

**W poszukiwaniu wspólnoty.  
Eliza Orzeszkowa w kręgu pytań pisarek angielskich XIX wieku**

In Search of Community. Eliza Orzeszkowa in the Circle of Questions  
of 19th-Century English Women Writers

*Ewa Paczoska*

Uniwersytet Warszawski, Polska

e-mail: [e.paczoska@uw.edu.pl](mailto:e.paczoska@uw.edu.pl)

ORCID: 0000-0001-6815-2359

**Abstract**

The article deals with religious issues in selected novels by Eliza Orzeszkowa. The writer often manifested her distance to the Polish national Church and at the same time asked in her works about the possibility of creating a new type of religious community. The search of Orzeszkowa's heroines is interpreted in the article in the context of the works of English women writers of the 19th century associated with the current of religious revival (Charlotte Brontë, Elizabeth Gaskell, George Eliot).

**Keywords**

religion, women writers, religious community, Church, English literature

Kulturę XIX wieku cechuje, generalnie, nieufność wobec religii, a zwłaszcza jej instytucji – nasilająca się w Europie już w latach 30. Gdy bohater opublikowanej w 1830 roku powieści Stendhala *Czerwone i czarne* wybiera kapłaństwo jako ścieżkę sterowanej cynizmem kariery, kompromituje to nie tylko jego wybory, ale także instytucję Kościoła. Jednocześnie już w pierwszej połowie stulecia zaczynają pojawiać się nowe formy praktyk religijnych,

cieszące się powszechnym zainteresowaniem [...] zwłaszcza w kręgach protestanckich, w których prąd ożywienia i „nowego przebudzenia” kładł nacisk na prostą, osobistą więź z Bogiem. [...]

Rosła liczba zwolenników wielu [...] nurtów religijnej odnowy i można zauważyć, że w miarę jak w Europie postępowało uprzemysłowienie, nieustannie wzrastało zainteresowanie życiem wewnętrznym i doświadczeniami transcendentnymi<sup>1</sup>.

Hannu Salmi wskazuje na wyjątkowo ważną rolę kobiet w ruchach i organizacjach nurtu odnowy. Najwyraźniej chyba zaznaczyła się ona w Anglii, która w XIX wieku przeżywała prawdziwą ekspansję w tym obszarze, co zaowocowało różnymi podziałami w obrębie Kościoła anglikańskiego. Trudno tu odtworzyć całą skomplikowaną siatkę podziałów, wariantów religijnych wspólnot, aktów schizmy i przejść. W ruchu reformy protestantyzmu żywy udział brały pisarki, takie jak George Eliot i Elizabeth Gaskell, obie związane ze środowiskiem unitariańskim. Gaskell łączyły z nim także związki rodzinne (ze strony matki), jej mąż był znanym w połowie XIX wieku kandydatem, nauczycielem i pisarzem, oboje utrzymywali żywe kontakty z dysydentami religijnymi i społecznymi reformatorami<sup>2</sup>.

Ursula Phillips przekonująco udowodniła wpływy przekształcającej się angielskiej kultury protestanckiej XIX wieku na postawę religijną Narcyzy Żmichowskiej. Z twórczością angielskich pisarek ze środowiska unitariańskiego, takich jak Gaskell, Eliot, a także Harriet Martineau i znana dobrze w Polsce Harriet Beecher Stowe, badaczka łączy takie cechy światopoglądu Żmichowskiej, jak „preferencja radykalnego myślenia”, „wybór teologii typu protestanckiego, a nie katolickiego”, „przychylność dla mniejszych nieformalnych grup, niezależnych od formalnej liturgii” oraz nastawienie na personalny kontakt jednostki z Bogiem, niepotrzebujący pośrednika w postaci kapłana<sup>3</sup>. Jak podsumowuje badaczka, drogę duchowych poszukiwań Żmichowskiej określał wybór tej „najbardziej niekonwencjonalnej, radykalnej, antyestablishmentowej formuły”, dowodzącej „inkluzywnej, pluralistycznej i ekumenicznej interpretacji chrześcijaństwa”<sup>4</sup>.

Warto przypomnieć w tym miejscu dzieje bohaterki *Młyna nad Flossą* (1860) Eliot. Maggie Tulliver odrzuca konwencjonalne, a społecznie akceptowane postacie religijności, uosobione w powieściowej rodzinie Dodsonów:

Religia Dodsonów to po prostu cześć dla wszystkiego, co szacowne i tradycyjne: trzeba być ochrzczonym, bo inaczej nie pogrzebią człowieka na cmentarzu, i trzeba przyjąć przed śmiercią sakramenty, jako zabezpieczenie przed dość mgliście rozumianymi niebezpieczeństwami<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Hannu Salmi, *Europa XIX wieku. Historia kulturowa*, przeł. Agnieszka Szurek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010, s. 23.

<sup>2</sup> Zob. *The Cambridge Companion to Elizabeth Gaskell*, red. Jill L. Matus, Cambridge: Cambridge University Press 2007, s. 10–26.

<sup>3</sup> Wszystkie cytaty pojawiające się w zdaniu: Ursula Phillips, *Narcyza Żmichowska. Feminizm i religia*, przeł. Katarzyna Bojarska, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2008, s. 340. Wyróżnienia pochodzą z omawianej książki.

<sup>4</sup> Ibidem.

<sup>5</sup> George Eliot, *Młyn nad Flossą*, przeł. Anna Przedpelska-Trzeciakowska, Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2005, s. 278.

Na praktyki religijne w tym modelu składają się: „posłuszeństwo rodzicom, wierność wobec rodziny, pracowitość, niewzruszona uczciwość, oszczędność, dokładne czyszczenie drewnianych i cynowych naczyń, gromadzenie monet”<sup>6</sup>. Nad ich wykonywaniem czuwa zaś opinia publiczna uosobiona w symbolicznej postaci „żony świata”. Zbuntowana Maggie, głęboko przeżywająca rodzinne nieszczęścia, odnajduje w końcu bliską sobie postać religii w książce *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza á Kempis<sup>7</sup>. Dzięki tej lekturze „stworzyła sobie wiarę sama, bez pomocy uznanych autorytetów i wyznaczonych przewodników – nie było ich bowiem pod ręką, a wiary potrzebowała pilnie”<sup>8</sup>.

