

ARKADIUSZ BAGŁAJEWSKI Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

## DEMASKACJA I EMPATIA MATKA MAKRYNA JACKA DEHNELA (W KONTEKŚCIE LEGENDY ROMANTYCZNEJ O MĘCZENNICY)

### Romantyczny kontekst legendy męczennicy

Ponad pół wieku temu Stanisław Pigoń, ogłaszając edycję poematu Juliusza Słowackiego *Rozmowa z Matką Makryną* w odpisie Szczęsnego Felińskiego, twierdził:

Nazwisko Mieczysławskiej wymawiamy dziś ze wstydem i z gniewem. Przywodzi nam ono na pamięć bolesną sprawę szalbierstwa, którego ofiarą padła w r. 1845 szeroka opinia wychodźstwa i kraju. Jeszcze trzydzieści lat temu patrzone na tę postać inaczej. Ale podejrzenia, o których już dawniej napominali oględnymi słowami ks. P. Smolikowski, ks. Wł. Chotkowski, Marek Gozdawa Giżycki, okazały się w całej pełni uzasadnione. Broszura ks. J. Urbana (1923) odkryła przykrą prawdę. Makryna Mieczysławska, ksieni bazylianek mińskich, męczennica, nie była ani ksienią, ani męczennicą, ani też Mieczysławska. Była oszustka, która korzystając z niejakiej znajomości okolic i stosunków, zwiodła na emigracji zmartwychwstańców, polityków, dziennikarzy i... poetów. W życiu Mickiewicza w Rzymie 1848 r. odegrała ona niejaką rolę i z tego powodu w nimbie patriotyzmu ukazał ją jeszcze Wyspiański. Słowacki rozślawił ją poematem<sup>1</sup>.

Dziś, gdy wiemy dobrze o mistyfikacji, mając przy tym na uwadze nowy tekst kulturowy, czyli wydaną w roku 2014 powieść Jacka Dehnela *Matka Makryna*, możemy spojrzeć na postać przeoryszy z większym niż u Pigionia zrozumieniem, rozpoznając w „biografii” Mieczysławskiej/Wińczowej subtelniejsze niż oszustwo mechanizmy tworzenia legendy. Męczeńskie świadectwo Makryny w latach czterdziestych XIX wieku wpisywało się w główny model kulturowy, którym był mesjanizm. Z jednej strony poromantyczna demystyfikacja nawiązuje do męczeńskiego wzoru biografii, z drugiej natomiast poddaje ów wzorzec empatycznej dekonstrukcji, widząc w Makrynie nie tylko oszustkę, lecz także postać sprawczą, świadomie wymyślającą siebie i wybierającą nową tożsamość.

Przypomnijmy więc najpierw garść faktów – z perspektywy biografii niepoddanej zabiegowi demaskacji, czyli takiej, jaką poznali uczestnicy życia politycznego Wielkiej Emigracji w połowie lat czterdziestych XIX wieku. Historia Matki Makryny Mieczysławskiej – później wyda się, że pod przybranym imieniem zakonnym przeoryszy bazylianek ukrywała się Irena Wińczowa (?–1869) – ma początek latem 1845 w Poznaniu. Wcześniejsza pusta karta biograficzna zaczyna wtedy zapełniać się

<sup>1</sup> S. Pigoń, wstęp w: J. Słowacki, *Rozmowa z Matką Makryną*. „Pamiętnik Literacki” 1952, z. 3/4, s. 1059. W artykule posługuję się tytułem poematu: *Rozmowa z Matką Makryną Mieczysławska*, za edycją J. Krzyżanowskiego, z której pochodzą cytaty (tekst oparto na wydaniu krytycznym J. Pelca, wraz z modyfikacjami S. Pigionia i W. Floryana) – zob. przypis 15.

znaczeniami, jak się niebawem okaże, kluczowymi dla wzorca budowanego wokół idei męczeństwa i cierpienia mesjanistycznego.

Oto w obecności arcybiskupa poznańskiego Leona Przyłuskiego rzekoma przeorysza opowiada o prerażających prześladowaniach zakonnice unickich, zmuszanych brutalnie do przejścia na wiarę prawosławną. Gorliwym wykonawcą polityki wyznaniowej cara Mikołaja I był biskup konwertyta Józef Siemaszko. Siedem lat, od 1838 do 1845 roku, to z jednej strony nieustające pasmo prześladowań pełne wyjątkowo wymyślnego okrucieństwa, z drugiej zaś okres heroicznego trwania przy wierze katolickiej obrządku unickiego, wyrażającej się w świadomym przyjęciu Chrystusowej perspektywy ofiary i męczeństwa. Głodzone, bite, przymuszane do ciężkich prac zakonnice płaciły życiem, lecz trwały przy wierze niezłomnie, niczym pierwsi męczennicy. To przesłanie biografii stało się podwaliną charyzmatycznej legendy bazylianek i Matki Makryny, która wraz z trzema towarzyszkami miała uciec z Miałdźców i przedarłszy się samotnie przez Litwę oraz granicę rosyjsko-pruska, dotrzeć do Poznania.

Opowieść zostaje spisana i po przybyciu Matki Makryny do Paryża wczesną jesienią 1845 – udała się do zakonników Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego (zwanych zmartwychwstańcami) z listami polecającymi arcybiskupa Przyłuskiego, generała Dezyderego Chłapowskiego i Jana Koźmiana – staje się nie tylko wielką sensacją w środowisku polskiej emigracji politycznej, lecz także fenomenem na skalę europejską<sup>2</sup>. Dość wspomnieć, że po dotarciu do Rzymu – pod przewodnictwem ks. Aleksandra Jełowickiego – Matka Makryna spotkała się z wieszczami: Mickiewiczem (przymuszając go do spowiedzi przed ks. Jełowickim) i Krasińskim (również z Norwidem przebywającym wtedy w Wiecznym Mieście). Ale najważniejszym wydarzeniem w biografii Mieczysławskiej okazała się audyencja u papieża Grzegorza XVI (widziała się z nim dwukrotnie; po jego śmierci, w klasztorze sióstr sakrekerek, w którym osiadła, odwiedził ją też papież Pius IX). Opowieść Matki Makryny została opublikowana na łamach polskiej prasy emigracyjnej oraz periodyków europejskich, gdzie była szeroko komentowana, a następnie została wykorzystana w polityce emigracyjnej, zwłaszcza w kręgu księcia Adama Jerzego Czartoryskiego, przyczyniając się do podtrzymania sprawy polskiej w perspektywie polityki europejskiej – czyli w tym przypadku watykańskiej<sup>3</sup>. Z jednej strony, prześladowania unitów miały być żywym świadectwem męczeństwa i trwania przy wierze katolickiej, z drugiej – chciano posłużyć się nimi jako argumentem na rzecz

<sup>2</sup> *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej, ksieni bazylianek mińskich o ich siedmioletnim prześladowaniu za wiarę [...]*. Spisane przez M. Rybę, A. Jełowickiego, A. Leitnera. Paryż 1846. Istniała także wersja francuska biografii, co świadczy o jej funkcjonowaniu w obiegu europejskim.

<sup>3</sup> Zob. J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*. Kraków 1923. W szerokim kontekście ujmują temat ks. P. Smolikowski w książce *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* (T. 3. Kraków 1895, s. 224–305) oraz J. Krystek w pracy doktorskiej *Makryna Mieczysławska w utworach i dokumentach polskiego romantyzmu* (napisanej pod kierunkiem J. Fiecki). Poznań 2022; rozprawę tę przeczytałem już po napisaniu niniejszego studium). Zob. też artykuł A. Sikorskiej-Krystek i J. Krystka *Źródła ze zbiorów Biblioteki Kórnickiej do historii Makryny Mieczysławskiej* („Pamiętnik Literacki” 2020, z. 3), który odnosi się do dziejów tzw. rękopisu kórnickiego (zawiera również jego fragment), stanowiącego świadectwo formowania tekstu legendy biograficznej.

zmiany polityki Państwa Kościelnego względem Rosji. Wiedzano co prawda, że papież Grzegorz XVI (papież z *Kordiana!*) jest bardzo ostrożny, lecz sądzono, iż jego następca dokona zasadniczego przełomu w tym zakresie. Oczywiście, płonne to były nadzieje, jak niebawem się okazało. Wróćmy wszakże do samej Mieczysławskiej, pozostawiając naszkicowany kontekst polityczny na boku rozważań.

