

ANNA GŁĄB

O ZACHOWANIU WŁASNEJ DUSZY.
NA PODSTAWIE *EMANCYPANTEK* BOLESŁAWA PRUSA

Nie wszyscy wiedzą, oczywiście poza literaturoznawcami specjalizującymi się w twórczości Bolesława Prusa (zob. SOBIERAJ 2022, 181 nn.¹), że ostatnie rozdziały (XVII-XX) czwartego tomu *Emancypantek* zawierają ważne treści filozoficzne, a nawet wykład jego metafizycznych poglądów. Zostaje on wygłoszony przez fikcyjną postać profesora Dębickiego, dyskutującego z bratem głównej bohaterki powieści — Madzi Brzeskiej, Zdzisławem, zagadnienie duszy i tego, co się z nią dzieje po śmierci człowieka. To zaskakujące w kontekście ducha sceptycyzmu poznawczego, w którym napisane zostało inne dzieło Prusa, jakim jest *Lalka*. Jak zauważa Jan Tomkowski, wykład profesora Dębickiego, który przez wielu krytyków jest uważany za *porte-parole* Prusa², to rodzaj duchowej terapii (1993, 364), wygłoszony w konkretnym kontekście ciężkiej choroby Zdzisława, który żegna się z życiem i chce stanąć w prawdzie o swojej własnej nicości, a jako redukcjonista ontologiczny wierzy tylko w siłę i materię oraz pozbawia się nadziei na kontynuację życia po śmierci. Dębicki, matematyk i przyrodnik, dualista ontologiczny, wierzący w Boga i w nieśmiertelność duszy, chce przekonać młodego chemika i ateistę do tego, że warto wierzyć w nieśmiertelność

Dr hab. ANNA GŁĄB, prof. KUL — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Katedra Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej; adres do korespondencji: Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: aniaglab@kul.lublin.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7980-3778>.

¹ Tomasz Sobieraj zwraca uwagę na to, że powieść Prusa opublikowana w 1894 r. (w edycji książkowej) wzbudziła wiele kontrowersji. Na przykład Stanisław Hłasko, recenzent *Słowa*, znanego ze swojego konserwatyzmu, narzekał: „Prus naprawdę lepiej by uczynił, wydawszy swe naukowe roztrząsania w osobnej broszurze” (HŁASKO 1894, 2). Henryk Markiewicz natomiast pisał, że wykłady Dębickiego „są, rzecz jasna, nużące i martwe jako fragment dzieła literackiego, stanowią jednak bardzo znamienne dokument ideologiczny” (MARKIEWICZ 1995, 130–131).

² Tak sądzą na przykład: GAWECKI 1935; BESSER 1929; ARASZKIEWICZ 1948, TOMKOWSKI 1993, MATUSZEWSKI 1894, STACHURA 1998, SOBIERAJ 2022.

człowieka. Bolesław Gawecki zauważa, że ten obszerny passus powieści czyni Prusa moralistą (1935, 20), wykład ten bowiem pojawia się w powieści właśnie wtedy, gdy główna bohaterka, Madzia Brzeska, przeżywa kryzys egzystencjalny.

Jak twierdzi Renata Stachura, „teoria Prusa-Dębickiego pełni w *Emancypantkach* funkcję dwojaką. W planie szerszym, ponadfabularnym jest przede wszystkim głosem krytycznym w sporze o wartość filozofii materialistycznej, w planie powieściowym — kolejnym doświadczeniem, istotnym dla kształtowania się światopoglądu głównej bohaterki utworu” (STACHURA 1998, 223). Uważam, że połączenie z sobą w powieści Prusa dwóch planów: metafizycznego oraz egzystencjalnego jest bardzo znaczące. Ten związek między światopoglądem materialistycznym i rozpaczą egzystencjalną zostaje przez Prusa wyeksponowany, zdaniem Sobieraja, w celach perswazyjnych (2022, 186–187), by podkreślić to, że materializm musi prowadzić do jakiejś formy nihilizmu na gruncie etyki. Tomkowski nazywa Madzię, moim zdaniem niesłusznie, „ateistką mimo woli” (1993, 345), bo, jak sądzę, jej kryzys nie ma związku z materializmem, ma raczej charakter egzystencjalny i związany jest z samobójstwem jej przełożonej oraz miłością do hedonisty i uwodziciela Kazimierza Norskiego. Te doświadczenia prowadzą ją do zwątpienia w sens własnego istnienia, co pociąga za sobą odrzucenie propozycji małżeństwa z Stefanem Solskim i wstąpienie do klasztoru. Prus, moim zdaniem, chce jednak pokazać coś innego: zwątpienie w sens życia i rozpacz egzystencjalna nie musi prowadzić do przyjęcia materialistycznego czy nihilistycznego światopoglądu, choć te — jak wykazuje Dębicki — mogą się z sobą łączyć. Historia Madzi i układ powieści wskazują raczej na to, że dopełnieniem opisu losu Madzi, miotanej przez niezrozumiałe dla niej siły świata, musi być przyjęcie filozofii, jaką buduje przekonanie o sensie ludzkiej egzystencji. Pojawienie się zatem w ostatnich rozdziałach powieści Prusa wykładu Dębickiego nie jest przypadkowe i nie musi być uznawane za „horrendum” z punktu widzenia estetyki, tak jak określił to Stanisław Hłasko³. Wykład metafizyczny Dębickiego to dopełnienie perypetii Madzi Brzeskiej, wskazanie, że metafizyczne rozstrzygnięcia muszą czemuś służyć, a służą, moim zdaniem, ugruntowaniu koncepcji sensu życia — życia, jakim warto żyć. Jak słusznie argumentuje Tomasz Sobieraj, Prus w swojej powieści chce pokazać, że

³ Tomasz Sobieraj zwraca uwagę na to, że powieść Prusa opublikowana w 1894 r. (w edycji książkowej) wzbudziła wiele kontrowersji. Na przykład Stanisław Hłasko, recenzent „Słowa”, znanego ze swojego konserwatyzmu, pisał: „Prus naprawdę lepiej by uczynił, wydawszy swe naukowe roztrząsania w osobnej broszurze” (HŁASKO 1894, 2). Henryk Markiewicz natomiast pisał, że wykłady Dębickiego „są, rzecz jasna, nużące i martwe jako fragment dzieła literackiego, stanowią jednak bardzo znamienity dokument ideologiczny” (MARKIEWICZ 1995, 130-131).

każdy człowiek może przeczuć i rozpoznać istnienie supranaturalnego porządku rzeczywistości. Ma on charakter racjonalny i harmonijny; jego istota polega „na wzajemnym wspieraniu się rozmaitych przedmiotów i zjawisk”. W porządku tym obowiązywałaby zasada niezniszczalności tak materii, jak i pierwiastków spirytualnych; żaden najdrobniejszy atom, żaden czyn ludzki ani też myśl nie ginęłyby w świecie natury [...] Tym sposobem kształtowałaby się historia Wszechświata, w której wszystkie ludzkie myśli, czucia, czyny miałyby również niepoślednie znaczenie. Egzystencja człowieka nabierałaby tu sensu transcendentnego, nie byłaby grą czystych przypadków. Granica życia doczesnego (fizycznego) nie oznaczałaby dla Prusa kresu życia. Ponieważ los człowieka został przez Boga zaprojektowany teleologicznie, nie należało się obawiać unicestwienia wraz ze śmiercią. Egzystencja doczesna to przygotowanie do życia wiecznego. (SOBIERAJ 2022, 204–205).

W niniejszym tekście spróbuję (I) przedstawić kontekst historyczny powstania powieści Prusa, by następnie (II) przejść do wątku egzystencjalnego, a zatem perypetii Madzi Brzeskiej, by później przejść do (III) *confession de foi* Prusa, w którym uznaje on istnienie nieśmiertelnej duszy oraz życia wiecznego. Na koniec (4) zastanowię się nad trwałością metafizyki zawartej w wykładzie Dębickiego.

Na temat zainteresowań naukowych Prusa napisano już wiele osobnych tekstów⁴, nie będę więc tego powtarzała. Czytelnik może jednak zastanawiać się, czy przekonania wygłoszone przez Dębickiego są rzeczywiście przekonaniem samego Prusa⁵. Wydaje się, że można to uzasadnić, odnosząc się do wypowiedzi Prusa z jego publicystyki czy notatek i dzienników. W jego zeszycie-notatniku z 1873 r. (a więc już mniej więcej dwadzieścia lat przed napisaniem *Emancypantek*) młody Prus miał napisać: „Bóg jest na dnie wszystkich rzeczy, a nauka, cokolwiek mówią o niej, jest poszukiwaniem Boga”⁶. W latach późniejszych pisał:

⁴ Zob. KULCZYCKA-SALONI 1983; SOBIERAJ 2015; 2022.

⁵ Taką tezę przedstawia Grażyna Borkowska, która uważa, że „utożsamienie Dębickiego z Prusem, a więc filozofii Dębickiego z filozofią Prusa to naruszenie reguł interpretacyjnych. W innych przypadkach nie tylko bohater, ale nawet narrator nie jest traktowany jako *porte-parole* autora” (BORKOWSKA 1998, 70). Borkowska osłabia także tezę Tomkowskiego, który twierdził, że Prus podczas zaćmienia słońca w Mławie w 1887 r. przeżył przełom mistyczny, który pchnął go ku Bogu (zob. TOMKOWSKI 1993, 272 nn; BORKOWSKA 1998, 69). Zwraca uwagę natomiast na *Dramat bez tytułu* Prusa z 1910 r., gdzie pisarz, ukazując instytucje kościelne w bardzo krytyczny sposób, uważa, że należy bronić pozainstytucjonalnych form wiary. W artykule „Nasze obecne położenie” Prus pisze także, że religia jest „największym skarbem”, a także „motorem cywilizacji, czym podporządkowuje kwestie wiary sprawom i celom społecznym” (BORKOWSKA 1998, 69). Moim zdaniem jednak w powieści *Emancypantki* Prus akcentuje przede wszystkim subiektywną rolę religii. Jej znaczenie Prus potwierdza, odwołując się w swojej twórczości do Emila Boutroux i Williama Jamesa, którzy pisali o doświadczeniu religijnym i jego wadze dla psychiki człowieka. To może sugerować, że to, co Prus zawarł w swojej publicystyce czy dziennikach, miało dla niego duże znaczenie i dlatego mógł chcieć się tym podzielić także w większych formach powieściowych. Podobnie czynił w swojej twórczości literackiej choćby Lew Tołstoj.

