skończyć się zwycięstwem lub pogębieniem przeciwnika, ponieważ oznaczałoby to koniec gry, a ta jest dla obu priorytetem. Duchowny potrzebuje radykała, by go pouczać, antyklerykał księdza, żeby go krytykować.

Podsumujmy – choć kreacja proboszcza uległa z czasem rozjaśnieniu, to nie zniknęły jej ciemne strony. Ksiądz wierzy w rządy Opatrzności, rozumie ją jednak jako pochwałę *status quo* i niechęć do zmian. Konserwatywny duchowny przywiązał się do patriarchalnego porządku i fasadowej moralności prowincjonalnego miasteczka. Trudno uznać, aby była to postać obdarzona autorską sympatią. Na pewno wobec przedstawiciela Kościoła dystansuje się Magdalena – zarówno w usuniętej scenie, jak i za pośrednictwem subtelniejszych gestów. Dla przykładu: proboszcz na kartach powieści pojawia się po raz pierwszy wraz z gośćmi, którzy witają wstającą po chorobie Magdalenę. Ofiaruje jej wówczas święty medalik, o którym i narrator, i bohaterka w biegu akcji zapomną.

2. SKANDALE NA MSZY I NA KONCERCIE

Równie ambiwalentny jest obraz kościoła. Choć świątynia stanowi dosłowne i metaforyczne centrum Iksinowa, to sakralność tej prowincjonalnej osi świata zanika.

W złudzeniach, jakim ulegają bohaterowie, budynkowi grozi zniszczenie. Uścisk Magdaleny prowadzi wolnomysłnego Miętlewicza do zawrotu głowy, przez który „zachwiały się wieże kościelne” (E₂ II/459). Z kolei zazdrość o nią może na poziomie fantazmatycznym doprowadzić do wybuchu i destrukcji („Gdyby uczucia pana Miętlewicza dały się w owej chwili zamienić na dynamit, kościół

w Iksinowie, okalające go budynki, a może część rynku należałyby dziś do wspomnień” E₂ II/424). Dystans do miejsca pojawia się nawet w opisach, gdy narrator przeciwstawia świątynię naturze: „Armia szarych obłoków od zachodu na wschód posuwała się [...] tak nisko, iż niektóre zdawały się rozdzierać o wieżyczki kościelne” (E₂ II/445).

Również nabożeństwa w *Emancypantkach* opisano w sposób niejednoznaczny. Nawet jeśli msza święta może pogłębiać doznania duchowe, to jej potencjał często się rozprasza, co szczególnie dotkliwie odczuwa Madzia. Podczas sumy przez zgromadzonych przechodzi „fala pobożnego uniesienia”, ale protagonistkę ta ekstaza omija (E₂ II/421). Zresztą ludowe śpiewy szybko zmieniają się w katonię, co nienajlepiej świadczy o uwadze zebranych (E₂ II/424). Podobnie zostaje opisana procesja. Początkowo narrator przedstawia ją podniosłe: „rozkołysana ciżba jest rzeczywistą falą, która kurczy się i cofa wobec złotej monstrancji; jak przed wiekami pod Chrystusową stopą uciszało się burzliwe jezioro” (E₂ II/425). Za chwilę jednak duchowa wspólnota okaże się złudzeniem. Stłoczenie ludzi rozochoca dzieci, które dla zabawy skaczą w tłum, co frustruje kobiety pokrzykujące: „łajdaki” i „antychrysty potępione” (E₂ II/425).

Religijność prowincji, tak jak w przypadku wielu postyczniowych powieści obyczajowych (np. *Cnotliwych Orzeszkowej*), okazuje się pozorna i fasadowa. Poza anonimowym bigoteryjnym ludem w kościele przebywają też przedstawiciele lokalnej inteligencji. W trakcie nabożeństwa nieustannie ze sobą rozmawiają i przypatrują się sobie nawzajem. Świątynię traktują jak miejsce spotkań, okazję do flirtu, szansę na podreperowanie statusu. W prowincjonalnym kościele, tak jak podczas kwesty wielkanocnej opisanej w *Lalce* (Paczoska, 2012, s. 107–136), obowiązują reguły teatru życia codziennego, który wymaga przyjęcia odpowiedniej roli i rekwizytu. Być może ksiądz, nakazując Madzi spowiedź przed wyjazdem, próbuje wyzyskać ten teatralny wymiar ceremoniału religijnego, dlatego inscenizuje spektakl publicznego wyznania grzechów. Z pierwodruku dowiadujemy się, że „w chwili, kiedy Madzia klęczała przy konfesjonale, wszystkie ławki kościoła iksinowskiego napełniły się doborową publicznością” (E_p II/669). Spowiedź dziewczyny z wprawą krytyka teatralnego obserwuje podsędkowa, interpretując każdy jej gest.

Nawet potencjalny cud, którego doświadcza Magda w świątyni, można uznać albo za złudzenie, albo pomyłkę. Przypomnijmy, że podczas mszy bohaterka podsłuchuje rozmowę o długach rodziców, wpada w typową dla siebie spiralę samooskarżeń, którą kończy prośba o ratunek do Matki Boskiej.