Matka Makryna wywarła ogromne wrażenie na wieszczach i szerzej – na rzymskim oraz paryskim środowisku emigracyjnym. Szczególnym potwierdzeniem owego piorunującego oddziaływania, wielkości i charyzmy przebijających zza męczeńskiej prawdy stały się reminiscencje spotkań utrwalone w piśmie: w listach Krasieńskiego wysyłanych przede wszystkim do Delfiny Potockiej (to z nich głównie czerpiemy dziś informacje o wydarzeniach rzymskich z lutego i marca 1848, związane z pobytem Mickiewicza w mieście nad Tybrem i jego odwiedzinami u ksieni) oraz w *Rozmowie z Matką Makryną Mieczysławską* Słowackiego. Przypomnę krótko owe dwa romantyczne świadectwa zarazem kreowania i utwierdzania legendy, dziejącej się w zasadzie na oczach uczestników emigracyjnego życia politycznego. Pierwsze z nich, czyli świadectwo Krasieńskiego, ujmuję jako dokumentarny zapis aktywności Makryny w Rzymie wobec Mickiewicza (choć oczywiście specyficzny to dokument). Drugie zaś – autorstwa Słowackiego – jako szczególną literacką transpozycję spotkania z mniszką, przenoszoną od razu w wymiar mitu męczeństwa, włączanego w system mistyczny autora *Króla-Ducha*. Owe dwa spojrzenia wraz z nakreśloną w artykule oficjalną historią Makryny – sprzed demaskacji oszustwa – staną się punktem odniesienia dla interpretacji tej postaci dokonanej współcześnie przez Dehnela.

Krasieński obserwuje Mieczysławską w działaniu jako osobę sprawczą podczas pobytu Mickiewicza w Rzymie w lutym i marcu 1848, kiedy jej biografia symboliczna jest już w pełni ukształtowana i znana<sup>4</sup>. Sprawczość bazylianki wyrasta z przeżytego męczeństwa – odzwierciedla ni mniej, ni więcej, tylko działanie cudu. Ksieni wydaje się obdarzona wielkim duchem zdolnym „nawrócić” Mickiewicza i skłonić go do porzucenia fałszywej, zdaniem autora *Irydiona*, „szatańskiej” nauki Towiańskiego. Krasieński, jak wskazują epistolarne świadectwa z pierwszych miesięcy 1848 roku, w postaci Matki Makryny widział wypełnienie się polskiego męczeństwa, tryumf duchowej potęgi, wynikającej z wyrobienia cudownej prostoty ducha. Ale – warto podkreślić – prawdziwy sens objawienia Makryny w XIX-wiecznej polskiej teraźniejszości postrzegał w aspekcie walki o duchowe nawrócenie Mickiewicza, wyrwanie go ze szponów towianizmu i towiańszczyzny. To byłby bliższy kontekst umieszczenia Mieczysławskiej w rzymskim teatrum dziejowym kreślonym w epistolografii Krasieńskiego. Jest też oczywiście kontekst dalszy, mianowicie rozpoznanie polityczne kryzysu Kościoła oficjalnego w czasach Grzegorza XVI i nadzieje związane w środowisku polskiej emigracji z osobą i pontyfikatem papieża Piusa IX<sup>5</sup>. Zasluga mę-

<sup>4</sup> Szeroko o rzymskim sporze A. Mickiewicza z Z. Krasieńskim piszą J. Fiećko w książce *Krasieński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków* (Poznań 2011, s. 142–236) oraz E. Hoffmann-Piotrowska w opracowaniu „Święte awantury...” *Orto- i heterodoksje Adama Mickiewicza* (Warszawa 2014, szczególnie w rozdziałach *Zygmunt Krasieński wypatruje Mistrza, Bóg Jakuba, Mickiewicza, Krasieńskiego...*, *Państwo Krasieńscy budują stos*).

<sup>5</sup> Zob. Fiećko, *op. cit.*, s. 204 n.

czeńska Makryny – zdolna przełamać uzurpację duchową Towiańskiego – to siła ducha „wywyższonego ofiarą, walką, miłością, czynem”<sup>6</sup>. Z tego powodu Krasieński zestawił dwie postaci – dwie postawy:

Wczoraj p. Ad(am) przyszedł do Makr(yny). Na jego widok wstała ku niemu i nic mu zrazu powiedzieć nie mogła, tylko westchnęła ogromnie. To westchnienie tyle prawdziwej boleści w sobie wyrażało, że p. Ad(am) mówi, że jak nożem serce mu przeszło; potem jak w epejach, wymienili sobie swoje nazwiska. „Ja jestem Ad(am) Mick(iewicz), wygnaniec z Litwy” – „A ja jestem ona mniszka, przerzucona przez świat cały, z Litwy na tę ziemię włoską”. To bardzo śliczne! Jakby kronika lub poema średniowieczne!<sup>7</sup>

Przesyłając Potockiej relację ze spotkania z Mickiewiczem i Makryną, podkreślił Krasieński, że bazylianka wywarła na nim ogromne wrażenie. Dostrzegł jej potęgę, ale pojedynek o duszę Mickiewicza bynajmniej nie był jeszcze rozstrzygnięty na korzyść ksieni a tym samym zmartwychwstańców i samego Krasieńskiego, bo taka dziwna koalicja w walce o ducha Adamowego ujawniła się w Rzymie zimą 1848. Matka Makryna doprowadziła wszakże do pojednania Mickiewicza z Kościołem oficjalnym, uosobionym w postaci spowiednika ks. Jełowickiego. „Krzyki rozpacz, jakby ryki krajanego nożem”<sup>8</sup> – to wymowne świadectwa owej psychomachii, powrotu nawróconego grzesznika na łono Kościoła, sceny znanej z doniesień Elizy Krasieńskiej, jej uczestniczki<sup>9</sup>.

Dodajmy, iż postrzeganie mniszki przez Krasieńskiego (wpisujące się zresztą w jego poglądy polityczne) zacznie się zmieniać wraz z rozczarowaniem do polityki papieskiej i sprawy polskiej w aktualnym zamęcie dziejowym. Krasieński nie porzuci wszakże tonu uwielbienia dla przeoryszy. Zapisze wręcz: „w tej Makrynie coś wielkiego i świętego [...]”<sup>10</sup>. Lecz wielkość przeoryszy będzie też rozmiękała na drobne. Obsadzi ją w roli osoby jasnowidzącej, przewidującej przyszłość, a to w płaszczyźnie politycznej, to znów w trywialnej codzienności, kiedy Mieczysławska przepowie Zofii Odescalchi krach banku, w którym ta trzymała pieniądze, tak że siostra Elizy Krasieńskiej zdąży uratować majątek<sup>11</sup>. To inny rejestr – i biograficzny, i stylistyczny – funkcjonowania świętej męczennicy (jak się okaże, po latach wyzyskany w powieści Dehnela). W perspektywie Krasieńskiego co prawda Makryna ma ostatnie słowo – prorocze, nietrudno wszak dostrzec, że jest to proroctwo obniżone, odarte z aury świętości, sprowadzone do zapowiedzi klęski Mickiewicza na politycznej

<sup>6</sup> Z. Krasieński, list do D. Potockiej, z 20[–21] II 1848. W: *Listy do Delfiny Potockiej*. T. 3. Oprac., wstęp Z. Sudolski. Warszawa 1975, s. 680.

<sup>7</sup> Z. Krasieński, list do D. Potockiej, z 22 II 1848. W: *iw.*, s. 685–686.

<sup>8</sup> Z. Krasieński, list do D. Potockiej, z 1 III 1848. W: *iw.*, s. 706.

<sup>9</sup> Oto znamienity fragment z obszernej relacji E. Krasieńskiej (list do K. Potockiej, z 31 III 1848. W: *Świadek epoki. Listy Elizy z Branickich Krasieńskiej z lat 1835–1876*. T. 1: *Listopad 1835 – czerwiec 1848* [listy nr 1–425]). Z rękopisu odczytał, wybór, koment., wstęp Z. Sudolski. Przeł. U. Sudolska. Warszawa 1995, s. 371): „cała jej osoba, cała nadprzyrodzona siła jej jestestwa, robi żywe wrażenie na Mickiewiczu – on mu ulega lub wydaje się ulegać i opanowany nagłym strachem, niewypowiedzianym lękiem, tarza się u jej stóp, uderza czołem o ziemię i wśród najdziwniejszych i najstraszniejszych wyznań błaga ją, by ocaliła jego duszę i wyciągnęła ją z przepaści! Makryna modli się, pociesza go, nam wszystkim nakazuje miłość chrześcijańska, jego posyła, żeby umocnił się przez sakramenty”.

<sup>10</sup> Z. Krasieński, list do D. Potockiej, z 8 III 1848. W: *Listy do Delfiny Potockiej*, s. 727.