⁶ Są to rzekome słowa Prusa przekazane przez Ludwika Włodka – cyt. za: SZWEJKOWSKI 1927, 14–15.

Sam fakt istnienia Religii jest najsilniejszym dowodem prawdy, że oprócz zmysłowego świata istnieje inny — piękniejszy i wiekuisty... Bo inaczej skądże by się wzięły poglądy religijne, których większość nie godzi się z doświadczeniem?... A czy mogłaby istnieć optyka bez światła, mechanika bez ruchu, arytmetyka bez ilości?” (PRUS 1905, 237)

Na to, że związek między poglądami samego Prusa a poglądami Dębickiego istnieje, wskazuje również jeden z najbardziej kompetentnych interpretatorów twórczości Prusa, Ignacy Matuszewski, pisząc, że jego traktat metafizyczny to „poezja pojęć”, która więcej mówi o tym, kim był jego twórca, niż o tym, jaki jest świat (MATUSZEWSKI 1903, 59–70, por. GAWECKI 1935, 21).

I. TŁO EPOKI

Bolesław Prus był dzieckiem swojej epoki, choć z niepokojem przyglądał się zjawiskom występujących w kulturze XIX wieku. W jego światopoglądzie naukowym mieszało się wiele nurtów i metodologii. Interesował się przyrodoznawstwem, jak również naukami społecznymi i humanistycznymi (SOBIERAJ 2022, 14 nn). Rozumiał, że współczesne mu społeczeństwo i jednostka stanęły w obliczu różnych kryzysów, gdy okazało się, że mechanistyczna teoria ewolucji może wyjaśnić rozwój wszechświata, ludzkiego umysłu i mózgu mechanizmami doboru naturalnego, grzebiąc przy okazji ideę Opatrzności Boskiej, a biologia sprowadza duszę ludzką do jej warunków materialnych. Wielu naukowców jego epoki uznało darwinizm za cios wymierzony w biblijną historię stworzenia świata oraz za ostateczny argument na rzecz materialistycznej wizji życia i człowieka. Prus był także świadom wniosków wyłaniających się z teorii filozoficznych Schopenhauera i Nietzschego, którzy uznali, że Bóg nie istnieje, a człowiek nie ma nieśmiertelnej duszy — życie zatem jest bezsensownym pasmem cierpień i walki, stymulowanym przez siłę, którą Schopenhauer nazywał wolą. Choć Schopenhauer miał na ten temat inne zdanie, Nietzsche twierdził, że świat, w którym żyjemy, stanowi całość wszystkiego, a człowiek powinien nauczyć się w nim żyć, mając świadomość śmierci Boga. Prus od młodości wyznawał idee pozytywizmu, akcentując przede wszystkim program „pracy organicznej” (uprzemysłowienia kraju, upowszechniania oświaty wśród ludu — zob. MARKIEWICZ 1955, 15), w latach dziewięćdziesiątych krytykował jednak naiwny empiryzm tej metody filozoficznej, zwracając uwagę na to, że „najnowsze odkrycia przyrodoznawstwa zdecydowanie wykraczają poza ‘granice zmysłowości’ i nabierają wymiaru metafizycznego” (SOBIERAJ 2022, 191). Prus rozumiał konsekwencje

pozytywizmu, który stawiając na użyteczność swoich badań, uznawał za ich przedmiot to, co rzeczywiste, a nie tajemnicze czy urojone, to, co ścisłe, a nie mgliste. Filozofia pozytywna miała przewidywać i stwierdzać fakty, które były jedynym materiałem jej dociekań, metafizyka zatem, jako pozbawiona przedmiotu przekraczającego granicę doświadczenia i faktów (kantowskich *noumenów*) stała się zbędna. Na temat tego, co przekracza fakty, pozytywizm jednak się nie wypowiadał: ani nie twierdził, ani nie zaprzeczał, nie można było go więc uznać za materializm⁷, co wydaje się błędnie czynić Prus. Bez wątpienia Prus, mając świadomość wpływu idealizmu (różnych form spirytualizmu) na wielu ówczesnych myślicieli, chce rozprawić się w *Emancypantkach* z materializmem i dowartościować metafizykę. Powieść zatem jest napisana „z perspektywy pozytywistycznego rozczarowania” (MARKIEWICZ 1995, 116), a jej poszukiwania, jak pisze Ignacy Matuszewski, charakteryzuje wewnętrzna binarność:

systemat Prusa stwierdza dobitnie [...] fakt, że w głowie tego pisarza mieszkają zgodnie i pracują współcześnie dwie — wyłączające się zwykle — władze duchowe, a mianowicie: spokojny rozum i ruchliwa fantazja oraz ich potomstwo: poczucie i zamiłowanie świata realnego i skłonność do bujania w sferach nadzmysłowych; uwzględnianie na każdym kroku potrzeb utylitarnych, idei „organicznych” i — sympatia do wzniosłych, choćby niepraktycznych porywów; liczenie się z drobnymi nawet szczegółami życia i — zdolność ogarniania szerokich horyzontów myślowych; sumienny, szczery realizm w robocie artystycznej i podniosły idealizm w nastroju i poglądach na cele istnienia. (MATUSZEWSKI 1894, 150)

Grażyna Borkowska określa światopogląd Prusa jako antropocentryczny. Jej zdaniem „centralnym punktem Prusowskiej wizji świata był człowiek, który dążąc do samorealizacji, buduje intersubiektywne formy życia społecznego i kulturowego” (BORKOWSKA 1998, 71). Sądzi ona jednak, że Prus nie był po prostu

⁷ Błąd Prusa potwierdza Bolesław Gawecki (1935, 21). Jak pisze Władysław Tatarkiewicz, pozytywizm nie angażował się ani w materializm, ani w ateizm. Nie zaprzeczał też celowości świata, uważając, że hipoteza celowości jest bardziej prawdopodobna niż hipoteza ślepego mechanizmu. Comte uważał materializm za nienaukowy, bo „materia, rozumiana jako przyczyna zjawisk, nie jest i nie może być przedmiotem doświadczenia. ‘Materię’ uważał za taką samą fikcję metafizyczną, jak ‘duszę’. A ponadto mając przed oczami materializm mechanistyczny swych czasów, sądził, że popełnia on ten błąd, iż zjawiska wyższe sprowadza do niższych, psychiczne i społeczne — do mechanicznych” (TATARKIEWICZ 1993, 22). Na ten błąd utożsamienia pozytywizmu z materializmem wskazuje również Ignacy Matuszewski: „materializm jest [...] systematem metafizycznym, a jako taki nie ma nic wspólnego z pozytywizmem, z którym często niesłusznie bywa przez ignorantów mieszany. Pozytywizm nie jest właściwie filozofią, tj. wszechsyntezą i teorią bytu, lecz po prostu metodą, szkołą, która, odrzuciwszy na bok balast metafizyczny, tj. wszystko, co się poznać nie da, zajęła się ścisłym badaniem rzeczy dostępnych doświadczeniu i oddała przez to znaczne usługi ludzkości. O stosunku ducha do materii pozytywizm nie wypowiedział żadnego zdania” (MATUSZEWSKI 1894, przypis 1, 148–149).

związany z jakąś ideologią (ibidem, 66), choć można powiedzieć, że jego myśleniu patronował Spencer z jego socjologią pozytywistyczną oraz Taine ze swoją estetyką, którą przeniósł na grunt tego, co nazywał „higieną życia codziennego” (ibidem, 71). Choć Borkowska twierdzi, że Prus był bardziej użytkownikiem filozofii niż jej wyznawcą, uważa jednocześnie, że „nie jest przecież tak, że filozoficzne przesłanie jest mu obce. Przeciwnie, cała twórczość Prusa jest konsekwentnie zanurzona w filozofii, bardziej jednak swoistej, niespekulatywnej, wyrastającej wprost z doświadczenia egzystencjalnego i żywo reagującej na nowe impulsy życia” (ibidem, 72). To pozwala na wysunięcie tezy, że w *Emancypantkach* Prus próbuje przedstawić coś w rodzaju systemu metafizycznego, a właściwie swoistej filozofii życia, opartej na osiągnięciach ówczesnych nauk przyrodniczych, ale także włączenia weń komponentu religijnego. Tym jednak, co jest w powieści najbardziej kluczowe, jest przydanie w tej filozofii życia miejsca człowiekowi, przy jednoczesnym wyznaczeniu mu zadania moralnego.

II. TRAKTAT EGZYSTENCJALNO-MORALNY

Właśnie problem zadania, jakie miałyby spełniać w życiu młoda kobieta, jest głównym tematem *Emancypantek*, których akcja toczy się w latach 1878–1880, gdy umysły kobiet są zaintrygowane ideami emancypacji kobiet⁸, czyli uzy-

⁸ Powieść Prusa toczy się w latach 70. XIX wieku, „gdy w salonach rozeszła się wieść, że w Warszawie, obok demokracji i pozytywizmu, wybuchła nowa epidemia — zwana emancypacją kobiet. Zaczęto rozróżniać dwa gatunki emancypantek, z których jeden palił cygara, ubierał się po męsku i wyjeżdżał za granicę uczyć się z mężczyznami medycyny; drugi zaś gatunek, mniej zuchwały czy też więcej moralny, ograniczał się na kupowaniu bardzo dużych książek i unikał salonów” (PRUS 1976, I, 46–47; kolejne cytaty pochodzą z tego samego wydania, opisane skrótowo z podaniem tomu i stronicy). Jak zauważa Markiewicz, Prus w swojej powieści „udział kobiet w pracy zawodowej traktuje [...] jako niekorzystne, ale nieuchronne zjawisko społeczne. Ośmiesza natomiast i krytykuje zorganizowany ruch kobiecy, mający na celu ich równouprawnienie” (MARKIEWICZ 1955, 40). Widać to na przykładzie stosunku do panny Howard czy do spotkań stowarzyszenia kobiet, których pretensjonalność i pływająca umysłowość jest przedstawiona z dużą dozą nie tyle humoru, co ironii (zob. PRUS 1976, II, 146–162). Prus ma jednak świadomość, jak pisze Markiewicz, nieuchronności tego ruchu z powodu ekonomicznej ruiny ziemiaństwa oraz pauperyzacji warstw średnich w epoce kapitalizmu — to „konieczność ekonomiczna, każąc pracować zarobkowo, ‘usamodzielnia’ panią Latter, pannę Malinowską, Madzię Brzeską...” (MARKIEWICZ 1995, 115). W ślad za tym usamodzielnieniem ekonomicznym pójdzie także usamodzielnienie społeczne i intelektualne (ibidem, 116), Prus jednak wydaje się bardziej skupiony na złudzeniach wynikających ze zbyt optymistycznych ideałów emancypantek, w przeciwieństwie na przykład do Stefana Żeromskiego, który w tym samym niemal czasie (1891) drukuje w *Głosie* swoją *Silaczkę*, opowiadanie, w którym tytułowa bohaterka, Stanisława Bozowska, reprezentuje samodzielność ekonomiczną oraz umysłową.