I nagle stała się rzecz niemożliwa dla mędrców, a zwyczajna dla dusz prostych. Przenajświętsza, która patrzyła dotychczas na siermiężny tłum klęczący u Jej ołtarza, spojrzała na bok i głębokie jak nieskończoność Jej oczy przez chwilę spoczęły na Madzi (E₂ II/423).

Ukształtowanie pierwszego zdania cytatu na obiegową prawdę może sugerować, że narracja przechodzi w typ auktorialny, a wydarzenie „naprawdę” miało miejsce. Szacunek narratora do Matki Boskiej wyrażają wielkie litery zaimków dzierżawczych i podniosłe określenia odnoszone już nie do obrazu, a do postaci, którą reprezentuje. Zdanie można jednak odczytać inaczej, jako wprowadzenie narracji z punktu widzenia „duszy prostej” – Madzi. Rejestrowanie wydarzeń szybko przechodzi w mowę pozornie zależną, z której dowiadujemy się, że według bohaterki krzyk o pomoc usłyszano „w królestwie wiekuistego spokoju”, skąd odpowiedziało „echo” (E₂ II/423), a więc jedynie odbicie jej pragnień.

Konsekwencją zdarzenia jest pomysł założenia pensji, na który wpada Madzia, patrząc na niepełnoletnie „antychrysty” skaczące w falującą procesję, co uznaje za cudowny znak Opatrzności. Powołanie się nie zrealizuje, co sprawia, że cały wątek uznawano za fabularną ślepą uliczkę (Szweykowski, 1972, s. 276; Trzeźniowski, 2009, s. 80). Jednak w prasowym pierwodruku bohaterka wraca do świątyni i przypatruje się obrazowi Matki Boskiej, przypominając sobie jej domniemane zachęty i błogosławieństwa. Tym razem jednak „święte oblicze nad ołtarzem wygląda jak martwe” (E_p II/671). Jakby łaska została cofnięta¹⁰ albo stosunek dziewczyny do sfery *sacrum* uległ zmianie. Bohaterka coraz głębiej zanurza się w metafizycznej samotności, co osłabia jej odporność na nadchodzące materialistyczne nauki Norskiego.

Okalające akcję drugiego tomu sceny nabożeństw przecina jeszcze jedna wizyta w kościele. Magda przybywa tam na wezwanie Eufemii, która – to słowa podsędkówny – chce się przed przyjaciółką wypowiadać. Wyglądająca jak anioł pozytywistka z prowincji ujawnia w trakcie tej konfesji swoje zakłamanie i egoizm (por. E₂ II/524–525). Zarówno kościół, jak i sakrament Eufemia wykorzystuje do własnych celów, profanując i jedno, i drugie. Nie pierwszy to raz w jej wypadku. Przypomnijmy, że w kościele w okładkach książeczki do nabożeństwa nosi *Myśli* Pascala (E₂ II/434), które ma podobno czytywać; podobno – bo narrator ukazuje ją wpatrzoną w obrazy na sklepieniu świątyni (E₂ II/421).

W iksinowskim kościele odczuwalny jest więc „liberalny duch czasu” (E₂ II/529). „Materializuje” go także wątek Sataniella, którego diabelski pseudonim jest w tym kontekście nie bez znaczenia. Zapomina się bowiem, że aktor występuje w refektarzu opuszczonego klasztoru, dotkniętego zapewne kasatą w ramach popowstaniowych

¹⁰ W ten sposób myślała bohaterka w usuniętych rozważaniach z tomu trzeciego: „Potem przypomniała sobie swoją modlitwę w kościele iksinowskim, kiedy jako rekonwalescentka poszła pierwszy raz na nabożeństwo. Była wtedy pewną, że od wakacji założy pensjkę; chciała przecie spełnić dobry czyn i – nie udał jej się! / „Może za tę spowiedź? – rzekła do siebie, rumieniąc się, pomimo nocy” (E_p III/197).

represji. Miejsce koncertu problematyzuje, co i do kogo mówi bohater, oraz jak tę wielopiętrową sytuację komunikacyjną mogli odebrać czytelnicy powieści.

W trakcie uroczystości Sataniello recytuje fragment poematu Adama Asnyka pt. *Orfeusz i Bachantki* z 1880 roku. Cytowana przez Prusa wypowiedź mitologicznego śpiewaka ma w oryginalnym utworze konkretne odbiorczynie – bachantki. To one zmuszają bohatera do stworzenia pieśni, która miałaby zakończyć rządy bóstw podziemnych, wyzwolić orgiastyczną radość z nadejścia wiosny i uświetnić misteria dionizyjskie. Orfeusz intonuje jednak na nutę żałobną: rozpacza po stracie Eurydyki i wspomina dusze cierpiące w królestwie Hadesa. Jego bunt nie bez kozery ma charakter religijny. Śpiewak patronuje orficyzmowi, który w przeciwieństwie do hedonistycznego podejścia bachantek zalecał ascezę. Jego wyznawcom wyrzeczenie się pokus pomaga w wyzwoleniu boskiej części duszy w ciągu metempsychicznych przemian (Spychała, 2003). W wierszu Orfeusz odmawia schylenia głowy przed nowym bogiem. Dla antycznego herosa zatracenie się w misterium Dionizosa oznacza przekreślenie przeszłości, zapomnienie o szczęściu pogrzebanym w podziemiu. Finalnie nieszczęśliwy śpiewak za to, że „bogów wciąż pomiata” (Asnyk, 1939, s. 132) zostanie rozszarpany przez bachantki.