<sup>11</sup> Zob. Z. Krasieński, list do D. Potockiej, z 17–18 III 1848. W: *iw.*, s. 746.

niwie: „Porwał się jak lew, a upadnie jak mucha. Odtąd same upokorzenia zbierać będziesz i nic ci się nie uda, aż do Boga się nawrócisz”<sup>12</sup>. Wypowiedziawszy te słowa, bazylianka znika z relacji Krasinińskiego – ukryta w klasztorным azylu. Pozbawiona siły sprawczej.

Inaczej, choć także wpisując poglądy Makryny w swój system mistyczny, ukaże postać ksieni Słowacki. Już w początkowym fragmencie poematu *Rozmowa z Matką Makryną Mieczysławką* (niepublikowanego za życia twórcy) powiąże pisarz męczeństwo zakonnicy ze stygmatami jej „mówiącego” ciała; stając się medium postaci, podkreśli, że nie jest „niewiernym”, lecz przeciwnie – kimś „wiernym” objawionej prawdzie<sup>13</sup>, współczesnym Tomaszem, odsłaniającym duchowy sens jej męczeństwa na miarę Chrystusowego<sup>14</sup>. Charakterystyczne i znamienne dla ustalenia tonu opowieści Słowackiego okazuje się wpisanie „wielkiego” męczeństwa w „małą” historię rodzinna: prywatna, bliska emocjonalnie odbiorcy szlacheckiemu. Ta gra „wysokiego” z „niskim” ma osadzić wielkość męczeństwa w znajomym kontekście prostoty, zwyczajności, rodzinnej intymności, w prywatności twórcy, które uderzy podobieństwo emocjonalne ksieni do jego matki. To ważny moment, pozwalający zrozumieć, skąd się wzięła u poety owa fascynacja postacią Mieczysławskiej. Przybyła bowiem ze zwyczajnego, jakże dobrze oswojonego świata, niczym z historii domowej ze *Złotej Czaszki*. W *Rozmowie z Matką Makryną Mieczysławką* pisze Słowacki:

Znalazłem w cichym siedzącą klasztorze  
U suchych, obcych ludzi na gościnie  
Prostą niewiastę, rzekłbyś: gospodynię  
Siedzącą sobie na szlacheckim dworze,  
Kędy zarządza dziecetek hałasem,  
W czepcu, w rańtuchu, z kluczami za pasem.  
Wszakże pomimo tak wielką prostotę  
I dziwne z matką moją podobieństwo,  
Na twarzy jasne widziałem męczeństwo,  
Jakieś męczeństwo wielkie, boże, złote,  
Które mię z góry uderzyło w ciemie  
Jak Pan, gdy rzuca zbrodniarzem o ziemię...<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Cyt. za: Z. Krasiniński, list do D. Potockiej, z 10 IV 1884. W: jw., s. 805.

<sup>13</sup> Jak pisała M. Saganianak (*Mistyka i wyobraźnia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*. Warszawa 2000, s. 256): „Rozmowa jest poetycką relacją z prawdziwego spotkania, które miał Słowacki z przeoryszą, spisana jakby z pamięci po spotkaniu. Jej treścią jest męczeństwo”. Nie wiadomo wszakże niczego konkretnego o owym spotkaniu.

<sup>14</sup> Na boku zostawiam kwestie tekstologiczne zwięźle omówione w artykule R. W. Rynkowskiego „Rozmowa z matką Makryną” – genezyjska krucjata przeciwko systemom (w zb.: *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*. Red. A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska. Warszawa 2012), wspomnę tylko, że badacz ten zwraca uwagę, iż znane nam dzieło stanowi specyficzną kompilację, zestawioną z „czterech rękopisów – dwóch Słowackiego i dwóch Felińskiego. Poemat został [...] sprofilowany na podstawie selekcji i w oparciu o dość niepewne przesłanki” (*ibidem*, s. 122). To pozwala – zdaniem autora przywoływanych słów – określić formę utworu jako swoisty „bezkształt”, wyjście poza romantyczny sposób pisania tekstów literackich. Z takim twierdzeniem można jednak polemizować, gdyż owo wyjście jest stałą cechą, choć różnie realizowaną, otwartej poetyki mistycznego Słowackiego.

<sup>15</sup> J. Słowacki, *Rozmowa z Matką Makryną Mieczysławką*. W: *Poematy*. Oprac. J. Krzyżanowski. Wrocław 1983, s. 253.



Wszystkie słowa są tu ważne. Z jednej strony, ukazują nagle cielesność objawionej prawdy („uderzenie w ciemność”), z drugiej – duchowy, złoty, jasny blask męczeństwa<sup>16</sup>. Krew i poniżenie, dowody przesładowań, przeistoczyły się. Widzimy – co Słowacki będzie konsekwentnie podkreślał – oświetloną pozaziemskim blaskiem transfigurację prostej, „zwykłej” zakonnicy w postać niezwykłą, kobiecego odpowiednik postawy Księcia Niezlomnego, uzgadniającego swój żywot z męką i cierpieniem Zbawiciela<sup>17</sup>. Mamy więc w wizerunku ksieni tworzonym przez autora *Króla-Ducha* dwa nakładające się konstrukty „ja”: zwykłości, cielesnej ułomności nawet oraz duchowej przemiany zwykłego ciała na wzór przemiany Chrystusa. Można więc powiedzieć, że Makryna nie tyle opowiada o swojej męczeńskiej transfiguracji<sup>18</sup> w „prostych” słowach, ile przynosi je w mistyczny słownik słuchającego jej relacji autora. To rodzi bliskość między autorskim podmiotem, który relacjonuje „usłyszane”, a podmiotem tożsamym z Makryną, przedstawiającym dzieje własnego męczeństwa, wszakże z nabytej perspektywy, czyli ze świadomością głębokiego sensu cierpienia. Duch Makryny jest duchem rozpoznającym przeznaczenia zbiorowości w tamtym momencie historycznym, acz równocześnie duch wykroczył już poza swój czas<sup>19</sup>.

W wersji legendowej Słowackiego opowieść z „lat męki i konania” Makryny ma w istocie cel pedagogiczny – niczym we wzorach żywotów świętych chce ukazać dążenie ducha do uzyskania wyższego piętra samowiedzy, osiągniętego przez cierpienie i męczarnie. Męka ciała – jako warunek wyzwolenia ducha do kolejnego etapu w dziejach – rysuje się tu nadzwyczaj wyraźnie. Makryna mówi o strachu, lęku, bólu, wszakże w ramach tej relacji od razu pojawiają się sygnały owej świadomości duchowej, nabytej czy nabywanej wraz z cierpieniem, a więc z „teraz” opowiadania – nie z „niegdyś” cierpienia („Przyszedeł dzień ofiary”, „Nagle uczułam [...] poryw ducha”<sup>20</sup>). Ciało staje się coraz bardziej odcielesnione, duch zaś coraz mocniej uduchowiony, do czego przyczyniła się świadomość pracy dziejowej<sup>21</sup>. Wreszcie – w paraleli z Chrystusem – Makryna jest jakby kobiecym odpowiednikiem

<sup>16</sup> W nowszej interpretacji utworu, mianowicie u Rynkowskiego (*op. cit.*, s. 120), przeczytamy o starannie zrealizowanym zamiśle Słowackiego, który „skorelował konstrukcję tekstu *Rozmowy...* z [...] opozycją ciała i ducha [...]”, ukazując – na kanwie kompozycji wyjścia z klasztoru w przestrzeń przesładowań – drogę „właściwą ku doskonaleniu ducha”.

<sup>17</sup> Pozwala to uznać Makrynę za osobę genezyjską, w rozumieniu zaproponowanym przez L. Zwierzyńskiego (*Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*. Katowice 2008, s. 100): „Chrystus jest dla człowieka wzorcem i obietnicą trwałości jego kształtu dzięki zachowaniu i przeobstwieńiu ludzkiej natury w Logosie. Na zasadzie partycypacji w ludzkiej naturze Chrystusa może człowiek uzyskać postać, której struktura będzie analogiczna: centrum ludzkiego «ja» stanie się duch [...]”.

<sup>18</sup> Owa transfiguracja, czyli „przejsie do innej formy, boskiej” (Saganiak, *op. cit.*, s. 261), zdaniem badaczki, „podobnie jak śmierć Chrystusa na krzyżu – ma niepochwytny rozumem sens. Dzięki mistycznej koncepcji Słowa akt męczenia ciała zyskuje status symbolu” (*ibidem*, s. 259).

<sup>19</sup> Słowacki, tworząc nową estetykę, obficie czerpie z symboliki i ikonografii chrześcijańskiej – zob. Zwierzyński, *op. cit.*, s. 181.

