

# Małgorzata Ciereszko

---

## Kobieta oddana Bogu - obraz zakonnic w polskiej prozie narracyjnej II połowy XIX wieku

---

Prace Literaturoznawcze 3, 209-222

---

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAŁGORZATA CIERESZKO  
Uniwersytet w Białymstoku

## Kobieta oddana Bogu – obraz zakonnicy w polskiej prozie narracyjnej II połowy XIX wieku

### A Woman Devoted to God – Image of the Nun in Polish Narrative Prose of the Second Half of the 19th Century

**Słowa kluczowe:** zakonnica, klasztor, polska proza narracyjna, poświęcenie, asceta, matka przełożona

**Key words:** nun, sisterhood, Polish narrative prose, devotion, ascete, abbess

Dziewiętnastowieczny polski Kościół katolicki, jak pisze Maria Wierzbicka, „do pewnego stopnia aktywizował kobiety”<sup>1</sup>, głównie za pośrednictwem stowarzyszeń kobiecych działających pod jego patronatem, jak istniejące od 1854 roku Towarzystwo Pań Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo czy założone w 1899 roku Stowarzyszenie Sług Katoliczek pod wezwaniem św. Zyty. Daniel Olszewski podaje – za „Przeglądem Katolickim” z lat siedemdziesiątych XIX wieku – przykład działalności dobroczynnej prowadzonej przez warszawskie Towarzystwo Pań Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo: „[Towarzystwo] ułatwia zakładanie czytelni parafialnych przysyłając za darmo gotowe już biblioteczki, w zamian żąda tylko skarbonki dla siebie, w którą czytający mogliby wrzucić dobrowolne ofiary”<sup>2</sup>.

Cezary Kukło zwraca uwagę na istotną rolę kościelnych bractw religijnych, które już od drugiej połowy XVIII wieku oferowały kobietom, zwłaszcza samotnym, oparcie materialne, społeczne i religijne, a także pozwalały na integrację członków na wspólnych nabożeństwach<sup>3</sup>: „[d]la większości

<sup>1</sup> M. Wierzbicka, *Kilka uwag o kobiecie samotnej w XIX wieku*, w: *Kobieta i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. A. Zarnowska, A. Szware, Warszawa 2006, s. 452.

<sup>2</sup> D. Olszewski, *Funkcje społeczno-kulturalne polskiej parafii na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Kulturotwórcza rola Kościoła na przełomie XIX i XX wieku*, red. J. Ziółtek, Lublin 1997, s. 57.

<sup>3</sup> C. Kukło, *Kobieta samotna w społeczeństwie miejskim u schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej. Studium demograficzno-społeczne*, Białystok 1998, s. 209–210.

z nich były one jedyną dostępną formą zmanifestowania swojej tożsamości religijnej, ale też społecznej i towarzyskiej<sup>4</sup>. Badacz akcentuje znaczenie konfraterni religijnych w życiu kobiet samotnych, dla których uczestnictwo w zbiorowych nabożeństwach, procesjach czy kwestach stanowiło próbę „przewyciężenia ich własnej samotności, a zapewne niekiedy i izolacji”<sup>5</sup>.

Szczególnie aktywnym ruchem społeczno-religijnym, angażującym tysiące kobiet na ziemiach polskich w drugiej połowie XIX wieku, był tzw. Trzeci Zakon, czyli organizacja religijna ludzi świeckich (głównie kobiet), związana z zakonem franciszkańskim i założona przez ojca Honorata Koźmińskiego. Tercjarstwo franciszkańskie ojca Honorata zrzeszało od 1852 roku przedstawicielki wszystkich warstw społecznych – od ziemianek, przez kobiety ze sfery mieszczańskiej, po robotnice – pochodzące zarówno z miast Królestwa Polskiego, jak i z innych obszarów. Według Daniela Olszewskiego ruch ten miał dwa główne założenia: „pogłębienie życia religijnego [oraz] prowadzenie działalności społeczno-charytatywnej”<sup>6</sup>. Ojciec Koźmiński postrzegał tercjarstwo w kategoriach „wielkiej odnowy religijnej i społecznej”<sup>7</sup>. Cechą szczególną zgromadzeń zakonnych zakładanych przez ojca Honorata na kanwie ruchu tercjarskiego był ukryty charakter ich działalności – należały one do zgromadzeń niehabitowych, zaś ich struktura była bardzo nowatorska.

Prowadzenie działalności w sposób ukryty miało na celu dotarcie do jak największej liczby osób i realizowanie „apostolatu środowiskowego”<sup>8</sup>, rozumianego jako szeroko pojmowane nauczanie i oświata (prowadzenie zakładów wychowawczych, zakładanie bibliotek i czytelni, nauczanie młodzieży), pielęgnowanie chorych oraz opieka nad osobami starszymi lub bezdomnymi. Olszewski wyjaśnia, że ojciec Honorat interesował się przede wszystkim środowiskami „szczególnie zaniedbany[mi] pod względem moralnym i społecznym”<sup>9</sup>, zalecając członkiniom ruchu wejście w kręgi służby, „dziewcząt zagrożonych moralnie”<sup>10</sup> oraz mieszkańców wsi i wielkomiejskich ośrodków przemysłowych.

Polski Kościół katolicki nie oferował kobietom – na wzór angielski – możliwości wzięcia udziału w działalności misyjnej, która pod koniec XIX wieku była domeną mężczyzn-zakonników i obejmowała głównie obszary krajowe, „gdzie rysowało się zagrożenie dla życia religijnego wiernych”<sup>11</sup>: „[...] bądź to

<sup>4</sup> Tamże, s. 218.

<sup>5</sup> Tamże, s. 220.

<sup>6</sup> D. Olszewski, *Postawy społeczno-religijne kobiet w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX wieku*, w: *Kobiety i kultura religijna. Specyficzne cechy religijności kobiet w Polsce*, red. J. Hoff, Rzeszów 2006, s. 17.

<sup>7</sup> Tamże, s. 17.

<sup>8</sup> Tamże, s. 18.

<sup>9</sup> Tamże, s. 19.