Dla czytelników Asnyka, który już w popowstaniowym *Śnie grobów* (1865) błędził po polskim piekle historii, zrozumiałe było, że smutek bohatera rozumieć trzeba w kontekście powstania. Jak pisał przedwojenny edytor, Henryk Schipper:

Związek między upostaciowaniem w osobie Orfeusza poezji rozmiłowanej w przeszłości i odanej żałobie a dramatem osobistym Asnyka-romantyka, niemogącego się pogodzić z nową rzeczywistością i złamanego przez katastrofę 1863 r. – uderza z całą wyrazistością (Asnyk, 1939, s. 342).

W poemacie Dionizos podsumowuje losy Orfeusza z typową dla poety melancholią połączoną z masochistycznym chwaleniem postępu (Borkowska, 1996, s. 162–173): „Musi zapomnieć ziemia o swych stratach, / Aby na nowo stanęła w rozkwicie...” (Asnyk, 1939, s. 133).

W świecie przedstawionym *Emancypantek* orację Sataniella uznano za oskarżenie biedującego artysty wymierzone w szlachtę i zamożne mieszczaństwo. Aktor obnaża klasową grę pozorów rozgrywającą się w trakcie koncertu charytatywnego. Jego „boleści” „urąga” „bezwstydne wesele” radującego się tłumu (E₂ II/473). Gorąca przemowa odgrywa też rolę szatańskiego kuszenia w stosunku do przyszłego samobójcy – Cynadrowskiego – który w trakcie występu wybiega z płaczem, widząc, że jego nadzieje na związek zostają pogrzebane, właśnie z powodu różnic klasowych.

Dla czytelników *Emancypantek* wszystkie te znaczenia kumulują się i wzmacniają. Głównie dlatego, że Prus na miejsce akcji wybiera zsekularyzowany klasztor, a na osobę mówiącą – diabolicznego mówcę. Skandal wywołany przez Sataniella

polega na zdemaskowaniu duchowej i politycznej pustki polskiej prowincji. Klasy posiadające cechuje nie tylko dionizyjska chęć użycia, lecz także amnezja albo ślepotą. Nie dostrzegają oni, że ich radosne zabawy rozgrywają się w zdesakralizowanym miejscu zaborczej przemocy. W opuszczonym klasztorze, zamienionym w miejsce podrzędnego spektaklu, małomiasteczkowy diabeł rzuca im w twarz akt oskarżenia.

Jak widać, w kościele i klasztorze panują identyczne reguły społecznej gry, dlatego sceny mszy oraz koncertu można postrzegać jak lustrzane odbicia. Prus w obu przypadkach pokazywałby, że dawniej święte centrum zostaje sprofanowane i wykorzystane w świeckich celach. *Emancypantki* okazują się więc opowieścią o postępującej sekularyzacji.

3. UDREKA SPOWIEDZI I HISTORIA GRZECHU

Dlaczego więc „wieża iksinowskiego kościoła, błyszcząca w słońcu” (E₂ II/581) jest ostatnim, co widzi zapłakana Magda, wyjeżdżając z rodzinnego miasteczka? W wydaniu ostatecznym obraz ten ma charakter idylliczny, kościół staje się metonimią domu. W pierwodruku sentymentalność sceny jest iluzoryczna.

Pisarz wyeliminował bowiem jeden z wątków biografii duchowej Magdaleny związany z Kazimierzem, który w pierwszym tomie „[s]chwycił ją za rękę, objął wpół i namiętnie przycisnął” (E_p I/356). Od tej pory w damie klasowej narasta erotyczne napięcie. Bohaterka fantazjuje, że gdyby mężczyzna „ją drugi raz tak przycisnął do siebie, umarłaby, ale – jakąś rozkoszną śmiercią” (E_p I/356). Uczucia do Norskiego staną się przedmiotem rachunku sumienia pod koniec tomu drugiego, przed nakazaną spowiedzią. Madzia zastanawia się, czy pragnienia wywołane przez Kazimierza to grzech, z którego należy się spowiadać, mimo że za „grzech uczynkowy” już dostała rozgrzeszenie. Odprawiła też pokutę, która wydaje się bohaterce absurdalna, bo za bycie pocałowaną miała odmówić trzykrotnie m.in. modlitwę *Chwała Ojcu i Synowi* (E_p II/664).