Podobnie „pilna” potrzeba towarzyszy poszukiwaniom bohaterki powieści Charlotte Brontë pt. *Shirley* (1849). Rose tak samo krytycznie jak Maggie z *Młyna nad Flossą* ocenia społeczne formy religijności, a zwłaszcza wynikające z nich tożsamościowe wzorce kobiecości.

Pan, który każdemu z nas ofiarował talenty, przyjdzie pewnego dnia i zażąda, byśmy się z nim rozliczyli. Imbryk, stara pończocha, płócienny gałgan, miska z wzorkiem ujawnią swoje bezpłodne złoże w wielu domach<sup>9</sup>.

Autorka wyśmiewa takie pseudoreligijne praktyki, jak „misjonarski koszyk”, do którego prowincjonalne parafianki mają obowiązek wkładać dzieła swych rąk „na szczytne cele nawrócenia Żydów, odnalezienia zaginionych plemion izraelskich lub ulepszenia tych mieszkańców naszego globu, którzy mają interesujący kolor skóry”<sup>10</sup>. Krytycznym okiem bohaterka *Shirley* patrzy na młodych wikarych, którzy wydają jej się kwintesencją obowiązujących wzorców męskości i jednocześnie prostactwa. Kapłaństwo traktują jako ścieżkę kariery pozwalającą im realizować patriarchalne przywileje, w kobietach widzą istoty podległe, stworzone do domowych zajęć i służenia mężczyznom. Bohaterki z *Shirley* marzą o stworzeniu wspólnoty wolnych i niezależnych kobiet, w obrębie której ukształtowałyby także jakąś nową postać wiary, daleką od podszywanego im androcentrycznego klerykalizmu.

Motyw poszukiwania nowej wspólnoty religijnej organizuje sensy problemowe w popularnej w epoce powieści Gaskell *Północ i Południe* (1854). Powieść tę, jak wynika z jej listów, na pewno czytała Żmichowska<sup>11</sup>, mogła ją także, choćby z drugiej ręki, znać Eliza Orzeszkowa. Na pozór utwór ten przedstawia przede wszystkim historię

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Tę samą książkę czyta Madzia z Prusowskich *Emancypantek*, którą wiele łączy z bohaterką Eliot, zob. Aneta Mazur, *Magdalena Brzeska i Maggie Tulliver – wiktoriańskie siostry? O niektórych paralelach „Emancypantek” Bolesława Prusa i „Młyna nad Flossą” George Eliot*, w: *Wiktorianie nad Tamizą i nad Wisłą*, red. Ewa Paczoska, Aleksandra Budrewicz, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW 2016, s. 244–260.

<sup>8</sup> George Eliot, *Młyn nad Flossą*, s. 298.

<sup>9</sup> Charlotte Brontë, *Shirley*, przeł. Magdalena Hume, Warszawa: Wydawnictwo MG 2011, s. 408.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 112.

<sup>11</sup> Ursula Phillips, *Narcyza Żmichowska*, s. 29.

napięć i dylematów o charakterze ekonomicznym i społecznym. Porównując ze sobą rolnicze, jeszcze przednowoczesne angielskie Południe i rozwijającą się dynamicznie industrialną Północ, Gaskell pisze o przemianach cywilizacyjnych, o nowych rozdaniach ról społecznych i płciowych, o dylematach i ambiwalencjach związanych z doświadczeniami nowoczesności. Obserwujemy wszystkie te zjawiska przede wszystkim z perspektywy głównej bohaterki, Margaret Hale, ale w bliskim związku z jej losami pozostają przypadki jej ojca – pastora, z którym podąża ona z Południa na Północ. Wyjazd obojga z wiejskiego Helston wiąże się ściśle z decyzją ojca o opuszczeniu Kościoła, którego częścią przestał się czuć – a więc także o porzuceniu powołania i stanu kapłańskiego. Choć wątek religii znika w zakończeniu powieści, pozostaje najważniejszym zwornikiem losów jej bohaterów. Trzeba tu wziąć pod uwagę kontekst ich wyborów, czyli wspomniane już dzieje ruchów religijnych w Anglii XIX wieku. Gaskell pisze swoją powieść w latach 50., prawie 30 lat po ogłoszeniu w roku 1829 Catholic Emancipation Act, który wywołał rozłam w Kościele anglikańskim. Bohater powieści, jak się możemy domyślać, odchodzi od Kościoła anglikańskiego i jego wyznawców z Południa rekrutujących się przede wszystkim z arystokracji i ziemiaństwa. Zmierza zaś w stronę aktywizujących się wówczas ruchów dysydenckich, których celem, generalnie, były daleko idące zmiany formuły religii i jej światopoglądowych podstaw. Pastor Hale stracił wiarę w Kościół, ale nie w Boga – świadczy o tym scena modlitwy, poprzedzająca wyjazd ojca i córki na Północ: „Uklękli razem przy oknie. [...] Bóg tam był, blisko nich”<sup>12</sup>.

Byłego pastora uderza w wielkoprzemysłowym Milton (którego pierwowzorem był Manchester) ruch, energia, twórczość. Choć jego córka tęskni za domowością, przytulnością prowincji, możliwością ciągłego kontaktu z naturą, również ona postrzega miasto jako niezwykłą przestrzeń przedsiębiorczości i ludzkiej wolności. Te cechy nowego świata uosabia w jej oczach przedsiębiorca Thornton, o którym mówi: „on wygląda jak ktoś, komu sprawia przyjemność zmaganie się z każdą trudnością, jaką napotka” (s. 99). Ten zaś uważa, że główną cechą nowoczesności jest zmiana komunikacji i potrzeba zbudowania nowych społecznych „połączeń”, które rozwój przemysłu poddaje ciągłej transformacji. Postrzegając trudność nowych relacji robotników i przedsiębiorców, podkreśla jednocześnie: „Bóg tak to zorganizował, że jesteśmy od siebie nawzajem zależni” (s. 163). Przekonując o konieczności zmiany społecznych „połączeń” i wierząc w możliwość zbudowania kapitalizmu z ludzką twarzą, Thornton staje się dla byłego pastora nauczycielem rzeczywistości. Hale, podobnie jak jego córka, tęskni za wiejskim Milton, a jednocześnie jest pewien, że walka o duszę człowieka rozgrywa się teraz gdzie indziej. W rozmowach z robotnikiem Higginsem będzie więc odkłamywał mit wiejskiej idylli (s. 401), mówiąc o charakterystycznym duchowym „lenistwie” mieszkańców Południa. Będzie też udowadniał sens swoich miejskich doświadczeń przed uczonym panem Bellem, który w zaciszu oxfordzkiego kolegium rozważa prawdy wiary. Hale właśnie w „dusznym Milton” ocali swoją wiarę i odnaj-