<sup>10</sup> Tamże, s. 19.

<sup>11</sup> D. Olszewski, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996, s. 124.

ze strony mariawityzmu, bądź ruchu ludowego, a także ze względu na przemiany społeczno-religijne środowiska przemysłowego oraz ze względu na wychodźstwo<sup>12</sup>.

Najbardziej typową, kojarzoną z Kościołem formą zaangażowania religijnego w XIX wieku było wstąpienie do zakonu, czyli całkowite poświęcenie się Bogu. Tak głębokie zaangażowanie w życie duchowe stanowiło radykalny krok w nieznaną, zwłaszcza że z czasem okazywało się, iż życie w klasztorze wypełnione jest nie tylko modlitwą, lecz także codzienną, ciężką pracą i obowiązkiem całkowitego posłuszeństwa matce przełożonej. Jednakże – jak zauważa Dorota Zamojska – klasztor stanowił alternatywny świat, w którym kobiety mogły rozwijać się swobodniej niż w życiu świeckim: „Chroniony przez swe funkcje sakralne, pociągał swą niedostępnością dla mężczyzn. Pod osłoną jego murów kobiety mogły być sobą między sobą”<sup>13</sup>.

Spokoji i rutyny klasztornej życia potrzebuje również siostra Mechtylda z noweli Elizy Orzeszkowej *Ascetka*. Wstąpienie do zakonu bohaterka postrzega jako możliwość zarówno ucieczki od pokus świata zewnętrznego, jak i od siebie samej – kobiety zranionej emocjonalnie. Dystansując się od nakreślonej przez siebie postaci, Orzeszkowa w niewielu słowach kreśli motyw jej wstąpienia do zakonu: nie jest to szczere powołanie, lecz zawód miłosny, z powodu którego młoda kobieta popada w depresję. Jakkolwiek kandydatka posiada niezbędną dla wytrwania w zakonie wiarę, główną pobudką jej działania okazuje się konieczność przelania na jakiś obiekt wynikającej z jej psychiki potrzeby miłości.

Zakon staje się dla siostry Mechtyldy tarczą chroniącą przed pełnym bólu światem. Już w klasztorze, po odbyciu nowicjatu, wymusza na poprzedniczce swej obecnej przełożonej pozwolenie na odseparowanie od świeckich wychowanek pobierających tam nauki. Zrywając więzi z ludźmi, przez lata poświęca się dążeniu do zjednoczenia z Bogiem, za główny środek obierając sobie umartwienie ciała. W klauzurze najbardziej cieszy ją samotność, przez którą rozumie możliwość spędzania w swej celi długich godzin na rozmowie z Panem i szczegółowej rewizji życia. Orzeszkowa dość ironicznie nazywa ją „zropaczoną przez ziemię i pocieszaną przez niebo melancholiczką”<sup>14</sup>.

Na uwagę zasługuje fakt, że siostra Mechtylda czerpie pociechę z fizycznego udręczania własnego ciała. Im więcej zadaje sobie bólu, tym bardziej oddala się psychicznie od jego rzeczywistego źródła – złamanego w młodości serca. Pozornie jej praktyki nie budzą wątpliwości wśród otaczających ją zakonnic, wręcz przeciwnie, wiele z nich uznaje bohaterkę niemal za świętą, obdarzoną boską łaską doznawania wizji. Prawda jednakże jest inna

<sup>12</sup> Tamże, s. 126.

<sup>13</sup> D. Zamojska, *Inny model feminizmu*, w: *Kobieta i edukacja na ziemiach polskich w XIX i XX w.*, red. A. Zarnowska, A. Szware, Warszawa 1995, s. 59.

<sup>14</sup> E. Orzeszkowa, *Ascetka*, w: *też*, *Melancholicy*, tom II, Warszawa 1949, s. 33.

– siostra Mechtylda przeżywa kryzys duchowy, nie miewa więcej widzeń, umiera od wewnątrz.

W ascetce budzi się również nienawiść i żal wskutek napotkania na swej drodze dziecka dawnego ukochanego i jej przyjaciółki z lat młodości. Mała Klarcia, umieszczona w klasztornej szkole przez rodziców, otwiera po latach ranę tkwiącą w sercu zakonnicy, ranę wciąż krwawiącą, niezabliźnioną. Doznana przed laty emocjonalna krzywda jest powodem, dla którego siostra Mechtylda postępuje coraz dalej na drodze ascezy obranej jako środek służący uleczeniu chorej duszy. Konsekwentne odsuwanie się od „ziemskości” i spraw ludzkich znajduje odzwierciedlenie w wyglądzie zewnętrznym bohaterki: jej bladość, wychudzenie, stopniowo posuwające się wyniszczenie ciała ilustrują walkę siostry Mechtyldy o dominację ducha nad materią. Odnieść można wrażenie, że zakonnica postrzega siebie samą jako duszę pragnącą pozbawić się ciała, poszukującą wyzwolenia z ziemskiej powłoki. Zdaniem Jana Tomkowskiego, bohaterka „rzuca wyzwanie ciału, ogarnięta manią samounicestwienia”<sup>15</sup>.

Orzeszkowa z dystansem opisuje procesy dokonujące się w psychice kobiety i ich zewnętrzne objawy. Dystans ten podkreśla, umieszczając w utworze postać przełożonej, której franciszkańska wizja pobożności i głębokie zrozumienie spraw ludzkich dobitnie odróżnia ją od ascetycznej postawy siostry Mechtyldy<sup>16</sup>. Już od pierwszej wymiany zdań dwóch zakonnicy rzuca się w oczy dzieląca je różnica poglądów na zakonną dyscyplinę. Zgodnie z regułą siostra Mechtylda zmuszona jest poprosić przełożoną o zezwolenie na dodatkowe umartwienie – pragnie ona spędzić noc na modlitwach jako zadośćuczynienie za brak koncentracji w czasie mszy, spowodowany pojawieniem się tam Klarcia. Matka Romualda interpretuje to drobne, jej zdaniem, przewinienie w zupełnie innym, bardziej „humanitarnym” świetle. Przełożona umiejętnie odwraca uwagę bohaterki od rzekomego grzechu, podkreślając wielkość miłosierdzia Bożego. Przegrywa jednak w konfrontacji z Mechtyldą – doskonałą znawczynią reguły nakazującej odbycie pokuty za popełnione przewinienia. Tytułowa bohaterka spędza całą noc, leżąc krzyżem przed ołtarzem z powrozem na szyi, modląc się, aby Bóg uwolnił ją od wspomnień jej młodości, przywołanych przez obecność dziewczynki.