Zastanawiająca jest już etyczna bezradność dziewczyny wobec rachunku sumienia. Religia nie daje bohaterce żadnego wsparcia w ocenie uczynków, a nadchodząca spowiedź staje się przedmiotem udreki. Madzia boi się, że jeśli jej myśli i uczucia są rzeczywiście grzechem i je zatai, to przyjmując komunię, skaze się na potępienie.

Radzi sobie z tym po pensjonarsku: stawia kabałę, odmawia psalmy pokutne, a w chwili paniki znów szuka ukojenia w naturze: „Dopiero widok drzew ogrodu, dachów i nieba otrzeźwił ją. Drzewa, domy, śmiech dzieci, biegających za parkanem, to jest rzeczywistość” (E_p II/665). Od katuszy sumienia ratuje dziewczynę ogród, który od pierwszego przebudzenia w Iksinowie „ją wołał do siebie” (E₂ II/413). Ważną rolę w podejmowaniu decyzji odegra też panna Cecylia,

prowinjonalny sobowtór Madzi. Wykształcona, empatyczna i wstydliva stara panna, opłakująca tajemniczo zmarłego ukochanego, ostatecznie szukająca ukojenia w Jazłowcu, stwierdza, że: „miłość... przyjaźń... toż to chrześcijańskie obowiązki...” i z nietypową dla siebie pewnością dodaje: „ja wcale bym się nie spowiadała, gdyby życzliwość uważano za grzech. Przecież Chrystus rozkazał nam kochać wszystkich...” (E_p II/667). Ewangelicznej miłości przeciwstawia rygorystyczną postawę wobec ludzi i ciała wynikającą z kościelnych wymagań.

Ostatecznie Madzia albo nie uzna swoich uczuć za grzech, albo świadomie zatai je przed spowiednikiem w usuniętym rozdziale *Pierwszy wyrzut sumienia*. W pierwodruku prasowym oczyma kościelnej publiczności obserwujemy wyznanie win i przyjęcie komunii, które sprawiają bohaterce katusze. Brzeska błędnie, jest na granicy płaczu, próbuje wrócić do konfesjonału, maksymalnie odwleka przyjęcie komunii. Jednak narrator ujmuje te duchowe tortury nie jako gest świętokradczy, ale proces dojrzewania:

To już nie ta Madzia pełna radości, figlarna i słodka, która na ulicach iksinowskich umiała gonić się z dziećmi, a w domach naradzać się, albo płakać z ich rodzicami. To już kobieta dojrzała i samodzielna, która wyjeżdża pracować na chleb i wywozi ze sobą jakąś tajemną a głęboką troskę, naturalnie – żal za Iksinowem.

Ale też i panuje nad sobą: widać to z całej postawy, a nade wszystko z tej zmarszczki na czole. (E_p II/671–672).

Bohaterka już w trakcie rachunku sumienia uświadamia sobie, że człowiek dojrzewa dopiero, „kiedy musi powiedzieć sobie: czy coś jest albo nie jest grzechem?” (E_p II/666). Cichy bunt przeciwko normom pobożności okazuje się – początkowo – rozwojowy.

Z czasem jednak wewnętrzny konflikt między tym, co jest złe według autorytetu Kościoła, a jej własnym zdaniem skutkuje neurozą (por. Tomkowski, 1993, s. 158–159). W bohaterce wzmagą się poczucie grzeszności, bo nie może pogodzić swojej seksualności z idealnym „ja” religii upostaciowionym m.in. w Matce Boskiej (por. Zalewski, 2012, s. 166). Od feralnej spowiedzi aż do końca czwartego tomu Madzię prześladowe obraz iksinowskiego kościoła, ale nie jako wyraz idylli, tylko koszmaru i wyrzutu sumienia (E_p III/184, 192, 197, 207, 229, IV/531, 548, 558). Z każdą natrętną retrospekcją utwierdza się ona w przekonaniu, że zataiła zły uczynek i przyjęła komunię, a więc dokonała świętokradztwa, co boli ją najbardziej, gdy odkrywa prawdziwy charakter Norskiego.

W pierwodruku skażenie „pierwszej naiwnej” (Głowiński, 1973, s. 195) materializmem zostało więc poprzedzone rozczarowaniem religią instytucjonalną. Prus przygotowywał zatem zwątpienie bohaterki. Czytelniczka pozytywistów wcześniej

też musiała spotkać się z poglądami sprymitywizowanymi przez Kazimierza. Także sfera erotyczna nie jest dla niej całkowitym tabu, ponieważ zna ona anatomię „nawet bardzo nieprzyzwoitą” (E_p II/648). Dopiero doznanie metafizycznej pustki oraz niemożność pogodzenia kościelnych nakazów z rodzącymi się pragnieniami ciała zagrażają jej duchowym dogmatom. Zwątpienie bohaterki bierze się więc z przekonania, że z Kazimierzem – demonem (E₂ III/343) i siewcą ateizmu (E₂ III/245) – połączyło ją jakieś zło. Pod koniec pierwodruku tę relację nazywa zresztą sama bohaterka, myśląc z niechęcią o mężczyźnie, „z którym wiązał ją ów grzech ukryty na spowiedzi w iksinowskim kościele i cały świat cierpień, wywołanych jego wykładem filozofii” (E_p IV/548). Gdy w finalnych partiach powieści geniusz uczucia odrzuca oświadczyzny Stefana, mówiąc „należałam do innego” (E₂ IV/495), to – jak pisał Cezary Zalewski (2012, s. 122) – poświadcza ona, że jej związek z Norskim ma charakter „metafizyczny”. W mojej interpretacji utworu Madzi nie chodziłoby jednak o idolatrię (jak u badacza) ani o feralną wizytę w Ogrodzie Botanicznym (jak rozumieją to inni bohaterowie), ale właśnie o zatajone podczas spowiedzi fantazjowanie o uściskach z Norskim, którego konsekwencją jest przekonanie o grzeszności i braku łaski.