skaniem przez nie niezależności, wynikającej z ich samodzielności finansowej. Postać Madzi Brzeskiej, młodzietkiej nauczycielki z pensji pani Karoliny Latter, jest ukazana na tle pozostałych postaci kobiecych, jak i męskich oraz tego, w jaki sposób one upatrują sens własnej egzystencji. Bez wątpienia najważniejszą spośród nich jest pani Latter, kobieta czterdziestokilkuletnia, matka dzieci z pierwszego małżeństwa, Kazimierza i Heleny Norskich, która prowadzi prestiżową placówkę edukacyjną dla dziewcząt w Warszawie. Jej postać jest na tyle znacząca, że prezentuje ona kobietę wyemancypowaną, samodzielnie prowadzącą szkołę, a jednocześnie kobietę, którą zżerają problemy finansowe pensji. Pani Latter, choć wydaje się kobietą szczęśliwą (I, 5, 6), jest dręczona przez niepokój wynikający z niemożności poradzenia sobie z problemami finansowymi i z ambicją, by zapewnić synowi najlepsze wykształcenie za granicą. Frustrację pani Latter pogłębiają wygłaszane przez jedną z nauczycielek pensji, zacierzewaną pannę Klarę Howard, hasła emancypacji kobiet, zgodnie z którymi „kobiety powinny na siebie pracować, [...] nie powinny zanadto się rozczulać i [...] powinny być we wszystkim takie jak mężczyźni: takie mądre, takie odważne...” (I, 17). Pani Latter wydaje się spełniać warunki bycia wolną kobietą stawiane przez pannę Howard, jej samodzielność i niezależność są chyba jednak pozorne. Świadczy o tym sytuacja, gdy Pani Latter musi kokietować Zgierskiego, by dostać przedłużenie spłaty długu i kolejną pożyczkę (zob. I, 128–148). Tymczasem idee panny Howard, zgodnie z którymi kobieta powinna uwolnić się od zależności od mężczyzn, znikną tak szybko, jak tylko pozna pierwszego lepszego kandydata na męża, który się nią zainteresuje⁹.

Innymi postaciami kobiecymi, którym przygląda się Madzia, są Helena Norska, znudzona kokietka, która myśli tylko o strojach, balach i wyjazdach zagranicznych, upatrując sens swojego życia w staniu się wielką panią, oraz Joasia, nauczycielka pensji pani Latter, która daje się uwodzić Kazimierzowi Norskiemu, co kończy się jej nocnymi powrotami na pensję i wymówieniem jej stanowiska. Wśród żeńskiego grona postaci powieści na uwagę zasługuje również wywodząca się z arystokracji Ada Solska, przyjaciółka Madzi, siostra Stefana Solskiego, która choć poważnie chora i brzydka i mimo uwięzienia w swoim pokoju, ma przewagę nad pozostałymi kobietami, bo jest dziedziczką fortuny, którą przeznaczona na eksperymenty i pomoc towarzystwu emancypacji kobiet. Jej studia botaniczne wydają się jednak próbą zmniejszenia ciężaru swojej samotności, a może nawet

Jak pisze Markiewicz, jej heroizm jest odróżniony od ideału Prusa, jakim jest Madzia — dziecięco naiwna i cynicznie wykorzystywana przez innych altruistka (MARKIEWICZ 1995, 121).

⁹ Jej ideały są zatem wynikiem, jak zauważa Markiewicz, raczej hysterii i cnoty z konieczności, a częściowo także wywierania wpływu na ewentualnych wielbicieli (ibidem, 118).

sublimacją pragnienia macierzyństwa (MARKIEWICZ 1995, 119). Nie tylko jednak kobiety mają problem ze zrozumieniem sensu swojego życia. Norski trwoni pieniądze na rozrywkach, tłumacząc sobie, że będzie żył dopiero wtedy, gdy wyjedzie za granicę. Również brata Ady, Stefana, niepokoi myśl, na czym polega jego życie:

Ja [...] jestem zdrow jak koń, mam podobno rozum i energię, duży majątek, rwę się do działalności i — nie robię nic!... Mogę wszystko kupić: rozrywki, kochanki, wiedzę... Tylko nie kupię — celu dla działalności... Nie mieć do czego przyczepić się oto choroba nie gorsza od wady serca [...] Oto nowożytny tantalizm!... Będę ostatniego gatunku szubrawcem, jeżeli nie zmarnuję się razem z moimi aspiracjami do wielkich dążeń. (I, 84)

Na tym tle — walki o byt, hedonizmu i nihilizmu oraz społecznej nieproduktywności arystokracji — Prus kreśli postać Madzi jako, jak mówi pani Latter, „nieuleczalnej entuzjastki” (I, 30), która marzy o założeniu własnej pensji. Madzia to dziewczyna o wesołym usposobieniu i śmiejących się oczach, współczująca wszystkiemu i wszystkim (zob. I, 33), wreszcie — jak nazwie ją Solski — „geniusz uczuć” (II, 219). Madzia do tej pory żyje dość powierzchownie, ale przyzwoicie. Nie zastanawia się nad życiem swoim i innych. Naiwnie wierzy w dobroć drugiego człowieka oraz w harmonijny porządek świata. Gdy dowiaduje się o kłopotach finansowych pani Latter, coś się w jej życiu zmienia: chce wyrzec się swojej pensji, modli się, by „ofiara własnego życia dopomóc pani Latter” (I, 34) i prosi Adę, by wspomogła finansowo przełożoną. Właśnie wtedy zaczyna w niej pracować świadomość, która wywołuje w niej niepokój (por. I, 37). Z lekceważeniem mówi o rozterkach sercowych uczennicy Zosi tłumacząc jej, że „nieszczęście zaczyna się dopiero wtedy, kiedy kobieta zaczyna myśleć o sprawach poważnych, jak mężczyzna... Kiedy na przykład myśli o pieniądzach, cudzych interesach, o uratowaniu kogoś z ciężkiej sytuacji...” (I, 36). Najbardziej jednak wstrząsa Madzią zachowanie Joasi, która wraca na pensję w nocy w zabłoconej sukni. Madzia nie może pojąć, że to jest właśnie to, co panna Howard nazywa samodzielnością kobiet i „buntem przeciw tyranii przesądów” (I, 66) — dla niej jest to bowiem utrata godności i poniżenie siebie. Madzia jest jednak wstrząśnięta jeszcze bardziej, gdy uświadamia sobie, że Joasia pół nocy spędziła z panem Kazimierzem, w którym sama się ukrycie podkochuje. Kiedy Madzia dowiaduje się o tym, że Joasia zaszła w ciążę z Kazimierzem, jest nieszczęśliwa wspominając pozornie szczere zachowanie Kazimierza wobec niej, kiedy obiecywał, że będzie jej najlepszym bratem, a ona jego ukochaną siostrą. Madzia uprzedza sobie, że gdyby ona była na miejscu opuszczonej przez Kazimierza Joasi,

nie poskarżyłaby się nikomu — „śmiejąc się wyszłaby z pensji niby to na spacer, śmiejąc się poszłaby w stronę mostu i niby wypadkiem rzuciłaby się w Wisłę [...] Tak zrobiłaby ona, Madzia. Bo przecież ona wie, że między tłumem tych doskonałych ludzi, którzy cenią siebie i są oceniani przez innych, ona jedna jest marnym pyłkiem, o który nie warto się troszczyć. Nikt nie powinien się o nią troszczyć, nawet ona sama” (I, 168-169). Jest to pierwszy w jej życiu tak bolesny smutek.

Tymczasem nękana przez troskę o jutro pani Latter szuka ratunku w alkoholu. Rachunki rosną, nie ma z czego oszczędzić, a dzieci domagają się pieniędzy, strasząc ją w nocnych koszmarach. Pani Latter żyje nadzieją na to, że Helena wyjdzie za mąż za bogatego Solskiego. Jej rozpacz pogłębia jednak informacja o ciąży Joanny, co doprowadza do szybkiego wysłania Kazimierza za granicę. Jej desperacja rośnie, gdy dowiaduje się o odrzuceniu przez Helenę oświadczyn Solskiego. Na domiar złego z Ameryki wraca jej drugi mąż, Arnold, którego wygnała i który po latach chce od niej rozwodu, by uregulować swój związek z inną kobietą. Kielich goryczy dopełnia wiadomość o tym, że Kazimierz podpisywał jej nazwiskiem swoje weksle. Właśnie wtedy pani Latter w amoku wyjeżdża z Warszawy do Mielnickiego, który zapraszał ją do siebie na wieś i nakłaniał do małżeństwa. Do szkoły wkraczają wierzycciele i panna Malinowska, która — na polecenie pani Latter — przejmując jej obowiązki. Pani Latter czuje, że nie ma już nic i nikogo, jest wyrzucona na margines społeczeństwa „jak pies, który zgubił pana” (I, 267). Ginie w Bugu, gdy nie mogąc się doczekać na prom, wchodzi do rzeki i traci kontrolę nad tym, co się z nią dzieje. Umiera, przywołując swoje dzieci i widząc w mgnieniu oka całe swoje życie, „które było tylko kroplą w bezmiarze jakiegoś pełniejszego i rozleglejszego życia” (I, 278).