Kryzys wiary zakonnicy sprowadzony jest przez autorkę do prostej fizjologii – wycieńczone ciało i przemęczony wielogodzinnymi modlitwami umysł pozbawiają bohaterkę tej żywości wiary, jaką posiadała dotąd. Cierpiąca

<sup>15</sup> J. Tomkowski, *Mój pozytywizm*, Warszawa 1993, s. 323.

<sup>16</sup> S. Fita podkreśla, że postać św. Franciszka z Asyżu była szczególnie bliska piszącym na przełomie XIX i XX wieku za sprawą wydanych we Francji książek P. Sabatiera *Vie de S. Francis d'Assise* (Paris 1889) i E. Renana *Nouvelles études d'histoire religieuse* (Paris 1884), a także *Kwiatków Świętego Franciszka z Asyżu* w przekładzie L. Staffa. Zob. S. Fita, „Pozytywista ewangeliczny”. *Problematyka religijna w twórczości Bolesława Prusa*, w: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybciak, Lublin 1993, s. 196.

zakonnica postrzega swą duchową martwość jako próbę zesłaną jej przez Boga, nie biorąc pod uwagę fizycznych ograniczeń ludzkiego ciała. Na tym tle budzi się w niej nienawiść do dziecka, które, jak cierń tkwiący w sercu, przypomina jej o własnej, nieszczęśliwej przeszłości.

Rozważając po raz kolejny dawno minione wydarzenia, siostra Mechtylda popada w przygnębienie i niekontrolowanie krytykuje dzieło boskie. Zdając sobie sprawę z tego, co czyni, zapada się głębiej – w samooskarżenie: „[...] o zgrozo! Spór z Bogiem toczyła. [...] obraziła Boga i powiększyła przestrzeń dzielącą ją od tego jedyne go przedmiotu miłości i czci. Nie darmo była nikczemną grudą ziemskiej gliny”<sup>17</sup>. Rozpaczając nad „zdradzeniem Boga”<sup>18</sup>, przesu wając przedmiot nienawiści ze świata zewnętrznego na własne ciało, bohaterka postanawia się ukarać. Rozbiera się do pasa przed krucyfiksem i biczuje na klęczkach dyscypliną.

Dokonawszy aktu samobiczowania, siostra Mechtylda, w tajemnicy przed resztą zgromadzenia, posuwa się jeszcze dalej w praktykach ascetycznych – przywdziewa włosiennicę rozjątrzącą świeże rany i upodabniająca jej nosicielkę do średniowiecznych pokutników. Samookaleczenie wyzwala w niej wiarę w możliwość odzyskania utraconej łaski: „[...] doznawała większej niż kiedykolwiek żarliwości modlitwy i jaśniejszego jeszcze niż przedtem poczucia nadprzyrodzoneści. [...] Posiadła teraz w najwyższym stopniu tę fantasmagorię widzeń [...]”<sup>19</sup>. Orzeszkowa po raz kolejny nie pozostawia czytelnikowi żadnych złudzeń: „Była chora, całe jej ciało zdawało się być jedną raną, ale przez ten stan właśnie sprawiane głębokie osłabienia, a także nadzwyczajne sny i widzenia niewymownie ją uszczęśliwiały”<sup>20</sup>. Widze zakonnicy sprowadzone zostają za ledwie do wytworów wyobraźni osoby cierpiącej na rozstrój, jednakże wielokrotne widzenia twarzy Chrystusa nadają jej pozory osoby głęboko zakochanej.

Chora na ciele i duszy siostra popada z czasem w paranoję. W małej Klarci upatruje wroga, „naczyni[a] gotując[ego] przyszłe grzechy”<sup>21</sup>. Złorzeczając dziewczynce i całemu światu, bohaterka rezygnuje z przyjęcia eucharystii. Oddala się od Boga i nie potrafi opanować narastającego gniewu. Pownownie Orzeszkowa ukazuje kontrast między radością boskiego stworzenia i ascetyczną postawą siostry Mechtyldy poprzez obraz pochodu zakonnicy idących do refektarza na południowy posiłek. Według reguły zakonnej, siostry udają się tam z welonami zarzuconymi na twarze, sznurami okręconymi na szyjach i zapalonymi świecami w rękach. Tak dramatyczny widok wzbudza ciekawość wychowanek klasztoru tłoczących się przy uchylonych drzwiach i podglądających procesję. Wiele sióstr reaguje radością i czułością, spogląda-

<sup>17</sup> E. Orzeszkowa, *Ascetka*, s. 52.

<sup>18</sup> Tamże, s. 53.

<sup>19</sup> Tamże, s. 57-58.

<sup>20</sup> Tamże, s. 57.

<sup>21</sup> Tamże, s. 62.

jąc dyskretnie na swawole dzieci; do wyjątków należy Mechtylda, w której scena ta wywołuje uczucie nienawiści oraz wzbudza poczucie, że jest kuszo-  
na. Widząc piękno młodego życia i światło słoneczne padające z okien pragnie jeszcze bardziej umartwienia, gdyż odczuwa „spadającą w pierś jej kroplę radości”<sup>22</sup>. Chociaż jest wygłodzona, postanawia pościć.