<sup>20</sup> Słowacki, *op. cit.*, s. 257, 258.

<sup>21</sup> Jak pisze Saganiak (*op. cit.*, s. 260), autor *Rozmowy z Matką Makryną Mieczysławską* „odrealnia ludzkie ciała, pozbawia je ludzkich cech. Męczeństwo podnosi ich ludzki status ku czemuś wyższemu”. Polemiczne stanowisko formułuje Rynkowski (*op. cit.*, s. 122), dostrzegając w deprecjacji ciała u Słowackiego pragnienie ukazania „prawdziwej, znikomej jego wartości w stosunku do ducha”.

„pasterza owiec” (prowadzi powierzone jej siostry-owieczki ku świetlistej przemianie) i zarazem królewskim duchem imponującym majestatem oraz posiadającym dar zbierania dawnych żywotów w nową formę duchową: „Rzekłam jak Chrystus: że nie stracę żadnej, / A wszystkie razem w niebo zaprowadzę”<sup>22</sup>. Bo „zaprowadzenie w niebo” – nie tylko sióstr w męczeństwie, lecz także innych – stanowi objawiony cel duchowy Matki Makryny. Unaocznia się w ten sposób prawda narodzin nowego człowieka – nowego wcielenia Króla-Ducha, tym razem Królowej-Ducha – w perspektywie łączącej mesjanistyczne otwarcie grobów z nową kolebką, w której znalazły się polskie duchy: „O, cudnie polski otwiera nagrobek / Ten nowy Pańskiej męczennicy żłobek!”<sup>23</sup>. Sens spotkania Słowackiego z zakonnica-męczennicą można określić słowami Leszka Zwierzyńskiego, który powiązał „lekcję ciała” Makryny i bazylianek z – wyłaniającą się zza męki ciała – opowieścią o przemianie duchowej jako swoistym pedagogicznym przekazie (przy czym to pedagogika genezyjsko-mistyczna, co trzeba koniecznie podkreślić):

Kaleka, ślepa staruszka (babka Salomei) lub sparaliżowana zakonnica, umieszczone w wymiarze transcendentnym, przestają być „niepełnosprawne”, ponieważ w tym planie odsłania się ich wielkość, aktywność, duchowa moc<sup>24</sup>.

Podsumujmy krótko na podstawie dwu najważniejszych świadectw legendotwórczych z epoki sposób ujęcia oraz funkcjonowania legendy Matki Makryny Mieczysławskiej w kulturze romantycznej lat czterdziestych XIX wieku. Zarówno Krasieński, jak i Słowacki postrzegają Makrynę w aurze uwznioślenia, które jest konsekwencją duchowej siły wyrastającej z męczeństwa zakonnicy. I oczywiście ze zwycięstwa, nie tylko duchowego, które odniosła w konfrontacji z carskim despotyzmem. Pokonała go mocą swego ducha, podbudowaną Chrystusową prawdą religii katolickiej. Tak sformułowany sens męczeństwa przeoryszy doskonale wpisywał się w centralny paradygmat kultury romantycznej od upadku powstania listopadowego będący we władaniu rozumienia mesjanistycznego istoty dziejów narodowych, z pojęciami niewinnej ofiary, niezawinionego cierpienia prowadzącymi do przyszłego odrodzenia na wzór Zmartwychwstania Pańskiego. Biografia Makryny – spreparowana oficjalnie, jak również wytworzona jako legenda przez pisarzy – świetnie nadawała się do utwierdzenia mesjanistycznego wzorca kulturowego.

### Dwie (albo i trzy) Makryny (Dehnela)

W roku 2014 ukazała się wspomniana już tu powieść Dehnela *Matka Makryna*, pisana prawie 100 lat po wydaniu demaskatorskiej pracy ks. Urbana *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*. Współczesny autor łączy w swej narracji dwa dotąd funkcjonujące ujęcia tej postaci. Jedno pasmo znaczeniowe powieści jest próbą skonstruowania (auto)biografii męczennicy – zgodnie z romantycznymi zabiegami legendotwórstwa. Drugie z kolei to dokonywane ręką tej samej postaci i zarazem narratorki (auto)demaskacja oraz dekonstrukcja owej męczeńskiej ha-

<sup>22</sup> Słowacki, *op. cit.*, s. 264.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 274.

<sup>24</sup> Zwierzyński, *op. cit.*, s. 180-181.

giografii „oficjalnej”. Te dwa pasma są w narracji graficznie wyróżnione. Przeplatają się, tworząc ciąg fragmentów-epizodów niszanych na nitkę opowieści, tak że do samego jej końca naprzemiennie przechodzimy od jednego życiorysu do drugiego, od jednej tożsamości do drugiej. Wszakże w zakończeniu książki autor otwiera perspektywę na trzecią postać i trzecie pasmo znaczeniowe.

W pamiętnikarskiej stylizacji Dehnel powołuje do życia zrazu dwie postaci opowiadające: Matkę Makrynę Mieczysławska oraz Irenę Wińczową (zwaną też Julką). W finale powieści nieoczekiwanie okazuje się, że Julka/Wińczowa, przeistoczona w Mieczysławska, była u progu żywota jeszcze kimś innym: żydowskim dzieckiem, Jutką. Jesteśmy więc w świecie zmultiplikowanych życiorysów, (auto)biografii wariantywnych i względem siebie suplementarnych, gdzie toczy się gra „prawdy” (rozbitej też na dwa życiorysy) ze „zmyśleniem”. Artystyczną strategię Dehnela można zatem odnieść do prezentowanego w debacie feministycznej stanowiska konstruktywistycznego (m.in. Judith Butler, Julia Kristeva), zgodnie z którym tworzenie tożsamości dokonuje się w uprzednich dyskursach, w ruchu, w nieustającym procesie przemiany. Wedle tego zapatrywania nic nie jest z góry dane, a podmiot w ruchu o tyle staje się sobą, o ile ustanawia się w języku<sup>25</sup> – język zaś umacnia się w granicach wybranego dyskursu. Podmiot może w ten sposób przemieścić się z marginesu do centrum, ujawniając siebie jako „strukturę nieskończonych odniesień” – by użyć określenia Diany Elam<sup>26</sup>. Z kolei Butler wskazuje, iż to dyskurs tworzy ciało<sup>27</sup>. Oczywiście wykorzystanie poglądów autorki *Uwikłanych w płęć* do interpretowania powieści Dehnela wiąże się z koniecznością ich modyfikacji. Z jednej strony, należałoby podkreślić, że konstruowanie narracji (o męczeństwie) na kanwie zapisów o cierpieniach własnego ciała prowadzi do tego, że nie jest ono „biernym środkiem, nabierającym znaczenia dzięki inskrypcji o pochodzeniu kulturowym, które wygląda na »zewewnętrzne« wobec niego”<sup>28</sup>. Z drugiej zaś strony – idąc za obserwacją Elizabeth Grosz z pracy *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism* (Bloomington, Ind., 1994) – można w postępowaniu powieściowej Makryny widzieć świadome „przepisanie” własnego ciała z dyskursu prywatnego na dominujący w ówczesnej kulturze polskiej dyskurs martyrologiczny<sup>29</sup>. O tym będzie mowa w dalszych rozważaniach, także w perspektywie intertekstualnego uruchomienia dyskursów romantycznych w polu literatury współczesnej. Teraz warto natomiast podkreślić, że przemiana bohaterki literackiej sytuuje się co prawda w obszarze opowieści o męczeństwie Makryny, lecz wytwarzana jest na kanwie doświadczeń cielesnych Wińczowej, dzięki czemu prywatne staje się oficjalnym.

<sup>25</sup> Zob. omówione w książce E. Hyży *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku* (Kraków 2003) poglądy J. Butler i J. Kristevy. Według tej ostatniej (*ibidem*, s. 55): „Język nie jest ekspresją jakiejś preegzystencjalnej podmiotowości, przeciwnie, podmiotowość indywiduum jest konstruowana w języku. Kobiecość dla Kristevy nie jest własnością podmiotu, ale języka, wobec czego jej znaczenie nie może być trwałe”.

<sup>26</sup> Cyt. jw., s. 73.

<sup>27</sup> J. Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*. Przeł. K. Krasuska. Wstęp O. Tokarczuk. Warszawa 2008, s. 55–56.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 235–236.

<sup>29</sup> Zob. Hyży, *op. cit.*, s. 100.



W owej opowieści wyzyskiwane są romantyczne dyskursy kulturowe cierpienia, z naczelną kategorią heroizmu trwania przy wierze.