Przechodząc na wyższy poziom interpretacji, można uznać, że traumatyczne doświadczenia bohaterki – usunięte z pierwodruku – rzucały cień na pobożność ukształtowaną w kulturze grzechu. Prus pokazywał, że wraz z biegiem akcji asceetyczna religijność kościelna przytłaczała idealistkę na równi ze świeckim światem „społecznej niedojrzałości i przeciwności” (Szweykowski, 1972, s. 250).

4. WIZJA ŚWIATA SZARYTKI

Zgodnie z tak rozwijanym światopoglądem klasztor początkowo jawi się bohaterce jako przestrzeń opresji – grób lub więzienie (por. np. E₂ IV/356, 369). Perspektywa ta ulega jednak zmianie po wizycie u Stelli w „fabryce aniołków” pani Turkawiec. Po powrocie do klasztoru Madzia zestawia w myśli oba miejsca, doceniając spokój i bliskość natury w ogrodzie za zakonnymi murami (E₂ III/369). Godzenie wątpliwej z Kościołem rozpoczyna się więc od zrozumienia, jak niebezpieczny okazuje się Eros wyzwolony z okowów religii. Nic dziwnego, że ślubujące czystość siostry nagle zyskują jej sympatię. Porównanie klasztoru z instytucją pani Turkawiec przypomina dziewczynie, że straciła niewinną religijność: „Przyszło jej na myśl, że tamto pobożne dziecko już umarło” (E₂ IV/370). Spotkanie z ofiarą demonicznego Sataniella potęguje w bohaterce lęk przed konsekwencjami grzechu i zbliża do szarytek.

Jak udowadnia Beata Obsulewicz-Niewińska (2008, s. 347–359), zakonnice są przedstawiane przez Prusa w sposób niezwykle pozytywny, ze znanstwem;

pisarz upatrywał w nich nowego wzoru kobiecości. Warto jednak zauważyć, że jego zdaniem największą zaletą zgromadzenia jest wypływająca z altruizmu dobroczynność, a więc działalność świecka. Przywiązanie do świata doczesnego poświadcza też matka Apolonia, mówiąc wprost o swojej edukacji: „Mój kornet nie zasłaniał mi oczu” (E₂ III/371).

Wbrew powyższej deklaracji teologiczne sądy zakonnicy bliskie są temu, co w drugim tomie głosił proboszcz. Obcowanie z szarytkami i lektura *O naśladowaniu Chrystusa* tylko umacnia w Madzi przekonanie o własnej znikomości, wcześniej zaszczepione przez księdza.

Matka Apolonia od początku strofuje Magdalenę za przywiązanie do spraw ziemskich: zwraca uwagę dziewczynie, że zaniósła Stelli wino dla pokrzepienia ciała zamiast poprosić o spowiedź i zadbać o jej duszę (E₂ III/370). Siostra chętnie poucza *ex cathedra*. Zaniepokojona stanem bohaterki zapowiada: „[g]dy człowiek nie umie sam powrócić, Bóg zastępuje mu drogę...” (E₂ III/371). Sceptycyzm Madzi kontruje zaś przekonaniem: „Bóg nie odmówi ci swej łaski” (E₂ III/407). Na każdą przestrogę Apolonii, także wzmiankę o Oblubienicach Chrystusa (E₂ III/405), słuchaczka reaguje przerażeniem i pogębieniem...

Zakonnica dosyć ponuro przedstawia powołanie zgromadzenia. Jej zdaniem szarytki to ułomne istoty gorsze od innych, zrażone do świata, które jak ptak do latania rodzą się do służenia. Siostra uznaje niesienie pomocy za rodzaj instynktu, a więc niemal egoizm, przez co – wedle jej wykładni – dobre uczynki zakonnic nie gwarantują im zbawienia (por. E₂ IV/406–407).