Świadkiem jej ucieczki jest oszołomiona Madzia. Profesor Dębicki, który wcześniej wykładał na pensji przedmioty ścisłe, ale został zwolniony, mówi jej, że błędem pani Latter (i przyczyną jej tragedii) jest to, że „jej się wydaje, że to, czego ona chce, powinno być prawem natury... a tak przecie nie można [...] Człowiek musi uznać prawa natury czy innych ludzi, gdyż inaczej rozbije się dziś albo jutro” (I, 238-9). Madzia, nie wiedząc jeszcze o tragicznej śmierci pani Latter, nie może pojąć, że jej przełożona, którą uważała za boginię, okazała się być „zwyczajną kobietą” (I, 198). Jej rozczarowanie światem i ludźmi zostaje pogłębione przez kontakt z Joasią, która celowo rozpowszechniała plotki o swojej ciąży z Kazimierzem, by pogrążyć panią Latter. Hedonizm, jaki wyznaje Joasia, powoduje coraz większe zagubienie Madzi. Joasia wytyka Madzi, że ta żyje „jak w klasztorze albo w więzieniu” (I, 256) i daje jej lekcję życia: „[...] kwasisz się robotą, z której nikomu nic nie przyjdzie. Tymczasem na świecie jest tak: że

pracować, słuchać innych, dogadzać wszystkim muszą tylko głupi mężczyźni i brzydkie kobiety. Ale mądry mężczyzna wyszukuje sobie ładnej kobiety i bawią się...” (I, 256). Madzia nie jest w stanie pojąć tej nowej dla niej filozofii życia, zdaje sobie jednak sprawę z tego, że od pół roku nie jest już dzieckiem, o czym świadczy to, że zastanawia się nad sobą i nad ludźmi wokół niej (pół roku temu „nie rozumiała, co to znaczy: zastanawiać się” — I, 260). Tę swoją nową profesję — myślenia — uważała do tej pory za powód do dumy: „Bo przecie wszyscy jej tłumaczyli, że człowiek, który nie zastanawia się, jest jak liść igraszką wypadków. A dopiero ten, kto rozmyśla nad sobą i światem, ten potrafi kierować swoją łodzią, unika przygód i dopływa, gdzie sobie zamierzył” (I, 261). Jak wielkim kłamstwem była ta nauka, Madzia dowiadyuje się teraz, patrząc na los pani Latter i Joasi. Joasia nie zastanawia się nad swoim życiem, śmieje się z tego, co mówią o niej inni i triumfuje. Pani Latter „umiała myśleć (jeszcze jak!...), kierowała sobą i skończyła na bankructwie... Porwała ją jakaś cicha, dla nikogo niewidzialna burza i strąciła w przepaść pomimo wielkiego rozumu i mnóstwa przyjaciół [...] Na co zdał się rozum i praca, jeżeli człowieka ze wszystkich stron otaczają potężne i tajemnicze siły, które w jednej chwili mogą obalić dzieło całego życia?” (I, 261). Madzię męczy to, że osoby moralne mogą być nieszczęśliwe i że w świecie istnieją niepojęte dla rozumu siły, które determinują ludzkie życie. „Więc po co być przyzwoitą, moralną, rozumną, jeżeli w świecie dobrze jest tylko istotom lekkomyślnym?...” (I, 261). Madzia ma wrażenie, że ludzkie życie zależy od czegoś silniejszego od człowieka: losu, przeznaczenia, żelaznych praw konieczności, a może od szczęścia i trafu.

Wstrząs, jakim jest wiadomość o utopieniu się pani Latter, doprowadza Madzię do choroby (tyfus), która powoduje, że przez wiele dni jest nieprzytomna. Jako że jednak przebywa wtedy w swoim rodzinnym domu, pod opieką ojca, lekarza, udaje się jej wyzdrowieć. Nie chcąc być ciężarem dla rodziców, pragnie założyć szkołę elementarną. W międzyczasie odrzuca oświadczyny pana Krukowskiego, który niebawem oświadcza się próżnej Eufemii, ta zaś z kolei zrywa zaręczyny z mężczyzną, jakiemu parę dni wcześniej ślubowała dożgonną wierność. Madzia zdumiewa się „nad szybkością, z jaką w sercach ludzkich następują po sobie wielkie i niezmiennie uczucia” (I, 420), nie chce jednak przystać na filozofię życiową Eufemii, zgodnie z którą kobieta może wyrzec się swojej woli dla majątku. Gdy matka Madzi żałuje, że córka nie przyjęła oświadczyn („Taki majątek...” — I, 392), ojciec przypomina, że „dusza ludzka ma być więcej warta aniżeli wasze majątki [...] O tym zapominacie, choć po dwa razy na dzień modlicie się o jej zbawienie” (I, 392). Każdy mężczyzna budzi w Madzi wstyd, ale nadal marzy o Norskim. To marzenie jednak od razu jest przez nią tłumione

przez modlitwę, bo zdaje się jej „że jest wyuzdaną rozpustnicą, którą ludzie powinni gardzić, a Bóg potępić” (I, 398). Madzia pragnie zachować czystość duszy, co Prus wydaje się wyjątkowo podkreślać w kreacji jej postaci. Można więc zaryzykować hipotezę, że Madzia — mimo że nobliwie mieszkanki Iksinowa przeklinają jej postęp w emancypacji — nie jest dla Prusa po prostu wzorem ówczesnego rozumienia emancypacji, lecz raczej kimś, kto chce nadać sens swojemu życiu przez wierność własnej duszy (byłby to więc jakiś rodzaj duchowej emancypacji). Świadczy o tym na przykład to, że nie decyduje się na założenie pensji, bo w ten sposób mogłaby odebrać utrzymanie ubogiemu nauczycielowi z Iksinowa, gdyż wiele jego uczennic przeszłoby na pensję do niej.

To sprawia, że Madzia wraca do Warszawy, by tam podjąć pracę jako prywatna nauczycielka dwu panien Korkowiczównien. Choć pani Korkowiczowa przyjmuje Madzię tylko po to, by dotrzeć przez nią do Solskich, Madzi udaje się wpłynąć na zmianę postępowania dziewczynek. Te szyją ubrania dla ubogiej sąsiadki, a syna lokaja uczą pisać i czytać. Filozofia pomagania słabszym nie podoba się Korkowiczowej i wkrótce Madzia opuszcza jej dom, by przenieść się do pałacu Solskich. W tym czasie nadal pracuje jako nauczycielka, ale także wspiera Adę Solską, która czuje się samotna. Męczy się tam jednak, bo czuje się tak, jakby była na utrzymaniu arystokratów, co jest niespójne z jej filozofią życia, zakładającą samodzielność. Udaje się jej jednak pomóc wówczas wielu osobom w znalezieniu pracy przy cukrowni, którą buduje Stefan Solski.

Wśród szeregu zdarzeń składających się na prężną akcję powieści Prus umieszcza dwa, które mają, moim zdaniem, wpływ na utratę przez Madzię sensu życia. Pierwsze z nich to spotkanie wokół seansu spirytystycznego¹⁰, którego bohaterką, jako medium, jest nowa żona pana Lattera. Podczas tego spotkania rozmawia z panem Kazimierzem na temat wiary w nieśmiertelność duszy i w Boga. Cyniczny Kazimierz bez skrępowań zaznaja ją ze swoim ateizmem, twierdząc m.in.: „Gdzie ona jest, ta dusza? [...] Uczeni odkryli w mózgu tłuszcz, krew, fosfor, miliony komórek i włókien, ale duszy nie spostrzegli [...] Mówić o nieśmiertelnej duszy jest to samo, co twierdzić, że płomień trwa, choć świeca się wypali. Płomień jest tylko palącą się świecą, a dusza żyjącym ciałem” (II, 195). Pragnienie człowieka, by żyć po śmierci, pan Kazimierz tłumaczy „dziką pretensją do wiecznego bytu” (II, 195). Jego zdaniem wszystko, co ma początek,

¹⁰ Podczas seansu dochodzi do oszustwa, którego świadomość ma tylko Madzia. Rzekome duchy mają naszkicować portret matki Solskich, tymczasem Madzia widziała wcześniej, jak Amerykanka, żona pana Lattera sama przerysowała ołówkiem portret Solskiej, patrząc na jej obraz w salonie (zob. II, 162), który następnie podrzuciła jako portret naszkicowany przez duchy. Madzia w ten sposób z podejrzliwością zaczyna patrzeć nie tylko na spirytyzm, ale na każdy światopogląd wyznający wiarę w istnienie świata duchowego.

musi mieć też koniec. Dlatego nie należy się ludzić, tłumaczy Madzi, „bierzmy życie, jakim jest, i troszczmy się przede wszystkim o to, ażeby nic nie tracić z jego rozkoszy...” (II, 194). W ten sposób Madzia zostaje zainfekowana przez „świeżo upieczony dogmat, że duch ludzki jest produktem tłuszczu, fosforu, żelaza...” (II, 207), być może dlatego, że nadal jest w niej żywe uczucie do Norskiego.

Wydaje się, że na kanwie tego sceptycznego nastroju Madzia zaczyna dostrzegać wokół siebie jakiś rodzaj zagrożenia, budowany plotkami na jej temat, jakoby miała być narzeczoną Solskiego. Jest w tym kropla prawdy, bo Solski właśnie przygotowuje się do tego, by oświadczyć się Madzi — dostrzega w niej dobroć, niewinność, miłosierdzie względem każdego człowieka i „coś nadludzkiego, czego nie widział w żadnej kobiecie, chyba w obrazach albo posągach mistrzów” (II, 218). Pod wpływem oszczerczych plotek, ale także wrodzonej skromności, która nie pozwala jej przyjąć tego, by ona, córka prowincjonalnego lekarza, miała być żoną arystokraty, Madzia nie przyjmuje oświadczyn Solskiego i wyprowadza się z pałacu. Jest to poruszający moment obudzenia się w niej poczucia godności (MARKIEWICZ 1995, 128). Wiele razy później wraca do tej decyzji i jej żałuje, na jej drodze pojawia się jednak pan Kazimierz, którego będącego w podłym nastroju zamierza pocieszyć, tak jak chciałaby tego jego nieżyjąca matka. Czy Madzia nadal żywi do niego poważne uczucie, tego w tym miejscu Prus jednoznacznie nie rozstrzyga¹¹, Norski jednak źle rozumie jej zainteresowanie i rzuca się na nią w ogrodzie botanicznym, nieskładnie wyznając jej miłość. Madzia odrzuca jego uczucie („Więc tak wygląda miłość?... no, no!... Więc dlatego kobiety umierają u pani Turkawcowej?... Ach, tego nie mogłaby żądać ode mnie pani Latter...” — II, 374), a rozczerwanie jego zachowaniem („Pan Kazimierz był egoistą” — II, 402) doprowadza ją do jeszcze większej rozpacz¹². Z tej rozpacz wyrywa ją tylko myśl o tym, że musi pokonać egoizm, który „jest prawem świata” (II, 402) i być szczęśliwą poświęcając życie opuszczonym i cierpiącym („Ten głodny, ten obdarty, tamten chory, inny nie może zająć się własnymi dziećmi... Oto moje królestwo, a nie salony, w których

¹¹ Najpierw słowami Dębickiego Prus rozsądza, że Madzia nie miałaby czasu na sprawy miłosne: „Jeżeli więc młoda kobieta cały zasób rozporządzanej energii zużywa na wyczerpującą pracę umysłową, na troszczenie się o bliźnich, a nawet o systemy filozoficzne, więc skąd może mieć siły na kochanie się do szaleństwa?...” (II, 307-308). Później jednak, udzielając głosu samej Madzi, zdradza jej marzenia: „pan Kazimierz jeszcze za życia swej matki zaczął wprowadzać ją w świat nieznanych uczuć, a i nadal ofiarowywał się na przewodnika. Był to piękny i wymowny przewodnik! Wejść z nim – tak... Ale pozostać w nowym świecie mogłaby tylko – z Solskim” (II, 347).