<sup>12</sup> Elizabeth Gaskell, *Północ i Południe*, przeł. Katarzyna Kwiatkowska, Warszawa: Świat Książki 2011, s. 55. Wszystkie cytaty z powieści za tym wydaniem.

dzie prawdziwe powołanie, choć nie przybierze ono już postaci kapłaństwa. „Chcemy czegoś, co jest bardziej dostosowane do teraźniejszości”, mówi były pastor w imieniu nowoczesnej miejskiej wspólnoty, przekonując, że religia powinna dać praktyczne wskazówki „jak stawić czoło trudnościom i wyzwaniom. Bo od tego, jak się z nimi zmierzmy, a nie tylko odsuniemy na później, zależy nasza przyszłość” (s. 439). To przesłanie Hale’a odzywa w przyjaźni Thorntona i Higginsa – kapitalisty i robotnika. Wniosek przedsiębiorcy, wywiedziony już po finansowej klęsce, że „w ludzkich relacjach zawiera się sedno życia” (s. 557), potraktować można jako fundament nowego społeczeństwa. Także – nowego Kościoła, odpowiadającego na potrzeby człowieka nowoczesnego nie tylko w taki sposób, by kość jego przestraszył i ból. Kościół nie może być miejscem ucieczki przed życiem. Historia byłego pastora i jego córki układa się w opowieść o ucieczce do życia.

Ramą dla tej historii jest na pewno związek Gaskell z unitarianizmem, o którym już wspominałam. Unitarianizm, oparty na doktrynie wiary w jednego Boga i występujący przeciw dogmatowi Trójcy Świętej, zrodził się w łonie protestantyzmu w czasach Reformacji. W XIX wieku stał się liberalnym Kościołem chrześcijańskim. W filozofii egzystencji, przyjmowanej przez jego wyznawców (z których najbardziej do dziś znany jest Ralph Waldo Emerson<sup>13</sup>), kluczowa była rola współzależności wszystkich żyjących i świata. Światopogląd unitarian spotykać się musiał w wielu punktach z filozofią pozytywizmu. Autorka *Północy i Południa* przedstawia przecież wzorzec nowoczesnej wspólnoty niesłyszanie bliski Spencerowskiej koncepcji społeczeństwa-organizmu. Pastor Hale przekonuje zaś, że wzorce dla niej tworzy i weryfikuje zmieniająca się rzeczywistość. Jego duchowa droga – od opuszczenia jałowej w jego oczach instytucji Kościoła do lekcji nowoczesnego życia odbieranych w Milton – zbliża się do unitariańskiej formuły praktykowania religii jako poszukiwania. Ale także do pozytywistycznego modelu nowego człowieka, zapisanego choćby w *Samopomocy własnej czy Charakterze* Samuela Smilesa.

Nie wiadomo, czy Eliza Orzeszkowa знаła twórczość Gaskell. Recepcja pisarek angielskich w Polsce drugiej połowy XIX wieku przebiegała różnymi drogami, przede wszystkim poprzez przekłady na język francuski<sup>14</sup>. Wiemy oczywiście, że autorka *Nad Niemnem* interesowała się twórczością pisarek angielskich i amerykańskich, takich jak Eliot czy Stowe. A przede wszystkim – co ujawnia się w całej jej twórczości – szukała najbliższej sobie formuły wiary, ale także postaci religii, wykorzystując różne, synkretyczne, podpowiedzi<sup>15</sup>. Istnieje już na ten temat obszerna literatura przedmiotu,

<sup>13</sup> Por. Colin Koopman, *Pragmatism as a Philosophy of Hope: Emerson, James, Dewey, Rorty*, „The Journal of Speculative Philosophy. New Series” 2006, vol. 20, nr 2, s. 106–116, <https://www.jstor.org/stable/25670608> [dostęp: 23.03.2023].

<sup>14</sup> Zob. Anna Sabina Ołdak, *Recepcja twórczości popularnych pisarek angielskich w polskiej krytyce literackiej drugiej połowy XIX wieku (fenomen Ouidy)*, w: *Wiktorianie nad Tamizą i nad Wisłą*, s. 308–310.

<sup>15</sup> Refleksję na temat synkretyzmu postawy religijnej Orzeszkowej rozpoczął Stanisław Fita, zob. jego tekst: *Eliza Orzeszkowa w poszukiwaniu religii*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywi-*

w której podstawowym wnioskiem jest stwierdzenie bliskości ewoluującego przez lata światopoglądu Orzeszkowej z poszukiwaniami modernistów katolickich<sup>16</sup>. Oczywiście pytania o relacje nowoczesności z religią i jej praktykowaniem to podstawa modernistycznej koncepcji reformy Kościoła. Ale mają one związek, w różnych aspektach, z ruchami protestanckiej odnowy, o których wspominałam wyżej.

Stojący w centrum kwestii poruszanych przez autorkę *Północy i Południa* problem relacji religii i nowoczesności wydaje mi się kluczowy dla interpretacji nie tylko utworów Orzeszkowej z końca XIX wieku, ale także *Nad Niemnem* (1888), powieści niepoddawanej dotąd bliżej takiej lekturze. A przecież powieść tę czytać można nie tylko w kontekście „powracającej fali” idealizmu niezbędnej zdaniem Orzeszkowej polskiemu światu końca stulecia, ale także jako historię spotkania z nowoczesnością. Choć spotkanie to odbywa się tutaj w przestrzeni prowincji odległej od przemian, które wówczas zachodzą w miejskich centrach cywilizacji, okazuje się w sposób równie istotny jak tam dotykać osobistych doświadczeń bohaterów i ich relacji, w tym kwestii religijnych. Jedną z istotnych cech europejskiej nowoczesności jest nie tyle, jak się często pisze, odwrót od religii, ile postępująca komplikacja relacji człowieka z Bogiem, co dobrze podsumuje bohater *Lalki*, pytając: „w jakim celu schodzą się tłumy ludzi [do kościoła? – uzup. EP]”<sup>17</sup>. Jürgen Ostrehammel przekonuje, że określanie wieku XIX mianem „stulecia sekularyzacji” jest słuszne tylko w niektórych aspektach<sup>18</sup>. Wiek XIX, o czym wspominałam na początku, „był okresem nowych przełomów i reform religijnych”, kiedy „poza ugruntowanymi hierarchiami kleru [...] otworzyły się ruchy odnowy, które [...] poszukiwały autentycznych korzeni pobożności”<sup>19</sup>.