Po raz kolejny dochodzi do starcia światopoglądu ascetki i matki przełożonej, która – obserwując praktyki podlegającej jej zakonnicy – nakazuje jej jeść. Matka Romualda uosabia umiarkowanie i wyrozumiałość w małym świecie klasztoru. Reprezentuje odmienny model pobożności. Rozsądne podejście do spraw doczesnych powoduje w bohaterce wzburzenie na widok nadmiernych umartwień siostry Mechtyldy, gdyż poczuwa się ona do odpowiedzialności za zdrowie i życie wszystkich znajdujących się pod jej opieką kobiet. Przedstawiona przez autorkę jako ucieleśnienie optymizmu, jest osobą pełną dobroci i współczucia. Istotne jest, że matka Romualda przedkłada miłosierdzie Pana nad sprawiedliwość i na tej podstawie dokonuje ocen wartości. W przeciwieństwie do siostry Mechtyldy nie odrzuca myśli o sprawach doczesnych i nie wyrzeka się ciała. Uspokaja ją wizja Boga wielkiego, dobrotliwego, ceniącego sobie rzeczy piękne – jak tęcza czy motyl. Swą troskę jako przełożonej rozciąga nie tylko na duchowy wymiar powierzonych jej pieczy kobiet, ale dba też o ich potrzeby doczesne, pilnując administracji i kuchni: „rosół był nie dość mocny: [...] dla tych naszych świętych, które umartwiają się, każda strawa powinna być pożywna”<sup>23</sup>.

Żywotna i sławiąca piękno stworzonego świata matka Romualda jest także osobą sprawiedliwą i samokrytyczną. Gdy sprowokowana oporem siostry Mechtyldy nakazuje jej spożyć posiłek, odkrywa budzące się w niej uczucie gniewu i odbywa pokutę na swój sposób – odmawia sobie wyszukanego posiłku planowanego na dzień następny, ograniczając się do jarzyn. W ten nieco ironiczny sposób Orzeszkowa podkreśla raz jeszcze ogromną różnicę dzielącą dwie zakonnice: Mechtylda z powodu rodzącego się wewnątrz gniewu biczuje się dyscypliną aż do omdlenia.

Pomimo szeregu postów, umartwień i innych praktyk ascetycznych bohaterka odczuwa niezadowolenie. Klasztor wydaje się jej miejscem zbyt otwartym na kontakty ze światem zewnętrznym – przychodzą tam goście, na korytarzach można napotkać dzieci. Pragnąc całkowitego odcięcia się od ludzi, siostra Mechtylda posuwa się do ostatecznych granic: postanawia mieszkać w malutkiej celi umieszczonej między murami klasztoru i – dla całkowitego wyrzeczenia się myśli ziemskich – sypiać w trumnie, stojącej tuż obok ludzkiej czaszki i krzyża. Pragnie tym sposobem ograniczyć do minimum własną przestrzeń życiową, wypełniając ją symbolami przemijalności bytu. Na tak radykalne środki wymagane jest zezwolenie matki przełożonej, co

<sup>22</sup> Tamże, s. 67.

<sup>23</sup> Tamże, s. 72.

staje się zarzewiem trzeciego konfliktu postaw religijnych obu kobiet. Po naradzie z najstarszymi zakonnice matką Romualda zezwala na przebywanie ascetki w więziennej niemal celi z zastrzeżeniem, iż w ciągu dnia będzie ona nadal udzielać codziennych lekcji rysunku i robót ręcznych w nowicjacie. Orzeszkowa nazywa tę sferę aktywności bohaterki „jej jedynym okienkiem otwartym na światło i powietrze – które Bóg stworzył”<sup>24</sup>, podkreślając w ten sposób wizerunek Stwórcy uosabiającego się w przyrodzie.

Operując ostrymi kontrastami, autorka przeplata obraz celi ascetki z pięknem klasztorного ogrodu, ukazując wizualne aspekty obu religijnych postaw. Przebywając w swym dobrowolnym więzieniu, siostra Mechtylda słucha odgłosów szczurów i robactwa toczącego wilgotne mury, doznając wstrętu na myśl o spaniu w zbutwiałej trumnie i pocieszając się myślą o rychłej śmierci, która z pewnością nadejdzie wskutek życia w tak niezdrowych warunkach. Ogród natomiast przedstawiony jest oczami młodziczej siostry Wincenty – żywej i pogodnej ulubienicy zgromadzenia. Natura postrzegana jest przez nią jako dobro boskie – pełna kolorów, smaków i zapachów, a przy tym niosąca radość ludziom i głosząca chwałę Pana.

Do otwartej werbalizacji napięcia narastającego stopniowo między dwiema bohaterkami dochodzi przy okazji wizyty matki Romualdy w nowicjacie, gdzie chwali ona piękno sztucznych kwiatów wyrabianych przez zakonnice do ozdobienia ołtarza. Przełożona podkreśla znaczenie codziennej aktywności: „praca uspokaja, praca pociesza, praca usposabia do cierpliwego znośnienia cierni życia i lepszego cieszenia się z jego darów”<sup>25</sup>. Reakcja siostry Mechtylda jest odwrotna: praca jest „służebnicą grzechu, a owoce jej są znikome”<sup>26</sup>, przemijają, zaś cały sens życia można odnaleźć tylko w Bogu. Na zacytowaną przez matkę Romualdę modlitwę św. Franciszka, *Pieśń Słoneczną*, siostra Mechtylda odpowiada cytatem z Księgi Koheleta: „Próżność nad próżnościami i wszystko jest próżnością!”<sup>27</sup> Lesław Eustachiewicz podkreśla, iż „antyteza [matki przełożonej] nie jest wystarczająco sugestywna. Na finalne rozstrzygnięcie wpływają inne pobudki psychologiczne niż czysta forma filozoficznego dialogu”<sup>28</sup>. Motywacją ascetki, która pchnie ją do nieoczekiwanej decyzji – otoczenia wyłączną opieką chorą na tyfus płamisty Klarcie, okazuje się właśnie zwalczana przez nią własna przeszłość: „Może Pan nie opuści mię, bo idę tam, aby o jedną kroplę umniejszyć powszechne morze goryczy zalewające ziemię i o jedną chwilę od jednego życia oddalić śmierć... Idę tam, bo nie mogę... nie mogę... zapomnieć! [...] To jego dziecko i tej,

<sup>24</sup> Tamże, s. 79.

<sup>25</sup> Tamże, s. 94.

<sup>26</sup> Tamże, s. 94.

<sup>27</sup> Tamże, s. 96.