¹² Później Madzia wyznaje Dębickiemu, że były chwile, kiedy myślała, że kocha się w Norskim, ale gdy go później poznała, zrozumiała, że jest jej obojętny: „Rozumiem, że kobieta nawet dla złego mężczyzny może wszystko poświęcić, zgubić się, ale pod warunkiem, że wierzy w jego zdolności i charakter. Ale ja tę wiarę straciłam” (s. 418).

hoduje się egoizm...” — II, 404). Właśnie wtedy dostaje list od ojca, który powiadamia ją, że jej brat Zdzisław poszukuje dla swojego domu gospodyni. Madzia zgadza się jechać do niego, ale nieoczekiwanie chory na suchoty Zdzisław przyjeżdża do Warszawy.

III. TRAKTAT METAFIZYCZNY

System metafizyczny przedstawiony w ostatnich rozdziałach *Emancypantek*, jak pisze Tomasz Sobieraj, ma „stanović syntezę naukowości i prawdy religijnej” (2022, 182), wymierzony jest jednak, jak z kolei dodaje Markiewicz, przeciw materializmowi filozoficznemu¹³ (1995, 130). Punktem wyjścia wykładu jest sceptycyzm, który — jak twierdzi bohater Prusa, prof. Dębicki — „jest jednym z bodźców do szukania prawdy” (II, 471). Na ten sceptycyzm składają się poglądy umierającego brata Madzi, Zbigniewa, który jest przekonany, że po jego śmierci nastąpi dla niego nicość¹⁴. Wyraża swój lęk dramatycznymi słowami: „Przecież w dole, do którego rzucicie moje zwłoki, psuć się będzie już nie tylko człowiek, ale cały wszechświat... Wszechświat, który odbija się w moim mózgu, żyje i jeszcze dziś — jest... Ale jutro już go nie będzie... Dla was moja śmierć

¹³ Jak zauważa Henryk Markiewicz, Dębicki polemizuje z wulgarnym materializmem Ludwiga Büchnera (*Sila i materia*, 1854) oraz Jakoba Moleschotta (*Krążenie życia*, 1852). Autorzy ci utożsamiali procesy psychiczne z fizykochemicznymi procesami w mózgu, uważając, że „myśl jest jego materialną wydzieliną” (MARKIEWICZ 1995, 131).

¹⁴ Kwestia tego, co staje się z człowiekiem po śmierci, jest przedmiotem także innej wielkiej powieści Prusa, jaką jest *Faraon*. Kapłan przypomina księciu naukę Egipcjan na temat człowieka: „[...] ludzka istota składa się z trzech części: ciała, iskry bożej i cienia, czyli Ka, który łączy ciało z iskrą bożą. Gdy człowiek umiera, jego cień tudzież iskra odłączają się od ciała. Gdyby człowiek żył bez grzechu, jego iskra boża wraz z cieniem natychmiast poszłaby między bogów, na wiekiście życie. Ale każdy człowiek grzeszy, płami się na tym świecie, skutkiem czego jego cień, Ka, musi się oczyszczać, niekiedy przez tysiące lat. Zaś oczyszcza się w ten sposób, że niewidzialny błąka się po naszej ziemi, pomiędzy ludźmi, i spełnia dobre uczynki [...]. Ów cień, Ka, jest zupełnie podobny do człowieka, tylko wygląda, jakby był utkany z bardzo delikatnej mgły. Cień ma głowę, ręce i tułów, może chodzić, mówić, rzucać lub podnosić przedmioty, ubiera się jak człowiek, a nawet, osobliwie przez kilkaset pierwszych lat po śmierci, musi od czasu do czasu nieco posilać się. Później bowiem wystarczają mu wizerunki pokarmów... Główną jednak siłą swoją cień czerpie z ciała, które po nim zostaje na ziemi. Gdy więc ciało rzucimy do grobu, ono prędko się psuje i cień musi nasycać się prochem i zgnilizną. Gdy ciało spalimy, cień ma tylko popioły do krzepienia się. Ale gdy z ciała zrobimy mumię, czyli gdy ciało zabalsamujemy na tysiące lat, cień Ka zawsze jest zdrów i silny i epokę swego oczyszczenia przepędza spokojnie, nawet przyjemnie” (Prus 1954, II, 106-107). Prus dodaje w przypisie, że teoria „cieniów”, która wyjaśnia troskę Egipcjan o zmarłych, odżyła w jego epoce. Miał ją w tym czasie wykładać Adolf d’Assier w książce *Essai sur l’humanite posthume et le spiritisme, par un positiviste* (zob. *ibid.*, 111).

będzie tylko zniknięciem jednostki, ale dla mnie — unicestwieniem całego świata: wszystkich ludzi, jacy na nim żyją, wszystkich krajobrazów, słońca, gwiazd, całej przeszłości i przyszłości świata... Zrozumże pan: to, co dla was jest zwykłym wypadkiem [...], dla mnie jest powszechną katastrofą; nic nie zostanie z tego, co widzę, com widział i o czym kiedykolwiek myślałem” (II, 422–423). Brzeski, jako redukcjonista ontologiczny, dodaje, że istnieje tylko „siła i materia” (II, 424), na co Dębicki odpowiada, że nauka mówi o życiu wszechświata i życiu człowieka znacznie coś więcej — mówi o ukrytym życiu wszechświata i człowieka, czymś, co nie podpada pod zmysły i nie może być w żaden sposób stwierdzone empirycznie. Jego zdaniem „fizyka uczy, że energia wszechświata jest niezniszczalną, a chemia podpowiada, że to, co nazywamy materią, również jest niezniszczalne i składa się z nie podpadających pod zmysły atomów. Biologia pokazuje mi nieskończone bogactwo form życia, którego początek i natura przechodzi nasze doświadczenie. Nareszcie psychologia wylicza całą litanię własności i zjawisk, które nie podpadają pod zmysły, lecz najmniej doskonale znane są każdemu człowiekowi z obserwacji nad sobą” (II, 424). Sądzi on, że śmierć nie jest unicestwieniem procesów psychicznych, tak jak rozumie to Brzeski, lecz „zawieszeniem nie samych procesów psychicznych, ale naszej świadomości o nich, po czym świadomość budzi się na powrót” (II, 425). Zdaniem Dębickiego, „po śmierci następuje dalszy ciąg życia, który różni się od obecnego tylko tym, że jest pełniejsze” (II, 423). Podpiera to argumentem, że „nie ma realnych skutków bez realnych przyczyn” (II, 426): w człowieku jest pragnienie dalszego życia, co więcej — najwięksi geniusze ludzkości świadomie formułują pojęcia duszy, życia wiecznego czy Boga — „mamy więc skutek, i to objawiający się w najdoskonalszych mechanizmach, bo w ludziach. A jeżeli ruchy igły magnesowej świadczą o przebiegającym prądzie, z jakiego powodu ruch umysłów ku niewidzialnym bytom miałby nie posiadać rzeczywistej przyczyny?” (II, 426). Brzeski uznaje to za instynkt zachowawczy, który „fantazjuje na temat przyszłości” (II, 426), na co Dębicki odpowiada z ironią, że nie mamy nic przeciwko temu, by mówić o instynkcie zwierząt (o tym, że bocian leci jesienią na południe), „ale gdy człowiek tęskni do wieczności, wówczas mówimy, że jego nadzieje są urojeniami. Wyborny jest taki pozytywizm” (II, 426). Tymczasem to, co podpowiada natura, zdaniem Dębickiego, jest dla każdego naukowca samą prawdą, jak może on więc zaprzeczać temu, co sugeruje natura? Dębicki stwierdza na koniec tej części wykładu: „Nicość [...] jest trucizną duszy. Pan karmisz się rozmyślaniami o niej i dlatego jesteś pełen trwogi, szalejesz; ja nie wierzę w nicość, ale w życie i dlatego żartuję ze śmierci. Pan jesteś chory, ja jestem zdrow moralnie” (II, 427). Poglądy metafizyczne i etyczne w ten sposób łączą się w jeden światopogląd.