Akcja *Nad Niemnem* rozpoczyna się, jak wiadomo, od niedzielnego powrotu z kościoła – to na gościńcu odeń wiodącym spotykamy Martę i Justynę, a potem ukwiecony

---

*zmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. Stanisław Fita, Lublin: Wydawnictwo KUL 1993, s. 65–97. Zob. także: Barbara Bobrowska, *Konopnicka na szlakach romantyków*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1997 (zwł. rozdział: „Na drodze” – w poszukiwaniu centrów znaczenia); Grażyna Borkowska, *Orzeszkowa – szkic do biografii duchowej*, w: Prus i inni. Prace ofiarowane profesorowi Stanisławowi Ficie, red. Jakub A. Malik, Ewa Paczoska, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 349–363; Maciej Gloger, *Eliza Orzeszkowa i Ernest Renan – zapomniany język*, w: *Pozytywizm. Języki epoki*, red. Grażyna Borkowska, Janusz Maciejewski, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2001, s. 133–148.

<sup>16</sup> Zob. m.in. Lena Magnone, *Maria Konopnicka w świetle i cieniu krytyki katolickiej*, w: *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863–1918 w poszukiwaniu wzorów życia i sztuki*, red. Ewa Ihnatowicz, Ewa Paczoska, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW 2006, s. 106–119; Aneta Mazur, *Pod znakiem Saturna. Topika melancholii w późnej twórczości Elizy Orzeszkowej*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2010; Grażyna Borkowska, *Orzeszkowej „Pytania” i odpowiedzi*, w: *Małe prozy Orzeszkowej i Konopnickiej*, red. Beata Obsulewicz, Iwona Wiśniewska, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 139–156.

<sup>17</sup> Bolesław Prus, *Lalka*, t. 1, w: idem, *Pisma wszystkie. Powieści*, oprac. Józef Bachórz, Beata Utkowska, wstęp Józef Bachórz, Warszawa: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Lublin: Wydawnictwo Episteme 2017, s. 228.

<sup>18</sup> Jürgen Osterhammel, *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*, przeł. Izabela Drozdowska-Broering [et al.], Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2020, s. 1161.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 1179.

wóz Jana Bohatyrowicza, który wiezie panny z zaścianka. Co charakterystyczne, bohaterki w żaden sposób nie nawiązują w rozmowie do miejsca, które opuściły. Jedna spieszy się do domowych obowiązków, druga – chciałaby tę drogę przedłużyć, opóźniając powrót do dworu, gdzie może czekać na nią Różyc. A przedmiotem uwagi narratora jest, jak wiadomo, całkiem co innego – przestrzeń natury, opisywana z czułością dla krajobrazowych szczegółów. Wychodząc z kościoła, bohaterowie powieści nigdy już do niego nie wracają, choć mieliby to okazję zrobić np. przy okazji ślubu Elzuni Bohatyrowiczówny. W galerii powieściowych bohaterów nie pojawia się ksiądz – który, jak skądinąd wiemy, mógłby być stałym i chętnie witany gościem zarówno w Korczynie, jak i w zaścianku. Nikomu też nie przychodzi tu na myśl, by np. wezwać księdza jako negocjatora w sporach dworu z Bohatyrowiczami albo w roli duchowego wsparcia dla bohaterów cierpiących na rozmaite duszne choroby. Mamy za to Apostoła z Bohatyrowic, postać drugoplanową i trochę anegdotyczną, komentującego biblijnym słowem różne zdarzenia, ale niepewnego własnej roli proroka.

W powieściowym świecie mają swoje miejsce przedmioty związane z rytuałami religijnymi: święte obrazy, krucyfiks i korona cierniowa w „pustelni” Anzelma, wizerunek Chrystusa i klęcznik w pokoju Andrzejewej, przypominającym kaplicę. Bohaterowie ci, borykający się z popowstaniową traumą i będącą jej następstwem depresją, eksponują w swoim najbliższym otoczeniu znaki męki i cierpienia, wpisane w pewnym sensie w kod Kościoła narodowego. Jak pokazują ich losy, czując się depozytariuszami tego kodu, zostają uwięzieni w religii narodowego cierpienia. To zaś zamyka ich, jak niegdyś pisałam, w zaklętym kręgu nieprzepracowanej żałoby<sup>20</sup>. Charakterystyczne są tu także doświadczenia Marty, która żyje w przestrzeni wiecznej zgryzoty i przestaje właściwie oczekiwać od Kościoła, że potrafi wskazać jej sens istnienia (to dlatego ksiądz nie chciał jej dać rozgrzeszenia!). Orzeszkowa opisuje tu zatem model religijności, który nie pozwala otworzyć się na siły życia – a ich tropem pójdzie przecież Justyna, pragnąca zmiany swojej egzystencji i szukająca miłości. Co istotne, to ona w którąś kolejną niedzielę zamiast udać się do kościoła, popłynie z Janem na Mogiłę, przeżywając w świątyni przyrody doznania o charakterze metafizycznym. Jej życie duchowe rozwija się i rozkwita w przestrzeni natury i wśród ludzi pozostających w bliskim z nią związku – inaczej niż w przypadku Anzelma i Andrzejewej, pielęgnujących swój ból w przestrzeni zamkniętej. Opozycję tę dałoby się wpisać w bergsonowskie kategorie religijności statycznej i dynamicznej, ściśle związane z mechanizmami ewolucji twórczej<sup>21</sup>. Droga Justyny do samoakceptacji, miłości, otwarcia na zmieniający się wciąż świat, podobnie jak droga Margaret Hale z powieści Gaskell, daje się jednocześnie wpisać w tak mocny w angielskich poszukiwaniach duchowych XIX wieku pietyzm,

<sup>20</sup> Zob. Ewa Paczoska, „*Nad Niemnem*” – *melancholia i magia*, w: *Lektury polonistyczne*, t. 2: *Od realizmu do preekspresjonizmu*, red. Gabriela Matuszek, Kraków: Universitas 2001, s. 27–48.