<sup>28</sup> L. Eustachiewicz, *Horyzonty religijne polskiej prozy końca XIX – początku XX wieku*, w: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, s. 205.



przez którą go utraciłam...”<sup>29</sup> Choć surowa zakonnica uważa się za zwyciężoną przez „ziemskość”, matka Romualda ocenia jej decyzję w kategoriach miłosierdzia i przebaczenia.

Kapitulację siostry Mechtyldy w obliczu ciężkiej choroby Klarci i jej otwarcie się na świat ludzi Jan Tomkowski postrzega jako „zwycięstwo autentycznej wiary, złączonej z miłością i nadzieją”<sup>30</sup> nad surowym „gotykiem”<sup>31</sup> chrześcijańskiej ascezy bohaterki. Przemiana zachodząca w jej systemie wartości okazuje się jednak nieunikniona, gdyż siostra ta jest „zbyt pobożna i zbyt uczciwa, by mogła lekceważyć wartość religii serca”<sup>32</sup>. Jednakże, jak twierdzi badacz, ograniczenie motywacji kierującej dotąd bohaterką jedynie do przeżytych w młodości gorzkich doświadczeń osobistych i ich reperkusji byłoby zbyt dużym uproszczeniem.

Ciekawy pogląd na ostatnią decyzję ascetki przedstawia Janina Szczesniak, stwierdzając, że siostra Mechtylda „zastosowała wobec siebie terapię uczuciową, stymulującą przeżycie miłości (Szandor Terenezi)”<sup>33</sup>, w której przeszła proces wtórnego przeżycia traumatycznych wydarzeń swojej młodości – zawiedzionej miłości i zdrady najbliższych jej sercu osób – ale przeżyła je „inaczej, w otocze miłości do ludzi i zrozumienia”<sup>34</sup>. Badaczka postrzega doświadczenie zainspirowane narastającą w bohaterce miłością do Klarci jako kluczowe, by mogła ona „wybaczyć, wyleczyć się z kompleksu niespełnienia uczuć, przede wszystkim jednak uwierzyć w to, co konsekwentnie chciała odrzucić: bezinteresowność idei, altruizm oraz dobre intencje ludzkie”<sup>35</sup>.

Matka przełożona z *Ascetki* Elizy Orzeszkowej reprezentuje franciszkański typ religijności i pobudki kierujące nią przy wdziwaniu habitu również są całkowicie odmienne od motywacji siostry Mechtyldy. Bohaterka pochodzi z „wielkopańskiego rodu”<sup>36</sup>, lecz brakuje jej pieniędzy i urody, by wyjść za mąż odpowiednio do jej stanu. Posiada za to głęboką wiarę, co wpływa na jej życiową decyzję. Ponadto, rezygnując świadomie z małżeństwa, jest pewna, że „zarówno przynoszone przez nią klasztorowi wysokie stosunki, jak osobiste jej przymioty wczesnie zdobędą dla niej w klasztorze miejsce naczelne”<sup>37</sup>. Opisując przejście bohaterki z życia świeckiego do klasztorowego, Orzeszkowa w sposób dość zaskakujący wartościuje stopnie kobiecego piękna dostępne pannom na wydaniu i zakonnicom:

<sup>29</sup> E. Orzeszkowa, dz. cyt., s. 102.

<sup>30</sup> J. Tomkowski, dz. cyt., s. 327.

<sup>31</sup> Tamże, s. 324.

<sup>32</sup> Tamże, s. 327.

<sup>33</sup> J. Szczesniak, *Dylematy egzystencjalne w „Melancholikach” Elizy Orzeszkowej*, w: *Twórczość Elizy Orzeszkowej*, red. K. Stępnik, Lublin 2001, s. 238.

<sup>34</sup> Tamże, s. 238.

<sup>35</sup> Tamże, s. 238.

<sup>36</sup> E. Orzeszkowa, *Ascetka*, s. 69.

<sup>37</sup> Tamże, s. 69.

W świecie za nieładną kobietę poczytywana, stała się bardzo ładną zakonnica. [...] Istotnie, twarz jej różowa i pasowe usta, a nade wszystko szafirowe jak bławatki oczy z czarnych osłon welonu wyglądały świeżością i wdziękiem, a kibić, w starannie zawsze ułożonych fałdach habitu, nieco ciężka, miała miękką okrągłość kształtów i taką powagę ruchów. Że same jedne zdradzały w niej dostojniczkę Kościoła, a z domu księżniczkę<sup>38</sup>.

Cytowany fragment uświadamia czytelnikowi, że uroda matki Romualdy pochodzi z jej wnętrza, które w „oprawie” szat zakonnych staje się widoczne nawet dla postronnych obserwatorów. Strój świecki przyćmiłby radosny blask jej spojrzenia i podkreślił odbiegającą od ideału epoki sylwetkę, która w rzeczywistości klasztornej – zamiast ujmować jej wdzięk – dodaje godności. Autorka zauważa, że „[b]yło w niej połączenie doskonale uczciwej zakonnicy z wytworną a energiczną kobietą”<sup>39</sup>.

Klauzurowy tryb życia nie pozbawia matki Romualdy przyjemności znanych jej z czasów spędzonych w „świecie”. Ograniczona przestrzeń, której sama nie opuszcza, nie jest jednakże zamknięta dla innych: przełożona przyjmuje u siebie gości – „światowe jej krewne i znajome”<sup>40</sup> – częstując je przysmakami w eleganckiej sali przyjęć. Bohaterka umiejętnie łączy obroną przez siebie drogę z wrodzonymi rysami charakteru, nie tłumiąc w swoim wnętrzu najdrobniejszych nawet cech (jak umiłowanie życia, ciekawość świata, czerpanie przyjemności z jedzenia). Choć, jak sugeruje autorka, odczuwa niewielkie zainteresowanie literaturą religijną odczytywaną podczas posiłków, ukrywa ten fakt, starając się uszanować inne mieszkanki klasztoru. Również swoje upodobanie do smacznych potraw potrafi należycie wytłumaczyć: „[...] nie można na pewno wiedzieć, czy w głodnym ciele posępna dusza może się bardzo podobać Panu, który stworzył ciepłe i jasne słońce!”<sup>41</sup> Jej *credo* brzmi: „Bóg stworzył i ciało, i duszę. Dobrze jest dzieło jego strzec od zniszczenia”<sup>42</sup>. Cella zajmowana przez matkę przełożoną kłóci się ze stereotypem niewielkiej, surowej, klasztornej przestrzeni – jest dość obszerna, wyposażona w ozdobne, wygodne meble, puszysty dywan, zaś za kratami okien kwitną pachnące kwiaty.