W kolejnym dniu Dębicki przechodzi do konkretów. Na jego teorię poznania i metafizykę składa się to, że podstawą poznania jest podmiot — dusza ludzka, która „jest oryginalną formą energii czy ruchów, które odbywają się nie w substancji mózgowej, ale w jakiejś całkiem innej, może być w eterze wypełniającym wszechświat” (II, 443). Co jest dowodem jej istnienia i co składa się na jej naturę? Dębicki wyjaśnia, że „naturę duszy, czyli rozmaite jej zdolności i nieskończone łańcuchy duchowych zjawisk, odkrył nam nie wzrok, nie skalpel, ale — wewnętrzna obserwacja, nasze poczucie samych siebie. To więc poczucie jest właściwym zmysłem, jedynym zmysłem, którym bezpośrednio możemy badać naszą duszę” (II, 444, podkr. Prusa). Dębicki uważa, że anatomia i fizjologia mogą kiedyś opisać tę „zdumiewającą fabrykę” mózgu, ale nigdy nie będą w stanie wytłumaczyć własności ducha, jaką jest owo czucie¹⁵. „Może kiedyś chemia rozłoży pierwiastki chemiczne, może kiedyś potrafi z ołowiu zrobić złoto. Ale nikt i nigdy nie rozłoży tego pierwiastku: ja czuję, i nikt z procesów chemicznych i fizycznych nie zrobi c z u c i a” (II, 452, podkr. Prusa). Czucie, na które składa się spostrzeganie, wnioskowanie, świadomość, po prostu kartezjańskie myślenie, *cogito*, jest zjawiskiem psychicznym *sui generis*, niesprowadzalnym do czegoś innego — „czucie nie jest własnością tego, co nazywamy organizmem materialnym” (II, 445). Nasze doświadczenie świata (także obserwacje i eksperymenty) sprowadza się do czucia; wszystkie nasze sądy o świecie zewnętrznym opierają się na fakcie, że „ja coś czuję, ja coś wiem i ja w coś wierzę” (II, 446). Bpłesław Gawecki określa to stanowisko skrajnym idealizmem zabarwionym racjonalizmem, zbliżonym do poglądów Berkeleya (GAWECKI 1935, 25), o czym świadczą dwie tezy: 1. „czyli też cała natura jest złudzeniem naszych zmysłów, niknącym obrazem, który trwa dopóty, dopóki żyjemy sami? Tego nie wiemy” (II, 446), oraz 2. „To, co nazywamy naturą, jest sumą naszych czuć: wzrokowych, dotykowych, muskularnych, słuchowych, czyli jest wyrobem naszego ducha” (II, 446). Oznacza to, że gdy ktoś mówi: „kamień jest ciężki” uważa, że wygłasza prawdę bezwarunkową, istniejącą poza nim; tymczasem mówiąc: „ja czuję, że kamień jest ciężki” formułuje stan swojego czucia, przez pryzmat którego poznaje świat. Zdaniem Dębickiego, właśnie dlatego nie możemy uważać siebie jedynie za „wyrób natury”, tak jak „zegarmistrz nie ma

¹⁵ Jak zauważa Sobieraj, w poglądzie na temat czucia, które jest warunkiem poznania odbierając za pomocą postrzegania to, co znajduje się na zewnątrz podmiotu, można doszukać się lektury *Historii filozofii materialistycznej* (1866, przekł. polski 1881) neokantysty, Friedricha Alberta Langego, który był popularny w czasach Prusa także wśród pozytywistów. Lange uważał, że podstawą poznania jest „psychofizjologiczna organizacja podmiotu, która warunkuje w sposób aprioryczny i konieczny sposób poznania” (SOBIERAJ 189). Dębicki jednak wyraźnie zaznacza, że czucie jest zjawiskiem psychicznym, którego nie można sprowadzić do własności materialnych.

prawa mówić, że sam został zbudowany przez swoje zegary. Tym mniej mamy prawa twierdzić, że nasza dusza jest wytworem komórek mózgowych albo tlenu, azotu, węgla, wodoru, fosforu... Jeżeli bowiem to, co nazywamy na przykład fosforem, jest sumą wrażeń, które odczuwa nasza dusza, więc ta — odczuwającą dusza jest czymś innym aniżeli sumą jej wrażeń, jest co najmniej płótnem, na którym odbijają się wrażenia” (II, 446-7). Jeśli natomiast moje czucie jest złudzeniem, kontynuuje Dębicki, wówczas wszystko musiałoby być złudzeniem — „wtedy najwłaściwiej byłoby wziąć do łudzącej ręki złudzenie zwane pistoletem i rozsadzić nim inne złudzenie — zwane mózgiem” (II, 452).

Dębicki jest przekonany, że podmiotem czucia jest dusza indywidualna (nie roztapiająca się w oceanie Absolutu), jaźń, która jest prosta (II, 466), jedna i jednolita (II, 454), „narzuca swoją jedność nieskończonej różnorodności, jaka istnieje w naturze” (II, 454), „nie może być wynikiem zjawisk zachodzących w materii podzielnej, czyli tej, która podpada pod zmysły” (II, 459), co więcej, jako „substancja duchowa musi być ciągłą” (II, 459), zdolna do indywidualizacji i odrębności, wrażliwa na bodźce fizyczne, czyli czująca oraz zdolna do nagromadzenia energii, „o czym świadczy choćby nasza twórczość umysłowa, wybuchy uczuć i — wola” (II, 459-460). W relacji do duszy mózg nie jest ani jednolity, ani czujący — „jest tylko przewodnikiem, za pośrednictwem którego świat materialny działa na mechanizm zbudowany z substancji duchowej” (II, 460). Ta substancja duchowa, zdaniem Dębickiego, jest tożsama z eterem, „delikatniejszym od najsubtelniejszych gazów” (II, 461). Dębicki powołuje się tutaj na twierdzenie Williama Thomsona, który był przekonany, że niezniszczalne „wiry pierścieniowe” w eterze mogą być utożsamione z istnieniem indywidualnych dusz nieśmiertelnych (II, 461). Między indywidualną „duszą a duchowością powszechną [...] otchłań nie istnieje. Dusza nasza jest małym wszechświatem, małym zegarkiem wśród olbrzymiego zegara. I tylko dlatego odczuwamy zjawiska natury, pojmujemy je i odgadujemy; tylko dlatego nasz rozwój indywidualny podobny jest do rozwoju, a nasza twórczość do twórczości całej natury” (II, 467-8). Ta pewność łączy się jednak ze swoistego rodzaju agnostycyzmem, bo Dębicki jest przekonany, że my, ludzie, nie jesteśmy w stanie poznać świata w pełni, w postaci obiektywnej, nie możemy mieć też absolutnej pewności co do naszego poznania: „nasza twórczość jest zbyt ubogą do ogarnięcia rzeczywistości. Jest to kropla wody w oceanie, a my sami z całą naszą fantazją podobni jesteśmy do kretów nie domyślających się, że ich ciasne kretowiska leżą wśród cudownych parków, między posągami i osobliwymi roślinami. My z kilkoma naszymi zmysłami tyle wiemy o otaczającej nas rzeczywistości, ile przyrośnięta do skały ostrzyga wie — o bitwie morskiej, która toczy się na jej wodach” (II, 468).

Z tym agnostycyzmem łączy się zwrot ku religii, który ma być „wyrazem rosnącego lęku i bezradności wobec konfliktów społecznych, a zarazem stanowić [ma] przeciwwagę dla nastrojów buntu i protestu społecznego” (MARKIEWICZ 1995, 133). Dlatego, gdy Zdzisław pyta o to, jaki jest cel świata, Dębicki odpowiada, że „przyjdzie czas, kiedy cały wszechświat zostanie uświadomiony, kiedy skończy się epoka prób i omyłek, a wszystko, co jest, utworzy doskonałą harmonię. Będzie to królestwo Boże we wszechświecie” (II, 469). Bóg stworzył ludzi jako istoty samodzielne, również wobec Niego samego i obdarzył ich „przywilejem stopniowego, samodzielnego doskonalenia się” (II, 470); doskonalenie się jest związane z szukaniem nowych dróg i błędzeniem, które może przerodzić się w zło — „pierwotne źródło cierpienia” (II, 470). Cierpienie może być bodźcem do doskonalenia się, a także silnym węzłem „zacieśniającym solidarność między ludźmi” (II, 470). O Bogu, który jest Stwórcą świata — oceanów eterycznych, których jest nieskończona liczba, „wiemy tylko, że — jest — i jest Wszechpotężny. Nie stosują się do Niego pojęcia wielkości ani czasu, gdyż same Jego dzieła nie mają początku, końca ani granic w przestrzeni. [...] On jest środkowym punktem i źródłem energii [...] I dziwna rzecz — ta bezmierna Moc wcale nas nie przeraża: myślimy o Niej bez trwogi, z ufnością i nadzieją, jak dzieci o ojcu. Choć między Nim i nami istnieje otchłań, której nie zapełnią wszystkie potęgi wieczności” (II, 475). Czym więc jest życie wieczne? — pyta dalej Zdzisław Dębickiego, a ten odpowiada, powołując się na matematyka Babbage’a, który stwierdził, że „gdybyśmy mogli obserwować najdrobniejsze zjawiska w naturze, każda cząstka materii opowiedziałaby nam wszystko, co się kiedykolwiek zdarzyło. Prześlizgująca się na powierzchni oceanu łódka zostawia bruzdę utrwaloną na wieki za pomocą ruchu cząstek wody, które wciąż napływają... Samo powietrze jest olbrzymią biblioteką, w której zapisano wszystko, co kiedykolwiek wypowiedział kto czy wyszeptał. Tu upamiętniono na wieki zmieniającymi się, ale niezatartymi głoskami pierwszy krzyk niemowlęcia, ostatnie tchnienie konającego, nie wykonane śluby, nie dotrzymane przysięgi...” (II, 471-2). Jak wierzy Dębicki, „żadne zjawisko nie ginie, lecz utrwała się na zawsze bodaj w dwu tak niestałych elementach, jak woda i powietrze. Tym większe mamy prawo przypuszczać, że podobne zapisywanie i uwiecznianie zjawisk dokonywa się w masie eteru...” (II, 472).

Dębicki konkluduje swoje wykłady przesłaniem, że on także długo poszukiwał odpowiedzi na te pytania, aż zrozumiał, że „najważniejsze dogmaty religijne: Bóg i dusza, nie tylko godzą się z naukami ścisłymi, ale wprost są fundamentem filozofii” (II, 471). Cechą człowieka jest to, że szuka wyjaśnienia dla świata materialnego, ale również dla własnej duszy, jej pragnień i nadziei. Jego zdaniem,

teoria, którą przedstawił pokazuje, że „Bóg, dusza i świat duchowy otwierają przed nami rozległy horyzont, w którym mieści się wszystko, o czym myślimy i co czujemy” (II, 471). Ta teoria „wszystko uszlachetnia i w niesłychany sposób potęguje nasze siły” (II, 471), pokazuje, że „w naturze prawda polega na harmonii” (II, 471). Natomiast „bez Boga i ducha nawet świat zmysłowy, pomimo swego porządku, staje się chaosem i piekłem. Niczego nie rozumiemy, dręczymy się własnym istnieniem” (II, 471). W ten sposób metafizyczny wykład Dębickiego pociąga za sobą tezę o światopoglądowym, egzystencjalnym wydzwiku, mającym znaczenie dla wyborów życiowych Madzi.