<sup>21</sup> Por. Henri Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, przeł. Piotr Kostyło, Krzysztof Skorulski, przedm. Barbara Skarga, Kraków: Zak 1993.

podkreślający rolę prywatnych uczuć religijnych. Nurt ten, jak pisze Salmi, ogarnął też dość wcześnie Europę Środkową<sup>22</sup>.

Oczywiście napięcia między młodymi i starymi przedstawione w *Nad Niemnem* nie wyczerpują się w obrębie tej opozycji. Konflikt Benedykta i Witolda dotyczy przede wszystkim stosunku posiadaczy ziemskich do klas niższych czy uzależnionych, a także – spraw związanych z wprowadzaniem do gospodarstwa niezbędnych reform i nowych rozwiązań technologicznych. Ale dla istoty tego konfliktu niemniej ważna pozostaje perspektywa duchowa, skoro ojciec i syn w kluczowym momencie szantażują się nawzajem możliwością popełnienia samobójstwa! I tu Benedykt okazuje się w pewnym sensie nihilistą, niemającym argumentów na rzecz świata wartości, które mógłby przedstawić synowi. Nie ma także wspólnoty, do której chciałby go wprowadzić.

Jeśli uznać, że rozpoczynające powieść wyjście bohaterów z kościoła nie jest przypadkowym czy czysto konwencjonalnym pomysłem na ekspozycję, trzeba by postawić pytanie, dokąd ta droga prowadzi. W świetle moich wcześniejszych rozpoznań wiedzie ona od Kościoła narodowego w stronę Kościoła wspólnoty ludzkiej, przestrzeni otwartej w różnym sensie tego słowa. Jak wiadomo, Orzeszkowa nie raz podkreślała swój dystans wobec Kościoła narodowego. W roku 1881 pisała w jednym z listów: „całą moją istotą Polką będąc, katoliczką jestem tylko z nazwania”, bo przede wszystkim „ludzie o ciasnych głowach lub chciwych kieszeniach katolicyzm zszyli z polskością”<sup>23</sup>. Refleksja ta w świetle losów bohaterów *Nad Niemnem* pozwala wpisać inicjalną scenę wyjścia z kościoła w poszukiwania nowego modelu wspólnoty religijnej. Poddając refleksji synkretyzm światopoglądu religijnego Orzeszkowej, badacze wskazują różne wątki: wpływy idealizmu<sup>24</sup>, chrześcijańskiego humanizmu, romantyzmu (choć na pewno ograniczone przez to, że pisarka, jak trafnie pisze Borkowska, „stara się zawsze dotykać i nieba, i ziemi”<sup>25</sup>, uwidaczniające się w praktykowanej przez jej bohaterów „religii serca”<sup>26</sup>), judaizmu (który studiowała), buddyzmu (na temat którego korespondowała z Janem Karłowiczem), modernizmu katolickiego. Na pewno warto też wspomnieć tu o wolnomyślicielskich lekturach młodej Orzeszkowej pochodzących z biblioteki jej ojca<sup>27</sup>. Niewskazywany dotąd kontekst angielskiego protestantyzmu i jego rewolucyjnych przekształceń dodaje, jak sądzę, do tej refleksji nowy i ważny krąg problemowy. Jest on związany przede wszystkim z koncepcją nowoczesnej wspólnoty religijnej, rozpoczynającej swoje konstituowanie się od wyjścia z Kościoła, który stracił historyczną funkcję ożywiania relacji człowieka z Bogiem i umiejętność

<sup>22</sup> Hannu Salmi, *Europa XIX wieku*, s. 23.

<sup>23</sup> List do Jadwigi Krausharowej, w: Eliza Orzeszkowa, *Listy zebrane*, t. 8, oprac. Edmund Jankowski, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1976, s. 24.

<sup>24</sup> Zob. Maciej Gloger, *Thomas Carlyle i tajemnica idealizmu Orzeszkowej*, w: *Sekrety Orzeszkowej*, red. Grażyna Borkowska, Madalena Rudkowska, Iwona Wiśniewska, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2021, s. 115–123.

<sup>25</sup> Grażyna Borkowska, *Orzeszkowa – szkic do biografii duchowej*, s. 362

<sup>26</sup> Por. Jan Tomkowski, *Mój pozytywizm*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 1993, s. 315–339.

<sup>27</sup> Zob. Edmund Jankowski, *Eliza Orzeszkowa*, Warszawa 1988, s. 22.

budowania więzi w gwałtownie zmieniającej się rzeczywistości społecznej. Postulując w *Nad Niemnem* powstanie tej nowej wspólnoty, Orzeszkowa staje w szeregu pisarek XIX wieku, które, jak Gaskell, Eliot, Żmichowska czy Stowe, proponują model religii jako poszukiwania. A także projektują Kościół kobiet, który przybierze bardziej konkretny kształt dopiero za sprawą teologii feministycznej XX i XXI wieku<sup>28</sup>.

To kobiety bowiem w twórczości Orzeszkowej, żeby przywołać formułę Borkowskiej, budują „trwałe więzi ze światem”<sup>29</sup>. Jak Justyna, dwa razy w powieści pokazywana w symbolicznym obrazie kobiety z lampą, której światło łączy ze sobą to, co porwane czy poprzerywane w społecznej tkance. Charakterystyczne, że ten sam niemal obraz powróci w publicystyce Orzeszkowej – choćby w znanym *Liście otwartym do kobiet niemieckich* z roku 1896<sup>30</sup>. W tekście tym kobieta z lampą wchodzi do świątyni wiedzy, dotąd zarezerwowanej dla mężczyzn. W *Nad Niemnem* – do przestrzeni zbiorowej pamięci. Justyna nie tylko łączy ze sobą dwór i zaścianek w sensie społecznym. Uosabia także szansę na zbudowanie nowego typu wspólnoty duchowej, wyrastającej z chęci kultywowania pamięci, empatii, potrzeby kontaktu ponad podziałami, a jednocześnie – otwarcia na świat. Wspólnota ta, mająca stać się dziełem przyszłości, choć nie została w powieści wyraziście zaprojektowana, wpisana jest w dzieje przebudzenia Justyny, najważniejszy przecież wątek powieści.