Podsuwana Madzi lektura Tomasza à Kempis jest przedłużeniem tych poglądów opartych na wyrzeczeniu i rezygnacji. Początkowo zresztą panna Brzeska czyta tekst niezbyt wnikliwie, ignorując jego sens symboliczny, podkładając pod ogólne nauki konkretne postaci i wydarzenia. W utworze medytacyjnym szuka łatwych do odcyfrowania prorocत्व, wróżb, porad (por. E₂ IV/471–476). Jak po „objawieniu” Matki Boskiej, tak i teraz spragniona jest cudownych znaków. Zrazu ascetyczny maksymalizm płynący z książki łagodzi jeszcze „chłodniejsza rozważa” przypominająca Madzi, że „walczy ze złudzeniem” (E₂ IV/476). Jednak z czasem lektura potęguje w niej poczucie „obojętności dla spraw ziemskich” (E₂ IV/480), sprawia, że „[d]usza jej coraz głębiej zatapiała się w niebie; w pamięci coraz dokładniej zacierają się stosunki ziemskie” (E₂ IV/483). W efekcie wzrasta w niej niechęć do świata doczesnego. Protagonistka przemienia się „zgodnie z paraboliczną, manichejsko-gnostycką wykładnią” w uduchowioną istotę, zagubioną i uwikłaną „w międzyludzkiej materii świata” (Mazur, 2016, s. 259). Pokłada jedyną nadzieję w życiu wiecznym i jak mantrę powtarza słowa, które spodobałyby się matce Apolonii, ale niekoniecznie zgodne były z doczesną misją szarytek (Obsulewicz-Niewińska, 2008, s. 355–357): „Co tylko Bogiem nie jest, niczym jest i za nic poczytane być powinno” (E₂ IV/481).

W tym kontekście trzeba też przypomnieć ostatnie słowa z prasowego pierwodruku powieści. Po zdaniu „Tylko Bóg wie o tym” matka Apolonia dodawała jeszcze: „On jeden panuje nad sercami wybranych” (E_p IV/592). Według Pieścikowskiego (1970, s. 95–96) dopowiedzenie podkreślało, że Magda została wybrana przez Boga, więc raczej nie wróci do Solskiego. Zdanie to czytam inaczej. Jest dla mnie ekspresją nadziei, pragnień i poglądów zakonnicy, konsekwentnym uznaniem przez nią boskiej wszechmocy. Dla staruszki Bóg wpływa na świat, wtrąca się w rzeczywistość, decyduje, co dzieje się w ludzkim sercu. Siostra mówi nie o kierowaniu, ale o „zastępowaniu drogi”, nie o wsparciu, ale o relacji władzy wyrażonej czasownikiem „panować”. Wedle jej poglądów uczucia Magdy nie byłyby już podległe wyłącznie jej woli.

Zgadzam się z Anetą Mazur (2016, s. 259), której nie wydaje się, żeby w powieści „model życia w mistycznym odurzeniu był propagowanym wzorcem”¹¹. Dlatego trudno uznać wypowiedź zakonnicy za w pełni zgodną z intencją autora. Rozmowy Solskiego, Dębickiego i majora z matką Apolonią – patrzącą na wszystkich mężczyzn z wyższością osoby wtajemniczanej – rozgrywałaby się na tej samej płaszczyźnie, co iksinowskie dyskusje z końca drugiego tomu. Ponownie obserwujemy bitwę o duszę bohaterki, w której strona kościelna próbuje zabezpieczyć swoje wpływy. Wynik tej psychomachii rozpisanej na powieściowe postaci pozostawał jednak nierozstrzygnięty.

5. WNIOSKI I ZADANIA

Emancypantka to tekst wyjątkowy w dorobku Prusa, ponieważ jak żaden inny ukazuje ciemne strony instytucji religijnych końca XIX stulecia. Wpływ Kościoła na dojrzewanie Magdaleny Brzeskiej można bowiem odczytać jako formę opresji. Świadomość bohaterki kształtuje kultura katolicka, która dzięki wysiłkom jej reprezentantów sprawia, że dziewczyna myśli o sobie jak o istocie grzesznej, niegodnej łaski, podległej autorytetom. To także z powodu nacisków religijnych z lękiem odnosi się do własnego ciała, wątpi w swoje instynkty i intelekt, wypatruje cudownych znaków i boskiej interwencji. W toku akcji ascetyczna duchowość „kolonizuje” jej umysł, wypiera intuicyjny franciszkanizm wyrastający z uczucia i afirmacji świata. Negatywne strony władzy stanu kapłańskiego rozwinie Prus

¹¹ Wcześniej zakończenie powieści było atakowane przez badaczy marksistowskich piszących wprost o „irracjonalnych i mistycznych manowcach”, na które zbłądzili i bohaterka, i jej twórca (Markiewicz, 1964, s. 93; Kulczycka-Saloni, 1975, s. 435).

w kolejnej powieści – *Faraonie* – co potwierdzałoby, że w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych przygląda się on „kwestii kościelnej” z uwagą i niepokojem¹².

Analiza odmian tekstowych powieści pokazuje, że już na początku XX wieku Prus łagodzi swój krytycyzm, częściowo unika odsłaniania mrocznych stron pobożności katolickiej. „Retusz” postaci proboszcza, „wyczyszczenie” sumienia Madzi, ukrycie niefortunnej spowiedzi, cenzurowanie innych postaci¹³ – uważam nie tyle za dowartościowanie Kościoła, ile niechęć do podkopywania jego społecznego znaczenia. Jakby Prus, nie pozbywając się całkowicie krytycznego stanowiska, nie chciał przykładać ręki do podważania roli duchowieństwa, polegającej na regulowaniu życia społecznego (Głowacki, 1883, s. 37–40).