IV. TRWAŁOŚĆ FILOZOFII ŻYCIA PRUSA? — PODSUMOWANIE

Streszczając wykład Prusa-Dębickiego, przytoczyłam przede wszystkim spekulatywną jego stronę, choć czytając go można dostrzec ogromny wpływ fizyki i nauk przyrodniczych na pisarza, co oznacza, że Prus-Dębicki próbuje swoją wizję metafizyczną oprzeć na zdobyczach tych nauk zaznaczając, że „dusza [...] należy tymczasem do zakresu metafizyki, chociaż, moim zdaniem, do takiej samej metafizyki należy cała dzisiejsza fizyka matematyczna z jej atomami, teorią gazów i optyką” (II, 459), sugerując, że przedmioty fizyki przekraczają granice doświadczenia. Powstaje pytanie, czy Prus-Dębicki uznając, że metafizyka musi być wnioskiem z obserwacji naukowych, nie popełnia błędu metodologicznego, utrzymuje on bowiem, że dusza, jako czynnik duchowy, może być zestawiona z przedmiotami teorii i hipotez naukowych na tym samym, ontycznym poziomie? (por. SOBIERAJ 2022, 192). Czy analizy pojęcia duszy nie powinny być przeprowadzane niezależnie od tego, jakie są wyniki teorii naukowych opartych na eksperymentach i na czysto ilościowym podejściu badawczym? Badania naukowców ciągle się zmieniają i są prowadzone na innym poziomie niż czysto spekulatywne analizy pojęcia duszy, która należy do innego porządku ontologicznego niż przedmioty fizyki. Gdyby metodologia metafizycznej analizy pojęcia duszy miała zależeć od metodologii teorii naukowych, dusza musiałaby zostać sprowadzona do własności mózgowych. Tego Prus-Dębicki chce uniknąć, jednak czy sprowadzenie duszy do eteru nie jest właśnie takim redukowaniem jej do tego, co jednak materialne?

O różnicach między metafizyką a hipotezami i teoriami naukowymi pisze także Bolesław Gawecki, choć w bardziej pozytywistyczny i agnostyczny w stosunku do metafizyki sposób. Zauważa, że w nauce główną rolę odgrywają hipotezy i teorie, które są sztucznymi konstrukcjami pojęciowymi, mającymi

na celu opis danego zjawiska. „Wykryć związki pomiędzy zjawiskami, sprowadzić bardziej złożone do prostszych, opisać je jak najściślej i jak najzwięźlej — oto zadanie nauki” (Gawecki 1935, 27). Naukowcy nie muszą wierzyć w istnienie składników swojej konstrukcji — jeśli by w nie uwierzyli, byłiby metafizykami, bo metafizyka „polega na odgadywaniu istoty rzeczy” (ibidem), jako że jej przedmioty przekraczają granice doświadczenia. W tym sensie, zdaniem Gaweckiego, należy przeprowadzić ostrą granicę między nauką a metafizyką, a „szukanie ‘kładek’ jest niebezpieczne, może bowiem prowadzić albo do mistycznej pseudo-nauki, albo do pseudo-naukowej metafizyki. Metafizyka naukowa jest niemożliwa” (ibidem). Gawecki uważa też, że metafizyk powinien liczyć się z wynikami nauk szczegółowych (na temat faktów i związków z nimi), ale nie musi przyjmować za prawdziwe panujących w danym momencie w nauce teorii naukowych: „Gdyby tak czynił, uzależniałby swoją prawdę, wspierającą się na wewnętrznym przekonaniu [...] od zmiennych z konieczności, bo ściśle dopasowanych do rozszerzającego wciąż swą sferę zmysłowego doświadczenia, elementów współczesnego mu obrazu naukowego” (ibidem, 27). Niezależnie od tego, czy zgodzimy się z tym, jak Gawecki rozumie metafizykę i czy może ona być naukowa, czy nie, musimy zgodzić się z nim, co do tego, że w przedstawionym wykładzie Dębickiego jego słabą i wątpliwą stroną jest utożsamienie duszy z eterem. „Zamiast wiązać zasadniczą substancję, jakby *Ding an sich*, z niepewnymi losami eteru, lepiej byłoby uniezależnić ją od czegokolwiek, co ma znaczenie fizyczne [...] Połączenie w jeden byt metafizycznej rzeczy w sobie i pojęcia pomocniczego fizyki, jest czymś sztucznym i nieprzyjemnym zarówno dla fizyka, jak i metafizyka” (ibidem, 27-28). Zdaniem Gaweckiego, dotyczy to również hipotezy o pierścieniach wirowych Kelvina. Prus-Dębicki zdaje się popełniać błąd także w innym miejscu, gdy mówi, że eter jest „substancją duchową” (II, 474), a jednocześnie uważa, że może on być „twardy jak diament” (II, 473) zakładając, że jest jednak substancją rozciąglą. Dusza miałaby zatem być zbudowana z czegoś rozciąglęgo? Rację ma więc Gawecki mówiąc, że „niezależność podstaw systematu od naukowej mody zapewnia mu [...] większą trwałość” (Gawecki 1935, 28). W czym zatem leży trwałość systemu Prusa?

Trwałość systemowi metafizycznemu Prusa wypowiedzianemu przez fikcyjną postać Dębickiego gwarantuje coś, na co już zwracałam uwagę — jego filozofia egzystencjalna, która wydaje się być celem jego rozważań metafizycznych. Prus jest bowiem przekonany, że „człowiek z niepokonaną siłą szuka teorii, która by ogarniała i tłumaczyła nie tylko zjawiska tak zwane materialne, ale — i własną duszę, jej rozmaite a tak realne pragnienia i nadzieje” (II, 471). Dlatego metafizyka musi łączyć się z etyką, bo nie tylko z koncepcji świata mają — jak

mówi Gawecki — wynikać zasady, wedle których warto żyć, ale również, moim zdaniem, samo życie, jego niepokoje i perypetie, wybory i działania domagają się przyjęcia metafizycznej wizji życia i człowieka. Metafizyka implikuje etykę, ale życie domaga się metafizyki. Jak pisze Gawecki, Prus „umiał [...] śmiałą ręką naszkicować kontury olbrzymiego obrazu wędrówki wszechistnień poprzez niezmiernie stopnie ku Bogu-ideałowi, pojętemu jako doskonała harmonia. Ucząc ludzi, by ‘chodząc po ziemi, trzymali głowę w niebie’ (II, 449), umiał wskazać każdemu człowiekowi cel godny człowieka: wyższy stopień doskonałości; umiał wreszcie opromienić twardą drogę ku ideałowi swym rozumnym optymizmem, który zło i cierpienia uważa za konieczne właściwości tylko skończonego bytu, a wieczność przypisuje tylko dobru. W tych ogólnych zarysach systemu jest niewątpliwie konsekwencja i harmonia; wraz z jego zasadami spływa ku nam wzniosłe piękno i tchnienie nieśmiertelności” (Gawecki 1935, 30). Człowiek osiąga spokój i szczęście (kryterium szczęścia nie są przyjemności oraz powodzenie) spełniając wolę Boga, którą poznaje wsłuchując się „w najgłębsze pragnienia, w najcichsze szepty własnej duszy” (II, 467). Sens życia leży w sympatii wobec innych ludzi, w poświęceniu im i pomaganiu: „przez ziemskie życie i prace do zaziemskiego, przez wieczne życie i prace — do Boga. W tym jest cała mądrość świata i światów, jakie kiedykolwiek istniały i istnieć będą” (II, 467).

Wie o tym już Madzia, która razem ze Zdzisławem po wykładach Dębickiego odzyskuje wiarę i nadzieję. W tym kontekście przypomina ona Stanisława Wokulskiego, który po tym, jak wszystko go zdradziło, zrozumiał, że „jeszcze pozostała mu wierna — ziemia, prosty człowiek i Bóg” (PRUS 1973, 372). Madzia wierzy, że — tak jak mówi Zdzisław — śmierć to tylko „przejście jakby z pokoju do pokoju” (II, 478). Dużo czasu spędza u szarytek czytając *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis¹⁶ i czeka na wiadomość od Zdzisława, który

¹⁶ Interesujące, że w powieści *Wojna i pokój* Lwa Tołstoja tę samą książkę czyta hrabia Pierre Bezuchow (TOLSTOJ 1973, 90), którego przemianę religijną pisarz opisuje także, tak jak Prus, przez pryzmat kategorii egzystencjalnych i etycznych (ibidem, 83 nn).

Reata Stachura zwraca uwagę, że „teoria Dębickiego i dzieło Tomasza à Kempis, mimo różnic wynikających z ich odmiennej genezy oraz odrębności wykorzystanego materiału pojęciowego, spełniają w życiu Madzi podobną funkcję [...] Najważniejsze, niemal mistyczne przeżycie duchowe i intelektualne Madzi następuje jednak już tylko pod wpływem dzieła Tomasza à Kempis” (STACHURA 1998, 226). Madzia pod wpływem lektury uspokaja się poprzez akceptację rzeczywistości i właściwą ocenę przeszłości. Lektura przynosi jej ukojenie i nadzieję: „Kilkugodzinna z nadzwyczajną książką rozmowa, której towarzyszył szmer drzew, szelest przelatujących ptaków albo pobożne pieśni wychowanek sierociego zakładu, doskonały wpływ wywarła na Madzię. Ukoilo się nerwowe rozdrażnienie, a jego miejsce zajęła pełna tęsknoty nadzieja.. Zdawało się Madzi, że na nią i na cały świat spada subtelna mgła, w której rozplývają się wszystkie troski ziemskie i spoza której wynurza się nowy horyzont, pełen jasności i spokoju” (II, 493).

wyjechał za granicę na konsultacje ze słynnym lekarzem. Kiedy dowiaduje się o jego śmierci, załamana kolejnymi plotkami na jej temat (pomagała kobiecie, która urodziła nieślubne dziecko; odwiedzała to dziecko w szpitalu i dawała swoje oszczędności na jego leczenie; widziano ją, jak wychodziła z hotelu, nie wiedząc jednak, że mieszkał w nim Zdzisław), odtrącona nawet przez matkę, zamyka się w klasztorze. Wydaje się więc, że to nie powołanie, lecz fiasko życiowe prowadzi ją do życia w zakonie (BORKOWSKA 1998, 70). Stefan Solski prosi w tym czasie ojca Madzi o jej rękę, ale ona uważa, że przez to, w jaki sposób zachował się wobec niej Norski, nie będzie mogła już należeć do innego mężczyzny. Solski nie ustępuje — chce, by Madzia czyniła dobro będąc w centrum świata, a nie na jego uboczu. Prus jednak pozostawia Madzię w klasztorze nie przesądzając, czy pod wpływem zabiegów Solskiego będzie chciała powrócić do świata. Odkrywając jednak w sobie świat ducha, czyli to, co człowiek ma w sobie najcenniejszego, nie będzie ona w stanie tak szybko go porzucić. Tym bardziej że po wykładzie metafizycznym Dębickiego, Madzia uważa, że „co tylko Bogiem nie jest, niczym nie jest i za nic poczytane być powinno” (II, 500–501). Prus w ten sposób ukazuje doświadczenie religijne, które wyrasta z indywidualnego, szczerzego przeżycia duchowego (por. STACHURA 1998, 223).