Do pytań o nową wspólnotę Orzeszkowa powróci w późniejszej powieści *Dwa bieguny* (1893). Wybory życiowe bohaterki, Seweryny Zdrojowskiej, określa wierność wobec spuścizny przodków i tradycji narodowowyzwoleńczej, których przekaz realizuje w postaci trwania na kresowej placówce i służby społecznej. Jak ma się ten wybór do kwestii religijnych, o których także rozmawia Seweryna z Gronowskim, kosmopolitycznym estetą i konsumentem przyjemności życia? Środowisko Zdzisława swoje związki z religią określa przede wszystkim poprzez rytuały towarzyskie i wynikające z nich hierarchie potrzeb. Idalia, życząc mu powodzenia w zdobywaniu względów Zdrojowskiej, zapewnia, że pojedzie do kościoła, by „szczerze” pomodlić się w intencji jego zamiarów i nad jego głową zakreśla „krzyżyk, taki malutki, zgrabniutki krzyżyczek”<sup>31</sup>. Jak odnosi się do rytuałów religijnych Seweryna, czy czuje się wierną córką Kościoła? Nie wiadomo. Kiedy oskarża swego kuzyna i jego środowisko o tworzenie „bożków z porcelany”, czyli czysto estetycznych obiektów pożądania, Gronowski zarzuca jej, że sama stworzyła sobie „bożka z gliny” w postaci abstrakcyjnej idei

<sup>28</sup> Por. *Women, Gender and Religious Cultures in Britain, 1800–1940*, red. Sue Morgan, Jacqueline de Vries, Indiana: Indiana University Press 2013.

<sup>29</sup> Grażyna Borkowska, *Orzeszkowa – szkic do biografii duchowej*, s. 361.

<sup>30</sup> Por. Eliza Orzeszkowa, *List otwarty do kobiet niemieckich*, w: eadem, *Publicystyka społeczna*, t. 1, wybór i wprowadzenie Grażyna Borkowska, oprac. Iwona Wiśniewska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 2020, pierwodruk: *W kwestii równouprawnienia kobiet wobec nauki, pracy i dostojności ludzkiej (List otwarty do kobiet niemieckich)*, „*Ster*” 1896, nr 24; 1897, nr 1–5. Por. na ten temat: Aneta Mazur, *Transcendencje realistów. Motywy metafizyczne w polskiej i niemieckiej prozie II połowy XIX wieku*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2001, s. 359 i nn.

<sup>31</sup> Eliza Orzeszkowa, *Dwa bieguny*, Kraków: Wydawnictwo MG 2019, s. 134.

społecznej służby. Seweryna tak odpowiada na ten zarzut: „to prawda, że niepodobna uczynić mego bożka ani doskonale pięknym i szczęśliwym, ani nieśmiertelnym, ale myślę, że kto bez takich bożków żyje, żyje – bez Boga!”<sup>32</sup>. Podkreśla zatem, że sama chce żyć „z Bogiem”, a swoją pracę na rzecz społeczeństwa traktuje jako realizację ideału miłości, którą w innej rozmowie nazwie „mocą cudowną, która może dać człowiekowi wolę wielką”<sup>33</sup>. Konkretyzacja tego wyobrażenia miłości (kocha „rzeczy bardzo proste”<sup>34</sup>) stoi tu oczywiście w jawnej kontrze wobec miłosnych gier realizowanych w salonach. Wspólnota, którą tworzy Seweryna w Krasowcach, zbudowana jest wokół doświadczeń codzienności – to ten sam fundament, na którym powstaje przed oczami czytelnika zarys nowego Kościoła w powieści *Północ i Południe*. Warto tu dodać, że na gruncie polskim ten kierunek myślenia odnaleźć można w pismach siostry Teresy Landy z okresu międzywojnia, związanej ze środowiskiem „Verbum”. Jak pisała w eseju *O zwyczajności*:

dla duszy wierzącego rzeczywistość, w której on żyje, jej konkretność jest widowym znakiem, przez który prześwieca wola Boża, który ją tylko jakby zakrywa. Im pełniejsza wiara, tym znak wyraźniejszy, tym cieńsza zasłona, tym bardziej widoczny Bóg, który się posługuje naszym tu i naszym dziś jako naszą drogą do Siebie<sup>35</sup>.

Kiedy czytelnik wraz z bohaterami zwiedza dwór Zdrojowskich, zagląda także do kaplicy. Seweryna pokazuje ją jednak gościowi z obowiązku, bo oprowadza go po całym domu – a ten zachwycą się tym, co widzi: „najpiękniejszą, jaką kiedykolwiek widziałem, kopię Madonny Rafaelowskiej i oryginalną figurynkę Celliniego”<sup>36</sup>. Idą dalej, nie zatrzymując się dłużej w kaplicy, ale Gronowski jednocześnie odnosi wciąż wrażenie, jakby Seweryna realizowała niemal zakonne powołanie, zamknięta w Krasowcach jak w klasztorze swojej społecznej i narodowej misji. W istocie można powiedzieć, że w swoim dworze stworzyła ona specyficzną wspólnotę zjednoczoną wielkim celem i wspólnym sposobem życia: skromnego, podporządkowanego pracy i służbie innym. Na zbiorowość tę, co zauważa ze zdziwieniem Gronowski, składają się ludzie różnych klas i stanów, siadający do jednego stołu – nie ma tu rozdziału między służbą a państwem, między pracownikiem a pracodawczynią. Tak realizuje się społeczna utopia pozytywistów i idea miłości chrześcijańskiej jednocześnie. Na pewno można by mieszkańców dworu w Krasowcach określić jako wspólnotę w jakimś sensie parareligijną, której istotę stanowi nowy model międzyludzkiej komunikacji, realizowanej poprzez pracę, ale także przyjacielską wymianę myśli. Rozmowy toczone

<sup>32</sup> Ibidem, s. 96.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 103.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 104.

<sup>35</sup> S. Teresa, *O zwyczajności*, „Verbum” 1934, nr 3, cyt. za: Elżbieta Przybył-Sadowska, *Mistyka zwyczajności. Idee religijne w twórczości s. Teresy Landy (1894–1972)*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 1 (247), s. 86.

<sup>36</sup> Eliza Orzeszkowa, *Dwa bieguny*, s. 185–186.

w domu Seweryny w zdecydowany sposób różnią się od „small talków” z salonu Idalii czy Oktawii. W Krasowcach rozmowa służy tworzeniu komunikacyjnego braterstwa. Dystans Zdzisława, choć naruszany wciąż przez uczucie, nie pozwala mu odnaleźć się w obrębie tej wspólnoty.