Matka Romualda prowadzi życie pełne zaangażowania w sprawy klasztoru, wynikające nie tylko z obowiązku, lecz także płynące z jej głębokiego zainteresowania sprawami doczesnymi innych siostr. Do codziennych form aktywności bohaterki należy troskliwa opieka nad zakonnice i świeckimi uczennicami pobierającymi nauki w klasztorze, a także zarządzanie jego rozbudowanym zapleczem administracyjnym. Do ulubionych rozrywek przełożonej, świadczących o jej upodobaniu do życia doczesnego, należy spędza-

<sup>38</sup> Tamże, s. 71.

<sup>39</sup> Tamże, s. 69.

<sup>40</sup> Tamże, s. 71.

<sup>41</sup> Tamże, s. 72.

<sup>42</sup> Tamże, s. 74.

nie jednej godziny dziennie wśród próbantek i nowicjuszek, które w słonecznej zazwyczaj sali nowicjatu uczą wyrabiania sztucznych kwiatów. Zarówno „niezgasłe jeszcze rumieńce próbantek”<sup>43</sup>, jak i wykonywane zajęcie pozwalają matce Romualdzie odczuwać radość istnienia, której nie zatraciła przez wiele lat spędzonych w klasztornych murach. Pracę uznaje ona za przeciwwagę smutku i pokusy, stała aktywność jest według niej tarczą przeciw „cierniom życia”<sup>44</sup>.

Seria konfliktów wynikająca z różnicy osobowości matki przełożonej i siostry Mechtyldy ujawnia jednakże słabe strony charakteru bohaterki. Sprzeciwiając się sugestiom matki Romualdy, ascetka wzbudza w swej zwierzchnicze gniew. Negatywne emocje przełożonej klasztoru i jej wrodzona energia muszą wszelako ustąpić przed uporem siostry Mechtyldy i jej doskonałą znajomością formalnych reguł zgromadzenia.

Obraz zakonnicy przedstawiony w *Emancypantkach* Bolesława Prusa różni się diametralnie od wizerunku wyżej opisanych przedstawicielek życia konsekrowanego. Autor umieszcza „swoje” szarytki zarówno w zamkniętej przestrzeni klasztornych murów, jak i pomiędzy zwykłymi ludźmi. Pisarz opisuje je jako zbiorowość, w której – z wyjątkiem matki Apolonii i wspomnianej zaledwie siostry Felicissimy (Wiktorii Brzeskiej) – zakonnice pozostają bezimienne i pozbawione cech indywidualnych. Wyłaniającą się z opowiadania wizję klasztoru i kobiet w nim żyjących czytelnik odkrywa stopniowo oczami Madzi Brzeskiej. Poznając wraz z bohaterką realia życia w zgromadzeniu, odbiorca w sposób pośredni „przyzwyczajany” jest do myśli o ewentualnym wstąpieniu młodej kobiety do klasztoru.

Pierwsze zetknięcie bohaterki z zakonnicy budzi w niej przestrach, gdyż pojawienie się granatowych sukien i białych kornetów sióstr w przestrzeni wypełnionego lustrami nowobogackiego salonu pani Korkowiczowej nieoczekiwanie przełamuje stereotypowy obraz zakonnicy zamkniętej w klasztornej celi. Za każdym spojrzeniem w zwierciadła, w których odbijają się sylwetki szarytek, bohaterka jest w niezrozumiały dla niej sposób poruszona. „Szeregi zakonnicy”<sup>45</sup> burzące spokój młodej dziewczyny stanowią antycypację jej dalszego losu, którego na obecnym etapie bohaterka nie pragnie i nie pojmuje. Chcąc zapełnić umysł innymi myślami, panna Brzeska zaczyna grzeczną rozmowę z młodszą z sióstr, co umożliwia autorowi zburzenie kolejnego stereotypu dotyczącego zakonnego bytu: „– Ale może pani opuścić zakon, kiedy zechce? – Nie myślę o tym. – Więc tak do końca życia? Zakonnica łagodnie uśmiechnęła się. – Paniom światowym – mówiła – klasztor wydaje się więzieniem... Ale my jesteśmy szczęśliwymi, że za życia dopłynęliśmy do portu”<sup>46</sup>. Wizerunek otwartych na świat murów klasztoru będącego

<sup>43</sup> Tamże, s. 93.

<sup>44</sup> Tamże, s. 94.

<sup>45</sup> Zob. B. Prus, *Emancypantki*, t. 3, Warszawa 1998, s. 102.

<sup>46</sup> Tamże, s. 102.

„portem” kłóci się z poczynionymi przez Madzię obserwacjami zakonnicy, widywanymi dotąd „w przykrych warunkach: przy łóżku chorego albo przy trumnie”<sup>47</sup>. Również obłóczyny jej ciotecznej babki, Wiktorii Brzeskiej, wspomniane są w jej rodzinie w kategorii pogrzebu za życia. W tym kontekście panna Brzeska wyraża obiegową opinię pełną niezrozumienia wobec wyboru takiej drogi: „Cóż to za okropne życie!... – myślała. – Siedzieć w wiekuistym więzieniu, zerwać z rodziną, wyrzec się znajomych, patrzeć na świat tylko przez kratę... I nigdy żadnego celu, żadnej nadziei... Ach, lepiej od razu umrzeć...”<sup>48</sup>.