Zarówno *Emancypantka*, jak i *Emancypantki* są także przejawem niepokojów pisarza związanych z „pustym miejscem”, jakie w duchowości inteligencji końca wieku zostawia Kościół. Prus dostrzega radykalną zmianę warunków religijności wywołaną przyspieszającą sekularyzacją. Pominięte w analizie naukowe wykłady Dębickiego, spirytystyczne nowinki pani Arnoldowej, materialistyczne diatryby Kazimierza i Zdzisława można potraktować jako różne odpowiedzi na to samo wyzwanie – na kryzys Kościoła.

Co jednak istotne: rzeczywistość *Emancypantki* była bardziej nieprzyjazna, tajemnicza i chaotyczna niż świat *Emancypantek*. Rozdarcie wzdłuż osi świeckie–religijne odczuwa się tam mocniej. Bohaterka – choć w pierwodruku mądrzejsza, odcytana, wygadana, erotycznie doświadczona i wtajemniczona duchowo – była w zakończeniu bardziej zagubiona. Wymowa *Emancypantki* zbliżałaby się do okalających ją powieści: *Lalki* czy *Faraona* w wersji bez epilogu. Byłaby utworem o etycznym zagubieniu w labiryncie nowoczesnych dyskursów¹⁴. W wydaniu z 1903 roku z tej anomii Magdalenę wyprowadzają rozmaici rezonerzy – ojciec¹⁵, Dębicki, szarytki...

¹² Antyklerykalizm pisarza widać także w korespondencji z okresu pisania powieści. W známym liście do Oktawii Rodkiewiczowej z 4 i 19 grudnia 1890 roku Prus z jednej strony uznaje „katechizmowe poglądy” o życiu wiecznym za możliwe, z drugiej – zastrzega, że to nie znaczy, „ażeby również miały rację rozmaite kultury, ceremoniały, klerykalne przepisy i bigoteria wymiatająca kolanami śmiecie z kościelnej kruchty” (Prus, 2017b, s. 199).

¹³ Dobrym przykładem są usunięte refleksje Solskiego. Przed wykładem Dębickiego uznawał on kwestie metafizyczne za „frazesy, których dziś już nie powtarza nawet młody wikary, występujący z kazaniem w prowincjonalnym kościółku” (E_p IV/515).

¹⁴ O złożonej współczesności relatywizującej wszelką prawdę w kontekście *Emancypantek* pisał Trześniowski (2009, s. 85). Podobnie można odczytać studium Zalewskiego (2012), który przekonuje, że Magda szuka ideału godnego naśladowania.

¹⁵ W usuniętych rozmowach córki z ojcem Madzia poucza go w kwestiach emancypacji, a ten przyznaje jej rację (E_p II/642). Protagonistka zauważa też, że jest przez rodzica infantyliзована, a doktor nie przygotowuje jej do samodzielności tak jak swojego syna (por. np. E_p II/631, 640–642).

Jak mogłyby pokazać dalsze analizy, nie tylko w tym utworze świat przedstawiony przez pisarza jest pęknięty wzdłuż granicy między świeckim lub świecczącym a religijnym i kościelnym. Prus – wraz z innymi przedstawicielami pokolenia – opisywałby jutrzeńkę epoki świeckiej, w której Kościół próbuje utrzymać pozycję w obliczu ofensywy innych sposobów wyjaśniania świata¹⁶. Opowiedzianą przez pozytywistów historię polskiej wersji sekularyzacji warto – jak sądzę – napisać.