Irytując się klasztornym życiem Seweryny i namawiając ją do powrotu do ziemskich przyjemności, Gronowski porównuje ją do „trapisty”. To ironiczne porównanie bohaterka odbiera jednak całkiem serio – bo tak jak trapiści bierze udział w ratowaniu czy zbawianiu świata<sup>37</sup>. Warto tu dodać, że choć historia trapistów, biorących nazwę od opactwa Notre-Dame de la Trappe, sięga początków XVII wieku, to jako odrębne kontemplacyjne zgromadzenie (należące dotąd formalnie do zakonu cystersów) zostali oni zatwierdzeni w roku 1894 przez papieża Leona XIII. Reguła tego zakonu od początku zakładała pełną izolację od świata, oddanie się modlitwie oraz pracy fizycznej – stąd zapewne skojarzenie Gronowskiego<sup>38</sup>. Michał Ziolo, jedyny dziś polski trapista, podkreśla, że w regule dla wstępujących do zgromadzenia zawarte jest wciąż specjalne pytanie „po co przyszedłeś?”, które ma zmuszać kandydata do refleksji nad swoim autowizerunkiem i autodefinicją o charakterze tożsamościowym<sup>39</sup>. To samo pytanie zadaje sobie wciąż Seweryna, a jego uporczywość staje się dla Zdzisława irytującą i intrygującą zagadką.

Ona jest wyznawczynią i gotowa zostać męczennicą religii, równie mocnej jak ta, która niegdyś skłaniała ludzi do zamykania w murach klasztornych, religii – której nic z niej wydrzeć nie zdoła, bo ciecze wprost z serca<sup>40</sup>.

Wybory Seweryny kojarzą mu się raczej z wiekami średnimi niż z nowoczesnością – jak powie, patrząc na jej postać oświetloną w ciemności tylko blaskiem świecy, to „pyszny motyw do obrazu religijnego, może też historycznego...”<sup>41</sup>. Sam, zdając sobie świetnie sprawę z konsekwencji funkcjonowania w kulturze gaszenia świętych ogni, wybiera religię piękna – ale w zakończeniu powieści podsumowuje swoje życie jako puste, zostawiające po sobie „nikłe, płytkie, prawie żadne ślady”<sup>42</sup>. Tak jednoznaczna diagnoza duchowej klęski bohatera mogłaby prowadzić ku interpretacji *Dwóch biegunów* jako powieści tendencyjnej.

Być może owa jednoznaczność niepokoiła samą pisarkę. Czy to dlatego Orzeszkowa powróciła do wyborów Seweryny w późniejszej o ponad 10 lat epistolarnej powieści *Ad astra* (1904), napisanej wraz z Tadeuszem Garbowskiem? Choć Seweryna tu

<sup>37</sup> Ibidem, s. 234.

<sup>38</sup> Trapiści byli w XIX w. otoczeni nimbem tajemnicy, zob. Roman Korab-Laskowski, *Trapista. Szkic z XIX wieku. Powieść oryginalna*, Warszawa: nakładem autora 1844.

<sup>39</sup> Zob. *Po co światu mnich? Michał Ziolo osco w rozmowie z Katarzyną Kolską i Romanem Bieleckim OP*, Kraków: Wydawnictwo „W drodze” 2018, s. 26–27.

<sup>40</sup> Eliza Orzeszkowa, *Dwa bieguny*, s. 240.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 239.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 245.

także z sukcesem broni swojej drogi w listownych dialogach z wątpięcym we wszystko adresatem, tak naprawdę nie odnosi żadnego zwycięstwa. Powieści o Zdrojowskiej czytane razem z trudem da się ułożyć w spójny przekaz. Seweryna z *Dwóch biegunów* nie podjęła w gruncie rzeczy wysiłku, by skłonić kuzyna do wejścia w świat jej wartości i budowanej przez siebie wspólnoty. Wspólnota ta okazuje się zresztą w *Ad astra* iluzoryczna, bohaterka żyje samotnie, odnajdując sens tylko w wierze i kontakcie z naturą, nie z ludźmi. Ma swój udział w dziele „nawrócenia” nowoczesnego nihilisty, ale przecież tak naprawdę udaje się ono przede wszystkim dzięki Henryce – i dzięki miłości dwojga młodych. Nawet jeśli takie zakończenie zawdzięczamy Garbowskiemu, Orzeszkowa musiała je zaakceptować. Zarysowana w *Nad Niemnem* oraz *Dwóch biegunach* wizja parareligijnej wspólnoty ustępuje tu wyraźnie religii potraktowanej jako doświadczenie osobiste, intymne, rozgrywające się przede wszystkim na poziomie indywidualnych emocji i wtajemniczeń. To one tworzą prawdziwą płaszczyznę spotkania idealistki i nawróconego nihilisty. Wskazują też możliwości wyjścia z kryzysu przeżywanego przez człowieka nowoczesnego, odczuwającego permanentne rozczarowanie światem i sobą samym. Powieści o Sewerynie Zdrojowskiej, w porównaniu z *Nad Niemnem*, wycofują się w jakiś sposób z propozycji budowania wspólnoty, także takiej o charakterze religijnym. Skupiają się na mistycznych przeżyciach bohaterki, na tym, co dzieje się w jej prywatnym duchowym świecie. Na pewno ma to związek z własną duchową drogą Orzeszkowej i jej wewnętrznymi przeżyciami, zapisanymi choćby w listach do Tadeusza Bochwica i dzienniku *Dnie*. A może i z tym, że sama często wówczas wątpi w możliwości budowania nowych wspólnot, w które zdawała się jeszcze wierzyć jako autorka *Nad Niemnem*.

Warto na koniec dodać, że wiara w możliwość budowania nowych wspólnot inicjowanych przez kobiety nie raz miała się zachwiać w następnym stuleciu. Dowodem na to jest trylogia Julii Kristevej *Le génie féminin*, której przesłanie można interpretować jako efekt generalnego zwątpienia w sens zbiorowych wysiłków kobiet. Kristeva proponuje kobietom, by sięgały po prawo do jednostkowości, omijając etap zmagania kolektywnych<sup>43</sup>. Nie znaczy to jednak, że kierunki nowego myślenia o wspólnocie religijnej, zarysowane w twórczości Eliot, Brontë, Gaskell i Orzeszkowej, nie mają swoich dalszych ciągów, zarówno w XX wieku, jak i dziś.