Utarta opinia bohaterki o życiu zakonnym zostaje podważona po raz drugi przez pannę Cecylię, przyjaciółkę Madzi z rodzinnego Iksinowa. Kobieta ta, udręczona przez niechętną jej bratową, szuka ucieczki od upokarzającego bytowania w braterskim gospodarstwie i swą jedyną szansę upatruje we wstąpieniu do klasztoru. Dla starej panny ta ograniczona murem przestrzeń jest symbolem bezpiecznej przestrzeni, w której może ukryć się przed drapieżną rzeczywistością.

Trzecie zetknięcie się bohaterki z szarytkami następuje na skutek wizyty Madzi u umierającej w zakładzie pani Turkawiec ubogiej śpiewaczki, Stelli. Upadła kobieta informuje pannę Brzeską, że przed miesiącem podrzuciła swe niemowlę w okolicy szpitala Dzieciątka Jezus, gdzie zostało natychmiast odnalezione i oddane na oddział noworodków. W umyśle Madzi rodzi się nadzieja, że poznana u Korkowiczowej matka Apolonia pomoże zarówno niezamężnej matce, jak i dziecku.

Wyprawa do klasztoru całkowicie odmienia osąd młodej panny o życiu zakonnym. Co prawda pierwsze spojrzenie na „gmach o powierzchowności więziennie-szpitalnej”<sup>49</sup> zniechęca bohaterkę, jednakże przestrzeń ta widziana od wewnątrz sprawia diametralnie inne wrażenie: „Uderzyła ją zadziwiająca czystość, obrazy na ścianach, małe ołtarzyki w salach [...]”<sup>50</sup>. Również otoczony murem ogród napawa Madzię zdumieniem, zwłaszcza w zestawieniu z opuszczonym niedawno zakładem pani Turkawiec. Piękno natury, odgłosy ptaków i bawiących się dzieci przeplecione są w toku narracji z zaduchem zakładu, śpiewem pijanej Stelli i jękami bezimiennej kobiety dobiegającymi zza przepierzenia. Zderzenie spokoju panującego w klasztorze z ohydą domu Nikodemy Turkawiec robi na pannie Brzeskiej piorunujące wrażenie. W młodej kobiecie narasta rozdrażnienie, wywołane przeżytym niedawno spotkaniem ze śpiewaczką i jej jednoczesnym irracjonalnym strachem przed zamknięciem w klasztorze. Chociaż Madzia zaczyna dostrzegać zalety tego miejsca, nadal przerażają ją zewnętrzne aspekty jego ograniczonej przestrzeni. Pomimo obaw bohaterka zaczyna się zastanawiać, czy klasz-

<sup>47</sup> Tamże, s. 103.

<sup>48</sup> Tamże, s. 103.

<sup>49</sup> Tamże, s. 372.

<sup>50</sup> Tamże, s. 373.

tor nie jest tym poszukiwanym od dawna, właściwym miejscem dla jej wrażliwej psychiki i obszarem umożliwiającym praktykowanie altruizmu. Rozmowa przeprowadzona z matką Apolonią dobitnie uświadamia Madzi, że tego rodzaju ewentualność należy wziąć pod uwagę.

Warto podkreślić, iż szarytki nie postrzegają swej siedziby w kategoriach „zamknięcia” – matka Apolonia szczególnie silnie podkreśla otwarty charakter zgromadzenia, z którego można wystąpić w każdej chwili. Zakonnica akcentuje także fakt sporego rozeznania w otaczającej klasztor rzeczywistości: „[...] jestem stara i choć mniszka, jednak trochę widziałam na świecie. Mój kornet nie zasłaniał mi oczu”<sup>51</sup>. Utrzymuje ona stałe stosunki z kobietami „z zewnątrz”, jest nawet na bieżąco poinformowana o plotkach obiegających Warszawę. Pozostające pod jej opieką siostry pracują nie tylko w klasztorze, lecz także poza nim. Jak wnioskujemy z tekstu, aktywność zgromadzenia obejmuje również opiekę nad chorymi w domach prywatnych: świadczy o tym skierowana do Madzi prośba Korkowicza o wstawiennictwo u zakonnicy i wystaranie się o opiekę jednej z nich nad ranionym w pojedynku Norskim. Do interwencji jednakże nie dochodzi z braku wolnych sióstr – wszystkie zajęte są pracą.

Przy okazji spowodowanej prośbą Korkowicza wizyty panny Brzeskiej u sióstr, narrator sygnalizuje odmienną niż dotychczas reakcję bohaterki na przestrzeń klasztorną: „W kilka minut później czekała na matkę Apolonię w parlatorium, które dziś nie robiło na niej przykrego wrażenia. Może mniej zwracała uwagi”<sup>52</sup>. Pragnąc uspokoić zmartwioną Madzię, szarytka oprowadza ją po gmachu. Bliższe poznanie niedostępnego dotąd obszaru głęboko porusza bohaterkę: „Wszędzie uderzała Madzię olśniewająca czystość i spokój, dziwny spokój, który koił jej wstrząśniętą duszę”<sup>53</sup>. W opisywanej strukturze nie wystarczy być tylko „zakonnica” – należy czynić więcej, działać, wykonywać rozmaite prace. Szarytki oddają się nieustannej aktywności: oprócz zadań spełnianych poza obrębem klasztoru dozorują kuchnię, dbają o porządek, piorą, szyją, opiekują się ogrodem. Ich zajęcia cechuje wszechstronność: „Wszystko, co nam trzeba, robimy same”<sup>54</sup>. Warunkiem pozostania w zgromadzeniu jest umiejętność wykonywania różnych zadań – zwłaszcza nowicjuszki obarcza się licznymi obowiązkami.

Rozmowa z matką Apolonią unaocznia Madzi ogrom działań podejmowanych przez siostry, porównanych do mrówek. Obalony zostaje również ostatni stereotyp dotyczący zakonnicy – to nie one starają się o zasilanie swoich szeregów chętnymi, lecz odwrotnie – są wręcz szturmowane przez niezliczone kandydatki. Uzyskane informacje całkowicie przełamują opór bohaterki wobec instytucji klasztoru.

<sup>51</sup> Tamże, s. 375.

<sup>52</sup> Tamże, s. 415.

<sup>53</sup> Tamże, s. 416.