Na kluczowe z tego punktu widzenia pytania: kim właściwie jest postać nazywająca siebie Matką Makryną? która ze wspomnianych tożsamości jest tą właściwą? – nie można udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Dehnel prowadzi genderową grę, ale bynajmniej nie aktualizuje biografii, nie dokonuje też wyłącznie dekonstrukcji jej „oficjalnej” wersji, lecz ukazuje przenikanie, przepływy tożsamościowe – z perspektywy świadomej konstrukcji losu, który projektuje bohaterka. Nawiazując do koncepcji performatywności tożsamościowej autorstwa Butler, wolno powiedzieć, że „kulturowa pieć” Makryny/Wińczowej „okazuje się performatywna”<sup>30</sup>. Nie jest czynnością podmiotu, tylko wytwarzaniem dyskursu o podmiocie, odsyłającym do innych dyskursów kulturowych. Co oznacza jedną osobę, ale różne tożsamości: wśród nich są zamazane, ukryte (Jutka), odrzucone (Wińczowa) i wybrane (Makryna). Jutka/Julka, przeistaczając się w Makrynę, rzuca wyzwanie kulturze patriarchalnej, która „unieruchamiała” tożsamość bohaterki w roli posłusznej żony oficera Wińcza, bitej, upokarzanej, cierpiącej na „prywatnym” poziomie, by owo małżeńskie męczeństwo przenieść w wymiar kultury oficjalnej. W ramach tej kultury jedyna droga „emancypacyjna” kobiety z jej stanu wiodła przez zakon i nieodłączne od życia zakonnego „naśladowanie Chrystusa”, uwznioślenie cierpienia, a następnie – w kolejnym etapie tożsamościowym – wpisanie prywatnych ran w bliźny tożsamości narodowej. Cierpienie „prywatne” przeobraziło się w cierpienie „oficjalne”, wpisując się zarazem w nadrzędny dyskurs kulturowy romantyzmu lat czterdziestych XIX wieku: w dokonywaną przez wieszczów polityzację narodowego cierpienia w dyskursie mesjanistycznym. A ściślej rzecz określając: w podnoszoną przez Mickiewicza i Krasińskiego – z odmiennych pozycji – kwestię „chrystianizacji” polityki. W tym ujęciu mesjanistyczne cierpienie i męczeństwo Polski przechodzącej próbę grobu staje się gwarancją zmiany dotychczasowego porządku politycznego. Co oznacza też odnowienie duchowe całego świata oraz jego powrót do zatraconych źródeł ewangelicznych, które pozwolą od początku zdefiniować politykę europejską<sup>31</sup>.

Polskie cierpienie mesjanistyczne w ramach nadrzędnego dyskursu tożsamościowego odnoszonego do narodu zapewnia osiągnięcie postulowanej zmiany – jakościowo odmiennej polityki, przekreślającej znieprawdzone porządek „równowagi politycznej”, istniejący w doktrynie stolic państw europejskich, ale też Watykanu i Rosji. Jakkolwiek aspekt polityczny został w powieści Dehnela ujęty w konstrukcji ironiczno-szyderczych gier i gierek pośród emigracji (z polityką watykańską w tle)<sup>32</sup>, to przecież jest tam stale obecny, co więcej, pisarz wyeksponował owo tło polityczne jako kontekst sprawy polskiej – sporów wokół Towiańskiego, zmartwych-

<sup>30</sup> Butler, *op. cit.*, s. 80.

<sup>31</sup> Szeroko omawia ten temat m.in. Fiećko (*op. cit.*). Zwięzłą problematyzację przedstawiam w książce *Inny Krasiński* (Lublin 2021, s. 117–119).

<sup>32</sup> Autor przyznaje, że inspirował się przy tym pracą A. Witkowskiej *Cześć i skandale. O emigracyjnym doświadczeniu Polaków* (Gdańsk 1997), poświęconą codziennemu życiu emigrantów wytwarzających specyficzny rys „kultury samotnych mężczyzn”, zwłaszcza rozdziałami *Życie w skupieniu religijnym* oraz *Emigracyjny pitaval*, w których zostały przedstawione dwa bieguny emigracyjnego losu „kultury samotnych mężczyzn”, a także m.in. *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* ks. Smolikowskiego.

wstańców, Mickiewicza i jego Legionu. Tyle że dokonał tego „od dołu” – tzn. z perspektywy kobiety, która własnym wysiłkiem wydzwignęła się do roli Matki Makryny. Kobieta ta, choć wykonuje wielką pracę stworzenia „oficjalnej” biografii męczennicy, w „prywatnym” pamiętniku pozostaje nie nazbyt lotną intelektualnie Julka/Ireną Wińczową.

Można przytoczyć chociażby następujący fragment powieści, ukazujący w ironiczno-groteskowej, „zagęszczonej” tonacji stylistycznej obraz środowiska wychodźców:

Najpierw był świątek polski, gdzie wszyscy ścierali się ze wszystkimi: przesiadywali nieraz do nocy, roztrzaskając drobiazgowo, kto lat temu piętnaście dobrze prowadził szarżę, kto zdrajca i chodzi na pasku Moskali, kto pewnikiem srebrne rubelki bierze od rosyjskiego posła, a kto – to zawsze o sobie samym – szczerzy patriotą; jedni gardłują o wolności dla chłopów, inni – o przebóstwieniu się w anioły; ci rozmodleńni, tamci rozżaleni. Obraca tym wszystkim książę, którego niektórzy nazywają polskim królem. [M 121]<sup>33</sup>

W takim więc środowisku, czytamy w powieści dalej:

Niczego tak im nie było trzeba jak męczennicy: raz, że Polka, dwa, że męczona, trzy, że kobita, cztery, że w zakonnej sukni, katolickiej, nawet jeśli i unickiej przy tym... a może raz, że w sukni zakonnej, dwa, że męczona, trzy, że Polka? Wszystko naraz, pospołu, broń idealna, bicz na Moskala z samego cierpienia i świętości ukręcony. [M 138]

Męczeństwo jednostkowe jako *pars pro toto* męczeństwa zbiorowego potrzebne było wychodźcom nie tyle do utwierdzenia kompensacyjnego mitu mesjanistycznego, ile – czy może w pierwszej kolejności – jako realna karta przetargowa do wykorzystania wśród politycznych graczy ówczesnej sceny: papieża, Francuzów, emigracji – w rokowaniach z Rosją. Emigranci czekali na Makrynę, była ona niczym cud, ziszczenie się sensu mesjanistycznego cierpienia: „nikogo tak nie wyglądają jak starej bazylijanki bliznowatej, którą Moskale obili i której każda blizna na wagę złota” (M 138). Niech nas nie zwodzi ironiczny styl narracji „nieoficjalnego” pamiętnika. Świadomość emancypacyjna jest tu stale bowiem podkreślana i nierozłącznie sprzęgnięta z budowaniem „oficjalnej” opowieści o męczeństwie:

Każdemu dawałam tego, czego pragnął najgoręcej, o czym wstydził się czasem słuchać, ale z rozkoszą przyjmował, usprawiedliwiony, że to o męczeństwie opowieść, czysta, przeczysta. [M 190]

W tak więc zarysowywanym kontekście ideowo-politycznym pojawia się w Rzymie i Paryżu w połowie lat czterdziestych XIX wieku Mieczysławska, a w każdym razie osoba, która podaje się za Makrynę: „ja sama, Makryna, Irena, Julka, bez żadnej księżnej, bez hrabiny, bez spowiedników i szlacheckich sprzysiężeń wstałam z barłogu, otrzepałam suknie i poszłam przed siebie [...]” (M 105). Na początku transformacji tożsamościowej mówi o sobie:

Raz, że wdowa. Dwa, że biedna. Trzy, że stara. Cztery, że baba. Pięć, że... mniejsza o to. Sześć, że brzydka. Z bliznami dawnymi na twarzy, a paroma jeszcze całkiem świeżymi, pomarszczona, przygarbiona, z nogami popuchniętymi, sapiąca, gdy po stopniach wchodzi. [M 38]

Zmęczone ciało starej kobiety wpisane w fabułę męczeństwa uzyska też inne

<sup>33</sup> Skrótem M odsyłam do: J. Dehnel, *Matka Makryna*. Warszawa 2014. Liczba po skrócie wskazuje numer strony.