BIBLIOGRAFIA/REFERENCES

- Araszkiewicz, Feliks. (1947). *Problemat kultury religijnej w twórczości Bolesława Prusa*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Asnyk, Adam. (1939). *Pisma po raz pierwszy razem zebrane. T. 2: Poezje*. Warszawa: „Nasza Księgarnia”.
- Borkowska, Grażyna. (1996). *Pozytywiści i inni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Budrewicz, Tadeusz. (2003). Filozofia profesora Dębickiego sposobem analitycznym wyłożona. W: Jakub A. Malik, Ewa Paczoska (red.), *Prus i inni. Prace ofiarowane profesorowi Stanisławowi Ficie* (s. 97–125). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Cieślak, Stanisław. (2010). *Wiara pozytywistów. Orzeszkowa, Konopnicka, Prus, Sienkiewicz*. Łódź: Fundacja Anima „Tygiel Kultury”.
- Fita, Stanisław. (1987). „Pozytywista ewangeliczny”. Problematyka religijna w twórczości Bolesława Prusa. *Roczniki Humanistyczne*, XXXV(1), s. 5–45.
- Gloger, Maciej. (2007). *Bolesław Prus i dylematy pozytywistycznego światopoglądu*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Głowacki, Aleksander. (1883). *Szkic programu w warunkach obecnego rozwoju społeczeństwa*. Warszawa: Drukarnia „Gazety Handlowej”.
- Głowiński, Michał. (1973). Anioł wśród fałszywych języków (O „Emancypantkach” Prusa). W: Michał Głowiński, *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych* (s. 195–214). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kulczycka-Saloni, Janina. (1975). *Bolesław Prus*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Markiewicz, Henryk. (1964). „Emancypantki”. W: Henryk Markiewicz, *Prus i Żeromski. Rozprawy i szkice literackie* (s. 92–118). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Mazur, Aneta. (2016). Magdalena Brzeska i Maggie Tulliver – wiktoriańskie siostry? O niektórych paralelach „Emancypantek” Bolesława Prusa i „Młyna nad Flossą” George Eliot. W: Ewa Paczoska, Aleksandra Budrewicz (red.), *Wiktoriańskie nad Tamizą i nad Wisłą* (s. 244–260). Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Mazur, Aneta. (2001). *Transcendencja realistów. Motywy metafizyczne w polskiej i niemieckiej prozie II połowy XIX wieku*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Obsulewicz, Beata K. (2003). Inspiracje i motywy biblijne w „Emancypantkach” Bolesława Prusa. W: Jakub A. Malik, Ewa Paczoska (red.), *Prus i inni. Prace ofiarowane profesorowi Stanisławowi Ficie* (s. 127–150). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Obsulewicz-Niewińska, Beata K. (2008). „Nieobalamucona” wrażliwość. Pisarze okresu pozytywizmu o filantropii i miłosierdziu. Lublin: Wydawnictwo KUL.

¹⁶ Pisząc o zmianie warunków religijności i epoce świeckiej, odwołuję się do badań postsekularnych patronujących mojej interpretacji (por. np. Taylor, 2007; Tischner, 2020).

- Paczoska, Ewa. (2012). *Lalka, czyli rozpad świata*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Łośgraf.
- Pieścikowski, Edward. (1989). „Emancypantka” i „Emancypantki”. W: Edward Pieścikowski, *Nad twórczością Bolesława Prusa* (s. 90–143). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Pieścikowski, Edward. (1970). „Emancypantki” *Bolesława Prusa*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Prus, Bolesław. (2015). *Emancypantki. T. I–II*. Warszawa: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Lublin: Wydawnictwo Episteme.
- Prus, Bolesław. (2016). *Placówka*. Warszawa: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Lublin: Wydawnictwo Episteme.
- Prus, Bolesław. (2017). *Emancypantki. T. III–IV*. Warszawa: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Lublin: Wydawnictwo Episteme.
- Prus, Bolesław. (2017b). *Korespondencja. T. II: Listy Bolesława Prusa*. Warszawa: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Lublin: Wydawnictwo Episteme.
- Prus, Bolesław. (2019). *Przemiany*. Warszawa: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Lublin: Wydawnictwo Episteme.
- Sobieraj, Tomasz. (2006). Jeszcze o wykładzie metafizycznym w „Emancypantkach” Bolesława Prusa. W: Tomasz Sobieraj, *Pozytywistyczne dylematy. Szkice o problemach literatury, filozofii i nauki* (s. 127–153). Poznań: Wydawnictwo PSP.
- Sobieraj, Tomasz. (2018). *Summa metaphysicae*. O „Emancypantkach” Bolesława Prusa. W: Roksana Blech, Sylwia Karpowicz-Słowikowska (red.), *Mysł filozoficzna, teologiczna i socjologiczna Bolesława Prusa* (s. 92–107). Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Spychała, Jarosław Marek (2003). Orfeusz i orficy – zarys problematyki. *Klio*, 4, s. 3–24.
- Stachura, Renata. (1998). Między Bogiem a fosforem. Spór o filozofię i lektura Tomasza à Kempis w „Emancypantkach” Prusa. W: Zbigniew Przybyła (red.), *Jubileuszowe „żniwo u Prusa”*. *Materiały z międzynarodowej sesji prusowskiej w 1997 r.* (s. 219–227). Częstochowa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Kraków: „Księgarnia Akademicka”.
- Szweykowski, Zygmunt. (1972). *Twórczość Bolesława Prusa*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Taylor, Charles. (2007). *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Tischner, Łukasz. (2020). Epifaniczna moc literatury. O badaniach Charlesa Taylora. W: Łukasz Tischner, Tomasz Garbol (red.), *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej. T. 1: Teorie i metody* (s. 19–56). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Tomkowski, Jan. (1993). *Mój pozytywizm*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Trzeźniowski, Dariusz. (2009). „Emancypantki”, czyli filozofia błazna. W: Jakub A. Malik (red.), *Bolesław Prus: pisarz nowoczesny* (s. 73–86). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Włodek, Ludwik. (1918). *Bolesław Prus. Zarys społeczno-literacki*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Zalewski, Cezary. (2012). Bóg poza skandalem. O psychologii i religii w „Emancypantkach” Bolesława Prusa. W: Cezary Zalewski, „Czas wyszedł z zawiasów”. *Studia o Bolesławie Prusie i Elizie Orzeszkowej* (s. 103–123). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.