## References

- Bergson Henri, *Dwa źródła moralności i religii*, przeł. Piotr Kostyło, Krzysztof Skorulski, przedm. Barbara Skarga, Kraków: Znak 1993.
- Bielik-Robson Agata, Kaleta Ewa, *Najpierw pytaj, potem strzelaj*, „Wolna Sobota”, dodatek do „Gazety Wyborczej”, 08.03.2022.

<sup>43</sup> Tak interpretuje powieści Kristevej Agata Bielik-Robson w rozmowie z Ewą Kaletą, zob. *Najpierw pytaj, potem strzelaj*, „Wolna Sobota”, dodatek do „Gazety Wyborczej”, 08.03.2022, s. 33.

- Bobrowska Barbara, *Konopnicka na szlakach romantyków*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1997.
- Borkowska Grażyna, *Orzeszkowa – szkic do biografii duchowej*, w: *Prus i inni. Prace ofiarowane profesorowi Stanisławowi Ficie*, red. Jakub A. Malik, Ewa Paczoska, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 349–363.
- Borkowska Grażyna, *Orzeszkowej „Pytania” i odpowiedzi*, w: *Male prozy Orzeszkowej i Konopnickiej*, red. Beata Obsulewicz, Iwona Wiśniewska, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 139–156.
- Brontë Charlotte, *Shirley*, przeł. Magdalena Hume, Warszawa: Wydawnictwo MG 2011.
- The Cambridge Companion to Elizabeth Gaskell*, red. Jill L. Matus, Cambridge: Cambridge University Press 2007.
- Eliot George, *Młyn nad Flossą*, przeł. Anna Przedpeńska-Trzeciakowska, Warszawa: Świat Książki 2008.
- Fita Stanisław, *Eliza Orzeszkowa w poszukiwaniu religii*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. Stanisław Fita, Lublin: Wydawnictwo KUL 1993, s. 65–97.
- Gaskell Elizabeth, *Północ i Południe*, przeł. Katarzyna Kwiatkowska, Warszawa: Świat Książki 2011.
- Gloger Maciej, *Eliza Orzeszkowa i Ernest Renan – zapomniany język*, w: *Pozytywizm. Języki epoki*, red. Grażyna Borkowska, Janusz Maciejewski, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2001, s. 133–148.
- Gloger Maciej, *Thomas Carlyle i tajemnica idealizmu Orzeszkowej*, w: *Sekrety Orzeszkowej*, red. Grażyna Borkowska, Madalena Rudkowska, Iwona Wiśniewska, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2021, s. 115–123.
- Koopman Colin, *Pragmatism as a Philosophy of Hope: Emerson, James, Dewey, Rorty*, „The Journal of Speculative Philosophy. New Series” 2006, vol. 20, nr 2, s. 106–116, <https://www.jstor.org/stable/25670608> [dostęp: 23.03.2023].
- Korab-Laskowski Roman, *Trapista. Szkic z XIX wieku. Powieść oryginalna*, Warszawa: nakładem autora 1844.
- Magnone Lena, *Maria Konopnicka w świetle i cieniu krytyki katolickiej*, w: *Etyka i literatura. Pisarze polscy lat 1863–1918 w poszukiwaniu wzorów życia i sztuki*, red. Ewa Ihnatowicz, Ewa Paczoska, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW 2006, s. 106–119.
- Mazur Aneta, *Magdalena Brzeska i Maggie Tulliver – wiktoriańskie siostry? O niektórych paralelach „Emancypantek” Bolesława Prusa i „Młyna nad Flossą” George Eliot*, w: *Wiktorianie nad Tamizą i nad Wisłą*, red. Ewa Paczoska, Aleksandra Budrewicz, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW 2016, s. 244–260.
- Mazur Aneta, *Pod znakiem Saturna. Topika melancholii w późnej twórczości Elizy Orzeszkowej*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2010.
- Mazur Aneta, *Transcendencje realistów. Motywy metafizyczne w polskiej i niemieckiej prozie II połowy XIX wieku*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2001.
- Ódak Anna Sabina, *Recepcja twórczości popularnych pisarek angielskich w polskiej krytyce literackiej drugiej połowy XIX wieku (fenomen Ouidy)*, w: *Wiktorianie nad Tamizą i nad Wisłą*, red. Ewa Paczoska, Aleksandra Budrewicz, Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Polonistyki UW 2016, s. 308–318.
- Orzeszkowa Eliza, *Dwa bieguny*, Kraków: Wydawnictwo MG 2019.
- Orzeszkowa Eliza, *List otwarty do kobiet niemieckich*, w: eadem, *Publicystyka społeczna*, t. 1, wybór i wprowadzenie Grażyna Borkowska, oprac. Iwona Wiśniewska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 2020, pierwodruk: *W kwestii równouprawnienia kobiet wobec nauki, pracy i dostojności ludzkiej (List otwarty do kobiet niemieckich)*, „Ster” 1896, nr 24; 1897, nr 1–5.

- Orzeszkowa Eliza, *Listy zebrane*, t. 8, oprac. Edmund Jankowski, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1976.
- Osterhammel Jürgen, *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*, przeł. Izabela Drozdowska-Broering [et al.], Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2020.
- Paczoska Ewa, „*Nad Niemnem*” – *melancholia i magia*, w: *Lektury polonistyczne*, t. 2: *Od realizmu do preekspresjonizmu*, red. Gabriela Matuszek, Kraków: Universitas 2001, s. 27–48.
- Phillips Ursula, *Narcyza Żmichowska. Feminizm i religia*, przeł. Katarzyna Bojarska, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 2008.
- Po co światu mnich? Michał Ziolo oco* w rozmowie z Katarzyną Kolską i Romanem Bieleckim OP, Kraków: Wydawnictwo „W drodze” 2018.
- Prus Bolesław, *Lalka*, t. 1, w: idem, *Pisma wszystkie. Powieści*, oprac. Józef Bachórz, Beata Utkowska, wstęp Józef Bachórz, Warszawa: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Lublin: Wydawnictwo Episteme 2017.
- Przybył-Sadowska Elżbieta, *Mistyka zwyczajności. Idee religijne w twórczości s. Teresy Landy (1894–1972)*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 1 (247), s. 79–91.
- Salmi Hannu, *Europa XIX wieku. Historia kulturowa*, przeł. Agnieszka Szurek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.
- Tomkowski Jan, *Mój pozytywizm*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN 1993.
- Women, Gender and Religious Cultures in Britain, 1800–1940*, red. Sue Morgan, Jacqueline de Vries, Indiana: Indiana University Press 2013.