uzasadnienie – nie chodzi tylko o to, że cierpienie je uwzniośli, zgodnie z wykładnią znaną z hagiografii chrześcijańskiej. Blizna, która pozostała jako pamiątka pobicia przez Wińcza, przeistoczy się w konstrukcji tożsamościowej w bliznę Chrystusowego cierpienia Matki Makryny. Zanim to się stanie, dokona się odrzucenie dawnego „ja” („już nie ja-Irena Wińczowa, ale ja-Nikt-i-Znikąd”, M 99) i zastąpienie go innym „ja” – Matki Makryny. Tak więc wymiaru genderowego nabiera świadoma praca nadania sensu nowej, przyjętej i konsekwentnie kształtowanej tożsamości. Dzięki niej ujawnia się świadomość emancypacyjna, dochodzi do wpisania biografii w jedyną dostępną podówczas możliwość jej usymbolicznienia: wmontowanie prywatnego cierpienia w kulturę oficjalną cierpienia mesjanistycznego. To wyłączny sposób emancypacji dla kogoś „znikąd”, z marginesu. Stąd w zakończeniu utworu znajduje się wymowna parafraza przytaczanego cytatu:

Raz, że wdowa. Dwa, że biedna. Trzy, że stara. Cztery, że baba. Pięć, że przechrzta żydowska. Sześć, że brzydka. Z bliznami dawnymi na twarzy, a paroma jeszcze całkiem świeżymi, pomarszczona, przygarbiona, z nogami popuchniętymi, sapiąca, gdy po stopniach wchodzi – a przecież wchodziłam po stopniach coraz wyżej i wyżej, przez Poznań, przez Paryż, aż do samego Rzymu, a dalej w królestwo czynienia cudów i prorokowania, jakby mi aniołowie pod stopy kolejne stopnie kładli ze złota i kryształu. [M 379]

Dokonuje się oto znamienna transpozycja – ciało cierpiące przeistacza się w ciało męczeńskie, a następuje to poprzez wpisanie go w opowieść o męczeństwie. Ciało okazuje się zatem materiałem do dyskursywnego wytworzenia figur męczeństwa. Parafrazując twierdzenie Elizabeth Grosz o tym, że „ciało jest zdolne do bycia przepisywanym i rekonstruowanym w całkiem innych terminach niż te, które je naznaczają [...]”, można powiedzieć, iż na ciele Wińczowej Matka Makryna nadpisze nowe znaczenia. Skonstruuje ona fabułę męczeństwa, tak że w efekcie jej aktywności dyskursywnej „ciało kobiety” przeobrazi się w „ciało społeczne”<sup>34</sup>. W tym sensie ciało Makryny nie będzie już „ciałem inercyjnym”, lecz dzięki pracy dyskursywnej stanie się „interakcyjne i twórcze”, zdolne kształtować „to, co nowe, zadziwiające, nieprzewidywalne”, oczywiście w aspekcie uruchomienia nowego dyskursu o ciele<sup>35</sup>. Idąc za obserwacjami Moiry Gatens (*Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*. New York 1996), wolno skonstatować, że Makryna kreuje własny „obraz ciała”<sup>36</sup>. Jak dopowiada Joanna Mizielińska, komentując kategorię Gatens, można w dyskursywnej pracy bohaterki powieści Dehnela widzieć konstruowanie „jednostkowej świadomości własnego ciała”<sup>37</sup>. „Głupia Julka” jako „Matka Makryna” będzie przyjmowana na papieskich progach: „to na moje przybycie papież tak się cieszy, tak ręce zaciera [...]” (M 193).

Odniesienie emancypacyjnego sukcesu wiąże się z uprawomocnieniem opowieści o męczeństwie w ramach wzorca powstałego w kulturze oficjalnej, znanego przede wszystkim z części III *Dziadów* oraz wizji ciał umęczonych w późnej twórczości Słowackiego. Ogromna skala cierpienia właściwie niemożliwego do udźwi-

<sup>34</sup> Cyt. za: Hyży, *op. cit.*, s. 100.

<sup>35</sup> Cyt. jw., s. 227.

<sup>36</sup> Cyt. za: J. Mizielińska, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*. Kraków 2006, s. 55.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

gnięcia przez konkretne ciało (niektóre współtowarzyszki niedoli Makryny w „oficjalnej” opowieści, nie wytrzymując prześladowań fizycznych, umierają) jawi się jako konieczny materiał dyskursywny do ugruntowania podstaw legendy o męczennicy, o jej realnej i zarazem symbolicznej umiejętności wytrzymania ciosów, niczym w legendach o chrześcijańskich męczennikach. Oto duchowa siła wyrastająca z niezachwianej wiary w Boga, trwanie przy wierze katolickiej obrządku unickiego wyzwalają niesamowitą zdolność ciała do znoszenia prześladowań. Dodajmy na marginesie, że Makryna/Wińczowa nieustannie musi się pilnować przy tworzeniu dziejów swego męczeństwa, żeby spamiętać wymyślone fakty, umieścić je we właściwych kontekstach, wreszcie – żeby nie pomieszać realiów opowiadanego cierpienia. Stąd ciągła praca pamięci, opowiadanie historii słuchaczom i przepowiadanie jej sobie przed zaśnięciem, a dopiero następnie – po przybyciu do Poznania i Rzymu – praca zapisania, czyli tekstualnego unieruchomienia na zawsze wytworzonej w mowie biografii.

Niewyobrażalne przeto męczarnie znoszone są ze świadomością ich wpasowywania się w matrycę Chrystusowego cierpienia, co wyzwala duchową siłę, unieważniająca dolegliwości ciała:

wiedzialiśmy doskonale, że nad mundurami jęgrów lecą w wicherze wielkim anioły z naręczami palm męczeńskich<sup>38</sup>, jakby wyjętych z ołtarzy od dawniejszych męczennic, i nad naszą uliczką, nad naszym klasztorne palmy te zrucają, jedną za drugą, jedną za drugą, prosto w nasze ręce.

[...]

Szłam do Witebska z siostrzyczkami mojami po grudzie, po błocie, szłam do Witebska, niosąc krzyż jak Pan Jezus, mając jako Szymona Cyrenajskiego ku pomocy siostrę Ireneę Pomarnacką [...]. [M 21].

Makryna w „oficjalnej” biografii podkreśli zbiorowy wymiar cierpienia – dotykający ją i powierzone jej zakonnice:

Dzień w dzień na mękach, noc w noc na żmucie brudnej słomy [...] układałyśmy się wokół krzyża, co go z Mińska na własnym grzbiecie przytargałam, i odprawowałyśmy wszystkie ćwiczenia duchowne regułą świętego Zakonu nakazane, których nie sposób było dopełnić za dnia, z kajdanami przy taczkach [...]. [M 64]

Bito nas w śledztwie od wieczora do północy, każdą pytając bez końca, kto nam papieru stęplowanego przyniósł – na nic jednak, żadna się nie uległa. Leżałyśmy we własnej krwi aż do południa. [M 151]

Wierowkin, rozwścieczony bardziej niż uprzednio naszą stałością, zwiększył liczbę razów do pięćdziesięciu [...]. Dwa razy na tydzień po pięćdziesiąt uderzeń. [M 176–177]

Jak więc możemy zauważyć – od początku aż po koniec spisywanej „oficjalnej” opowieści Matki Makryny – temat męczeństwa, ukazany w brutalnym konkretności ran zadawanych ciału i zarazem jako świadomość sensu owego działania, jest podstawową matrycą tworzonej legendy współczesnej męczennicy i współczesnego męczeństwa; to bowiem opowieść o martyrologii kobiet (jakkolwiek tu i tam pojawiają się informacje o prześladowaniach zakonników unickich). Ów genderowy potencjał cierpienia nie zostaje wykorzystany w powieści Dehnela do skonstruowania alternatywnej historii polskiej martyrologii. Natomiast to, co kobiece, wywraca,

<sup>38</sup> Owe „palmy męczeńskie” mogą odsyłać do intertekstu – jakim jest *Sen srebrny Salomei* Słowackiego. Powieściowa Makryna wykorzystuje więc istniejący dyskurs do ustabilizowania swej opowieści o męczeństwie.

ale i jednocześnie dopełnia romantyczny mit męczenników sprawy narodowej. Dokonuje się więc swoiste „przejęcie” dyskursu władzy: odtąd „męskie” cierpienie uzyska dopełnienie w postaci „kobiecej” opowieści o martyrologii. To subwersywne „przejęcie” ma – wydawałoby się – „łagodny” charakter. Makryna wszak wpisuje swe cierpienie w istniejące matryce dyskursywne kultury mężczyźn. Ale jeśli potraktujemy gest „przepisania” jako „przejęcie” męskiej, mocnej opowieści o ustabilizowanych znaczeniach, okaże się, że gra dyskursywna Makryny jest także grą ze stereotypem. Przykładowo: możliwości emocjonalnego wygrania „kobiecego” cierpienia są tu zdecydowanie odsuwane. Dehnel pozwala bohaterce na toczenie gry między „męskim” dyskursem umocowanym religijnie a konsekwentnie „kobieca” opowieścią o prześladowaniach jako dyskursem nieróżniącym się od „męskiej” narracji.