*

Henryk Markiewicz jednak zauważa, że obraz świata w *Emancypantkach* jest o wiele bardziej ponury od tego rysowanego w *Lalce*, a dla pozytywnej postaci Madzi nie ma w nim miejsca — dlatego „powieść kończy się klęską życiową Madzi, za którą zamyka się furta klasztorna” (MARKIEWICZ 1955, 42). Rzeczywiście, wydaje się, że jest pewna niekonsekwencja w takim zakończeniu historii Madzi. Jeśli bowiem, jak sugeruje to w wykładzie Dębicki, ma być tak silny związek między metafizyką a etyką w życiu człowieka, jeśli jego poglądy metafizyczne mają przekładać się na jego sposób życia w świecie, wówczas przyjmowany przez Madzię światopogląd powinien tym bardziej wieść ją do zanurzenia w życie i do aktywności w świecie, a nie odwozić ją od niego. Madzia odkrywa duchowy sens życia umocowany w Bogu i religii, ale czy nie traci sensu życia w świecie? Czy Prus chce w ten sposób zasugerować, że człowiek chcąc zachować swoją duszę, powinien od światowego galimatiasu trzymać się z daleka? Ale w takim razie, jaki sens i trwałość miałyby przywiązanie do metafizyki, jeśli nie można byłoby jej przetestować na przypadkach życia? I jaki sens miałyby życie człowieka jako świadka spotkania z własną duszą i z Bogiem, jeśli nie można i nie powinno się skonfrontować tych spotkań z zawiłościami

i skomplikowaniem życia? Czy nie jest tak — jak twierdzi inny mędrzec, Osip Aleksiejewicz Bazdziejew w powieści *Wojna i pokój* Lwa Tołstoja — że „Jego [Boga] nie pojmuje się rozumem, lecz pojmuje się życiem”¹⁷? Życiem, które Madzia ostatecznie odrzuciła?

Można jednak przyjąć bardziej optymistyczną interpretację. Czy bowiem doświadczenie życia Madzi i relacji międzyludzkich nie przekonuje, że wybrała ona najlepszą część życia, odnajdując drogocenną perłę własnej duchowości? Jej wybór nie musi także oznaczać zamknięcia się na chaos świata — szarytki, do których wstąpiła, reprezentują przecież ideał życia aktywnego, opartego na bezinteresownej i pełnej poświęcenia miłości wobec słabszych. Wierzę więc, że Prusowski pozostawienie czytelnika z pytaniem o przyszłość Madzi, łądzi pesymizm zakończenia i otwiera na nadzieję.

REFERENCJE

- ARASZKIEWICZ, Feliks. 1948. *Bolesław Prus. Filozofia. Kultura. Zagadnienia społeczne*. Wrocław, Warszawa: Książnica Atlas.
- BESSER, Stanisław. 1929. „Filozofia w literaturze”. *Kurier Warszawski* nr 204, s. 7-8.
- GAWECKI, Bolesław. 1935. „Filozofia teoretyczna Bolesława Prusa”. W: IDEM, *Szkice filozoficzne*, 20–32. Warszawa: Książnica Atlas T. N. S. W..
- BORKOWSKA, Grażyna. 1998. „Prusa filozofia życia”. W: *Jubileuszowe „Żniwo u Prusa”*. Materiały z międzynarodowej sesji prusowskiej w 1997 r., red. Zbigniew Przybyła, 65–72. Częstochowa: Instytut Filologii Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie.
- HLASKO, Stanisław. 1894. „Przegląd literacki. Bolesław Prus (Aleksander Głowacki), *Emancypantki. Powieść w 4 tomach*”. nr 64 *Słowo*: 2.
- KULCZYCKA-SALONI, Janina. 1983. „Kilka uwag o scjentyzmie Bolesława Prusa”. *Przegląd Humanistyczny* nr 9/10: 66–69.
- MARKIEWICZ, Henryk. 1995. „Emancypantki”. W: IDEM. *Prace wybrane*. T. I: *O Prusie i Żeromskim*, red. Stanisław Balbus, 113–134. Kraków: Universitas.
- MARKIEWICZ, Henryk. 1955. *Bolesław Prus*. Mała Biblioteczka Towarzystwa Wiedzy Powszechnej. Warszawa: Czytelnik.
- MATUSZEWSKI, Ignacy. 1894. „Bolesław Prus. Sylwetka”. *Przegląd Tygodniowy* nr 10: 113.
- PRUS, Bolesław. 1976. *Emancypantki*. T. I-II. Biblioteka Klasyki Polskiej i Obcej. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- PRUS, Bolesław. 1954. *Faraon*. T. I-II. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- PRUS, Bolesław. 1973. *Lalka*. T. I-II. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- PRUS, Bolesław. 1905. *Najogólniejsze ideały życiowe*. Warszawa: Jan Fiszer.
- SOBIERAJ, Tomasz. 2015. „Między nieskończonością a postępem. Młody Prus o poznaniu naukowym i jego funkcjach”. W: *Żeromski i inni*, red. Monika Gabryś-Sławińska i Maria Jolanta Olszewska, 197–212. Lublin: Wydawnictwo UMCS.

¹⁷ TOLSTOJ 1973, II, 86.

- SOBIERAJ, Tomasz. 2022. *W sieci natury i kultury. Bolesław Prus wobec dylematów światopoglądowych swojej epoki*. Kraków: Universitas.
- STACHURA, Renata. 1998. „Między Bogiem a fosforem. Spór o filozofię i lektura Tomasza à Kempis w *Emancypantkach* Prusa”. W: *Jubileuszowe „Żniwo u Prusa”*. Materiały z międzynarodowej sesji prusowskiej w 1997 r., red. Zbigniew Przybyła, 219–227. Częstochowa: Instytut Filologii Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie.
- SZWEYKOWSKI, Zygmunt. 1927. *„Lalka” Bolesława Prusa*. Warszawa: Nakład Gebethnera i Wolffa.
- TATARKIEWICZ, Władysław. 1993. *Historia filozofii*. T. III: *Filozofia XIX wieku i współczesna*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe [PWN].
- TOLSTOJ, Lew. 1973. *Wojna i pokój*. T. II. Tł. Andrzej Stawar. Biblioteka Klasyki Polskiej i Obcej. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- TOMKOWSKI, Jan. 1993. *Mój pozytywizm*. Warszawa: Instytut Badań Literackich.

O ZACHOWANIU WŁASNEJ DUSZY.
NA PODSTAWIE *EMANCYPANTEK* BOLESŁAWA PRUSA

Streszczenie

Autorka próbuje dokonać interpretacji powieści Bolesława Prusa *Emancypantki*, odwołując się do historii głównej bohaterki, Madzi Brzeskiej, oraz wykładu metafizycznego prof. Dębickiego. Uważa, że istnieje związek między tezami metafizycznymi a etyką bohaterki powieści. Jej zdaniem, Prus próbuje w powieści przedstawić swoistą filozofię życia, opartą na osiągnięciach ówczesnych nauk przyrodniczych, ale także na włączeniu do niej komponentu religijnego. Tym jednak, co jest w powieści najbardziej kluczowe, jest przydanie w tej filozofii życia miejsca człowiekowi, przy jednoczesnym wyznaczeniu mu zadania moralnego. Najpierw autorka krótko (1) przedstawia kontekst historyczny powstania powieści Prusa, by następnie (2) przejść do wątku egzystencjalnego, a zatem perypetii Madzi, by później (3) skupić się na *confession de foi* Dębickiego-Prusa, w którym uznaje on istnienie nieśmiertelnej duszy oraz życia wiecznego. Na koniec (4) zastanawia się nad trwałością metafizyki zawartej w wykładzie Dębickiego.

Słowa kluczowe: Prus; *Emancypantki*; dusza; materia; życie wieczne

ABOUT PRESERVING YOUR OWN SOUL:
BASED ON THE *EMANCIPANTES* OF BOLESŁAW PRUS

Summary

In this text, the author attempts to interpret Bolesław Prus' novel *Emancipantes*, referring to the story of the main character, Madzia Brzeska, and Professor Debicki's metaphysical lecture. She believes that there is a connection between the metaphysical theses and the ethics of the novel's heroine. According to her, Prus tries to present a unique philosophy of life in the novel, which is based on the achievements of the natural sciences of the time, but also on the inclusion of a religious component. The most important thing in the novel, however, is to give man a place in this philosophy of life and to assign him a moral task. First, she briefly (I) presents the historical context of the creation of Prus' novel, then (II) moves on to the existential plot, i.e. Madzia's adventures, and then (III) she concentrates on to Dębicki-Prus' *confession de foi*, in

which he acknowledges the existence of an immortal soul and eternal life. Finally, (IV) she reflects on the permanence of the metaphysics contained in Debicki's lecture.

Keywords: Prus; *Emancipantes*; soul; matter; eternal life

Information about the Author: ANNA GŁĄB, Ph.D. habil., Prof. at KUL — the John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, Department of the History of Modern and Contemporary Philosophy; address for correspondence: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: aniaglab@kul.lublin.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7980-3778>.