<sup>54</sup> Tamże, s. 417.

Rozmowa zakonnicy z panną Brzeską przybliży czytelnikowi główną ideę zgromadzenia szarytek: nieodpartą potrzebę służenia innym, którą określa poprzez wypowiedź matki Apolonii mianem „instynktu” oraz „niezasłużonej łaski Bożej”<sup>55</sup>. Co więcej, charyzmat posługi cierpiącym nie jest postrzegany w kategoriach „poświęcenia”, gdyż wypływa z wewnętrznej natury szarytek, jest ich „potrzebą istnienia, prawie egoizmem”<sup>56</sup>. W omawianej strukturze pytanie zadane w *Ascetce* Elizy Orzeszkowej przez matkę Romualdę: kto zajmie się chorą na tyfus Klarcją, nie miałoby racji bytu; podobnie pozbawione sensu byłoby „poświęcenie się” siostry Mechtylda. Jednakże ascetyczna bohaterka Orzeszkowej wpisuje się jednocześnie w obie kategorie kobiet, które – według słów matki Apolonii – znajdują szczęście w klasztorze: „takie, które świat zniechęcił, karmiąc je zbyt wielką goryczą, albo takie, które ciągle myśląc o Bogu i życiu wiecznym, nic nie znajdują dla siebie między rzeczami doczesnymi”<sup>57</sup>.

Zgnębiona oszczerstwami i ludzką zawiścią panna Brzeska wydaje się przynależeć do pierwszej ze wspomnianych grup. Nie mając pewności, czy chce i czy może zostać szarytką, prosi o pozwolenie przebywania w bezpiecznej przestrzeni ogrodu zgromadzenia, gdzie odzyskuje spokój duszy, czytając dzieło Tomasa a Kempisa *O naśladowaniu Chrystusa* i stopniowo powracając do zaniedbywanych dotychczas praktyk religijnych. Jan Tomkowski akcentuje „terapeutyczną” rolę klasztoru w życiu Madzi: „Marzenie o celi klasztornej, za którym nie kryje się wielkie uczucie religijne, cechuje zwykle osobowości udręczone, rozdarte: klasztor oznacza dla nich nadzieję na integrację duchową”<sup>58</sup>. Prus nie determinuje jednakże przyszłości bohaterki – zakończenie tego wątku pozostawia czytelnikowi.

Powyższa analiza sylwetek zakonnicy w polskiej prozie narracyjnej drugiej połowy XIX wieku odsłania ich głęboką potrzebę wypełnienia istotną treścią emocjonalnej pustki, która zaistniała w ich życiu na skutek nieszczęśliwej miłości (siostra Mechtylda) lub rozczarowania ludźmi (Madzia Brzeska). Niektóre z bohaterek traktują zaangażowanie religijne jako drogę ku samodzielności i spełnieniu, zapewniającą im niezależność (matka Romualda, matka Apolonია). Oddanie się Bogu pozwala bohaterkom odpokutować za grzechy (siostra Mechtylda). Wstąpienie do zakonu umożliwia im wyzwolenie się od świata towarzyskich konwenansów, w którym prawdopodobnie byłyby skazane na staropanieństwo (siostra Mechtylda, matka Romualda).

---

<sup>55</sup> Tamże, s. 418.

<sup>56</sup> Tamże, s. 419.

<sup>57</sup> Tamże, s. 419.

<sup>58</sup> J. Tomkowski, dz. cyt., s. 322.

## Bibliografia

### Źródła

- Orzeszkowa Eliza, *Ascetka*, w: tejsze, *Melancholicy*, tom II, Warszawa 1949.  
Prus Bolesław, *Emancypantki*, Warszawa 1998.

### Opracowania

- Eustachiewicz Lesław, *Horyzonty religijne polskiej prozy końca XIX – początku XX wieku*, w: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. Maria Jasińska-Wojtkowska, Krzysztof Dybciak, Lublin 1993.
- Fita Stanisław, „Pozytywista ewangeliczny”. *Problematyka religijna w twórczości Bolesława Prusa*, w: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. Maria Jasińska-Wojtkowska, Krzysztof Dybciak, Lublin 1993.
- Kuklo Cezary, *Kobieta samotna w społeczeństwie miejskim u schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej. Studium demograficzno-społeczne*, Białystok 1998.
- Olszewski Daniel, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996.
- Olszewski Daniel, *Funkcje społeczno-kulturalne polskiej parafii na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Kulturotwórcza rola Kościoła na przełomie XIX i XX wieku*, red. Jan Ziółek, Lublin 1997.
- Olszewski Daniel, *Postawy społeczno-religijne kobiet w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX wieku*, w: *Kobiety i kultura religijna. Specyficzne cechy religijności kobiet w Polsce*, red. Jadwiga Hoff, Rzeszów 2006.
- Szcześniak Janina, *Dylematy egzystencjalne w „Melancholikach” Elizy Orzeszkowej*, w: *Twórczość Elizy Orzeszkowej*, red. Krzysztof Stępnik, Lublin 2001.
- Tomkowski Jan, *Mój pozytywizm*, Warszawa 1993.
- Wierzbicka Maria, *Kilka uwag o kobiecie samotnej w XIX wieku*, w: *Kobieta i rewolucja obyczajowa. Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, red. Anna Żarnowska, A. Szwarc, Warszawa 2006.
- Zamojska Dorota, *Inny model feminizmu*, w: *Kobieta i edukacja na ziemiach polskich w XIX i XX w.*, red. Anna Żarnowska, Andrzej Szwarc, Warszawa 1995.

### Summary

The article describes the figures of nuns in the prose of Eliza Orzeszkowa and Bolesław Prus, their way of perceiving the world and their role in it, as well as their understanding of God. Orzeszkowa and Prus create completely different images of representatives of the consecrated life. The vision of the strict God of sister Mechtylda is completely different from the image of the merciful Creator of mother Apolonia, whereas the nuns depicted by Prus are simply too busy to express their understanding of God. The accession of the heroines to the monastery is also motivated differently: some of them seek refuge from the here and now, others look for independence or want to help other people.