Pisarz, wskazując w słowach *Od autora* na demaskacyjny zamysł utworu, nie dystansuje się od wymiaru legendowego protagonistki, stworzonego w równej mierze przez Mieczysława, romantyków i Stanisława Wyspiańskiego: „Makryna powinna istnieć dla »historyka cierpień polskich« tyleż, co męczennicy z kanonu religijnego i narodowego” (M 394). Dopowiadając: nie ma więc znaczenia, czy są to postaci realne, jak Karol Levittoux, czy bohaterowie romantycznego mitu narodowego męczeństwa, np. więźniowie z części III *Dziadów* bądź „niezlomni” bohaterowie Słowackiego. Do grona męczenników – dołączyła męczennica. Zapomniana w kulturze, bo zdemaskowana jako oszustka. I teraz – odpominana w genderowym geście współczesnego pisarza.

Dehnel w następujących słowach określa swój zamysł metodologiczny:

Jakkolwiek duża część tej powieści powstała na podstawie tekstów źródłowych, należy pamiętać, że były one tylko materiałem, mierzwą, a zbudowana z nich rekonstrukcja ani nie jest tekstem naukowym, ani też nie rości sobie pretensji do powiedzenia „prawdy” o Makrynie; to tekst literacki, nie historyczny. [M 395]

Mierzwa wedle popularnej definicji słownikowej to „zgnieciona słoma używana na ściółkę dla bydła”, „obornik”, albo – w sensie pogardliwym – „ktoś lub coś bez znaczenia, wartości”<sup>39</sup>. Zaskakujące nieco użycie słowa, jeśli pamiętamy o pracy dokonanej uprzednio w kulturze romantycznej i poromantycznej – nad stworzeniem legendy polskiej męczennicy (jak wiadomo, awers stanowiła demystyfikacja wzorca podjęta przez ks. Urbana, choć sporo przesłanek do zakwestionowania „prawdziwości” relacji Makryny znano już w epoce, ale skutecznie i świadomie je ukrywano, przesuвано do wstydliviego aneksu zapomnianej powoli legendy). Czyli – trudno tak rzec o kimś „bez znaczenia, wartości”. Tyle że mówimy teraz o wzorcu biograficznym, świadomie skonstruowanym ze składników mitu męczennika sprawy narodowej, występujących w ówczesnej kulturze. Mierzwą jest sam „miąsz” biografii, że pozwolę sobie na wprowadzenie innego określenia, zastępującego poniekąd ową Dehnelową „mierzwę”. Podobieństwo fonetyczne prowadzi nas w stronę elementów biografii postaci „realnej” – ukrywanych bądź przeinaczanych w hagiograficznym, krzepnącym wzorcu – z „niskiej” sfery „prawdziwej” codzienności: biedy

<sup>39</sup> *Mierzwa*. Hasło na stronie: <https://sjp.pwn.pl/sjp/mierzwa;2482962.html> (data dostępu: 10 VI 2022).



i upokorzenia poniewieranej żony carskiego oficera Wińczca. To jest ta – zapomniana świadomie – „mierzwa”, którą można odczytać, np. z innych źródeł historycznych, z losów innych postaci z podobnego środowiska, formacji *etc.* i z powrotem wprowadzić w obszar demaskowanej biografii<sup>40</sup>. Kobięce ciało w prywatnym porządku „zapisywane jako podrzędna tożsamość”, wedle określenia Grosz<sup>41</sup>, stanie się ciałem wyzwolonym z owej podrzędności.

Dehnel pracuje wszakże w dwu obszarach re/de/konstruowanej biografii, ubierając ją zresztą w kostium pisania (auto)biograficznego w dwu rejestrach stylistycznych: oficjalnym i nieoficjalnym. W wydobywanym na powierzchnię i drapowanym w sferze legendowej oraz w utajnianym – w zapiskach prywatnych – porządku biografii mistyfikatorki. To pierwsze pasmo znaczeniowe, czyli zamknięcie biografii we wzorzec, opiera się na dokumentach. Wszystko, co „zmyślone” przez Makrynę, paradoksalnie, w rekonstrukcji współczesnego pisarza, funkcjonowało przecież – jako owe dokumenty – jako „prawdziwe” w czasach romantyzmu (przynajmniej w latach czterdziestych XIX stulecia):

Monologi Makryny, opisujące jej zmyślone życie, bazują na czterech jej znanych wypowiedziach: najdłuższej, czyli wydanej w Rzymie broszurze *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej. Xieni Bazyljanek Mińskich, o ich siedmioletnim prześladowaniu za Wiarę...*, na spisany przez Słowackiego poemacie *Rozmowa z Matką Makryną Mieczysławską*, na pierwszej, poznańskiej wersji *zeznań* (przechowywanej w zbiorach kórnickich) i wreszcie na zanotowanym przez księdza Jełowickiego krótkim, osobliwym „wspomnieniu” z czasów jej dzieciństwa, które, niestety, prędko się urywa. Wszystkie te wypowiedzi różnią się między sobą w szczegółach, czasem bardzo poważnie. [M 395]

Pisarz wspomina, że wkomponowywał w wypowiedzi Makryny słowa z listów księży zmartwychwstańców. Podkreśla również, iż papiery osobiste Mieczysławskiej albo się nie zachowały – z wyjątkiem wybranej korespondencji – albo nie mógł do nich dotrzeć. Na kanwie fragmentu jedyne listu przytaczanego w narracji Dehnel formułuje istotną uwagę, iż nie ma on „większego znaczenia faktograficznego, mówi więcej o skromnych umiejętnościach pisarskich Makryny niż o czymkolwiek innym” (M 396). A zatem drugie pasmo znaczeniowe utworu jest bardziej „zmyślone” niż pierwsze, zakorzenione w dokumentach. Ale paradoks gry intertekstualnej Dehnela polega na tym, że w „zmyślonej” biografii zasadniczą rolę odgrywają interteksty zaczerpnięte z różnych źródeł, w tym z utworów literackich – w znacznie większym stopniu niż w biografii „oficjalnej”, idącej za romantyczną legendą.

Jeżeli zestawimy teksty tworzące owe dwa pasma znaczeniowe (auto)biografii powieściowej Makryny, zobaczymy, że w powieściowym „piśmie” pamiętnika apokryficznego Makryna jest całkiem dobrą, sprawną pisarką – pracującą przynajmniej w dwu rejestrach stylistycznych. Oczywiście, mówiąc o powieściowej Makrynie, zwracam uwagę na rewaloryzację dokonywaną przez współczesnego autora, czyli

<sup>40</sup> Nie sposób nie zauważyć, że wydana dziś książka Dehnela świetnie wpisalaby się w rewindykacyjny nurt współczesnej kultury – „Judowej historii Polski”, w tym ujęciu jako przypomnienie zakrytych, plebejskich źródeł pochodzenia Wińczowej (a nie szlacheckich z romantycznej legendy Mieczysławskiej), lecz niekoniecznie w tendencję do ich rewaloryzacji. Na temat wspomnianego nurtu zob. A. Leszczyński, *Ludowa historia Polski*. Warszawa 2021. – K. Półocki, *Chamstwo*. Wołowiec 2021.

<sup>41</sup> Cyt. za: Hyży, *op. cit.*, s. 226.

na gest sięgnięcia po konwencję apokryfu ponowoczesnego. Przyglądał się tej kwestii Krzysztof Andruczyk i dostrzegł, że o ile w pierwszym z życiorysów Makryny pisarz podąża za XIX-wieczną wersją biografii, o tyle w pamiętniku apokryficznym jego „bohaterka kreśli nieoficjalną, »prawdziwą« (w powieściowej rzeczywistości) wersję swego życia”. Dalej badacz konstatował:

Wspólną cechą obu narracji jest ich referencyjność, każda z opowieści stanowi literacką rekonstrukcję normatywnego źródła, jednak każde z nich posiada odmienny status ontologiczny. Opowieść o męczeństwie bazylianek mińskich bazuje na autentycznych dokumentach z pierwszej połowy dwiętnastego wieku, źródłem apokryficzności są natomiast jej nieistniejące, rzekomo zniszczone, zapiski<sup>42</sup>.

Ważną rolę w narracji apokryficznej Dehnela odgrywają więc relacje intertekstualne. Rozmaicie wykorzystywane. Przede wszystkim w pierwszym, „oficjalnym” paśmie znaczeniowym twórca podąża za źródłami historycznymi oraz demaskatorską pracą ks. Urbana. Jak podkreślał Andruczyk, ustalenia autora książki *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy* –

zostały uzupełnione przez pisarza o literacką rekonstrukcję prawdopodobnego życiowego doświadczenia Makryny, które mogło zdeterminować jej działalność w środowisku Wielkiej Emigracji. Próba zapalenia „białych plam” na mapie życia historycznej ksieni została poparta przez Dehnela kreacją fikcjonalnego źródła – pamiętnika Makryny Mieczysławskiej<sup>43</sup>.

I w tym fikcjonalnym pamiętniku autor powieści wyzyskał – jak wspomniałem – nie tylko materiały źródłowe, lecz także interteksty literackie, nadając im wtórnie charakter ponowoczesnego „dokumentu”, o czym nieco szerzej będzie mowa w dalszym wywodzie. Najpierw wszakże obserwacja ogólniejsza.

Pisarski zamiysł rewindykacji i rewaloryzacji postaci Makryny twórca sytuuje w świadomym geście re/de/konstrukcji biograficznej, opartej na dokumentach historycznych. Za Haydenem White'em można tu powiedzieć o postmodernistycznym geście konstruowania przeszłości – na podstawie dostępnych źródeł na równi z fikcjonalnym ich dopełnieniem, co podkreślił przecie pisarz w autokomentarzu dołączonym do powieści – jako „przeszłości wirtualnej”<sup>44</sup>. Różne przywołane osoby, zdarzenia, sytuacje „już nie istnieją”, są – mówiąc słowami White'a – „wskaźnikami przeszłości, lecz nie funkcjonują już jako skutki powiązań przyczynowych, które je kiedyś wytworzyły”<sup>45</sup>. Zatrzymajmy się dłużej na wywodzie autora inspirowanych ujęć *Literatura a fikcja* oraz *Fikcjonalność przedstawień opartych na faktach*. Przyjrzyjmy się nieco bliżej i analitycznie jednemu z epizodów *Matki Makryny*.

Myślę o fragmencie poświęconym wizycie Mickiewicza w Rzymie zimą i wczesną wiosną 1848. Poeta przybył do Stolicy Piotrowej m.in. po to, by uzyskać papieskie błogosławieństwo dla sprawy Legionu, przekonać papieża do idei rewolucji ludowej przedsięwziętej w imię ewangelicznego odnowienia polityki europejskiej. Warunkiem

<sup>42</sup> K. Andruczyk, *Współczesny apokryf. Recepcja dziejów polskiego romantyzmu w „Matce Makrynie” Jacka Dehnela*. W zb.: *Romantyzm w literaturze i kulturze po 1989 roku. Mapowanie recepcji*. Red. D. Zawadzka, K. Andruczyk, M. Dudzińska, M. J. Roman. Sejny 2019, s. 59.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 64.

<sup>44</sup> H. White, *Literatura a fikcja*. W: *Proza historyczna*. Red. E. Domańska. Przeł. R. Borysławski [i in.]. Kraków 2009, s. 69 (przeł. D. Kołodziejczyk).

<sup>45</sup> *Ibidem*.

uzyskania posłuchania u papieża było przystąpienie przez Mickiewicza do spowiedzi (owo żądanie wysunęli zmartwychwstańcy) i wyrzeczenie się herezji towianizmu. Warto w tym miejscu przypomnieć skrótkowo ów kontekst. Istotna rola przypadła Matce Makrynie, która spotkała się z Mickiewiczem, ale co się wydarzyło podczas spotkania – tego nie wiemy. Pozostają domysły odnotowane w źródłach z epoki. Kapitałnym świadectwem są zwłaszcza listy pisane przez Krasińskiego, który był wtedy w Rzymie, wysyłane do Delfiny Potockiej, o czym wcześniej wspominałem. Tyle że relacja Krasińskiego okazuje się tylko pozornie wiarygodnym dokumentem. Autor *Irydiona* jest przecież stroną w sporze i tym samym „realne” zdarzenia zapisuje wraz z komentarzem im poświęconym. Nie do wszystkich sytuacji ma dostęp, więc posiłkuje się doniesieniami z drugiej ręki (np. ważną sceną opowiedzianą mu przez Norwida<sup>46</sup>). Deprecjonuje wysiłki zmartwychwstańców oraz z nieskrywaną pogardą formułuje ostre sądy o Towiańskim i Mickiewicz-u-towiańczyku (choć nie odmawia bynajmniej wielkości „p. Adamowi”). I oto do tego zakonotowanego śladu przeszłości (a także do innych, wymienionych w autokomentarzu *Od autora*) odwołuje się Dehnel w intertekstualnym geście wprowadzenia źródła (co zaznacza graficznie, choć nie zawsze). Są to te same słowa, które przytacza Krasiński, lecz otoczone wypowiedziami, których w tamtej relacji nie ma, i nie chodzi tylko o odmienny sposób ujęcia zdarzenia przez współczesnego pisarza (bo Krasiński też dokonał tekstualnej fikcjonalizacji, jakkolwiek był on blisko samego faktu, inaczej niż autor *Matki Makryny*):

Wstałam, nic nie powiedziałam, ani słowa, westchnęłam tylko. Ależ to było westchnienie! Całe życie głębszego, smutniejszego westchnienia z siebie nie wydałam. Spadło na ziemię pudowym ciężarem, spadło pomiędzy nas i tam leżało. Ja jestem – zaczął głosem pewnym i poczułam, że ten ustawił z dawna, niewzruszenie – Adam Mickiewicz, wygnaniec z Litwy. Ukłoniłam mu się i odparłam, też ton ustawiając, jego broń w tym pojedynku przyjmując: A ja jestem ona mniszka przerzucona przez świat cały, z Litwy na tę ziemię włoską. [M 324]

Wyróżnione fragmenty stanowią właśnie dosłowne cytaty z listu Krasińskiego. Ale czy to znaczy, że w przeciwieństwie do innych słów „relacji” te są „prawdziwe”, tak jak tamte byłyby „fikcyjnymi”, wytworzonymi przez współczesnego pisarza? Otóż niekoniecznie. Nie mamy bowiem żadnej pewności, czy słowa Mickiewicza i Makryny z przytoczenia Krasińskiego pochodzą od realnych postaci działających w konkretnym czasie i konkretnej przestrzeni. Być może Krasiński stylizował ich wypowiedzi na ów epicki ton, o którym wspominał w liście, podobnie jak autor XXI-wieczny wydobywa w scenie aktu samoświadomości bohaterki nową tonację epickiej wzniosłości i dawności (zarazem da się tu dostrzec ironiczne sięgnięcie po słownik Towiańskiego wraz z przywołaniem Gombrowiczowskiej formuły pojedynku). Ale dalej – mistrzowsko naśladowując, wprowadzając inne jeszcze rejestry stylistyczne – Dehnel jest przypuszczalnie bliżej „realnego” niż nieodległy świadek, jakim był Krasiński; jest bliżej „realnego”, kiedy ujawnia i ożywia przeszłość wirtualną (w sensie white’owskim) w geście ironicznej i zarazem „prostej” stylizacji (podkreślanej

<sup>46</sup> O tej relacji wspomina Krasiński w liście do Potockiej z 22 II 1848 (s. 686): „opowiadał mi [Norwid], że zastał p. Adama jakby rażonego jakimś nadzwyczajnym wypadkiem i często monologującego z sobą samym: »Strach, strach, jaka to mniszka – spojrzeć tylko na nią strach«. A to mówiąc, garbił się i pochylał ciało całe”.

regionalnym „parszukiem”), w której nieoczekiwanie pojawiają się ślady odmiennych dyskursów (dostojne, biblijne: „a on jakby ten prorok siwy”). W powieści zresztą czytamy:

Staneliśmy naprzeciw siebie w tej chatce ubogiej jak dwa garnki: ja gruba, czarno polewana, z wierzchu szpetna, ale pełna święconej wody, a on jako ten prorok siwy, piękny, prosty, jak stągiew farfurowa, ale do środka najgorsze mu Towiański wlał robactwo. [...] Drzwi za sobą zawarli, klucz przekreśliłam, wyglądałam i tak Mickiewiczowi mówię: Kochają cię Polacy, kochają. I ja cię kocham [...]. A skoro kocham, to i modliłam się o ciebie – mówię, urywam, znów wzdycham tak ciężko, jakby mi siedział na piersiach parszuk spasy – ale ilekroć zacznę odmawiać słowa modlitwy, język mi kołkiem staje, w kamień się obraca, wszelka tkliwość ducha w kamień, wszelkie natchnienie w kamień, jakbym tylko żwir w ustach przesypywała. [M 325]

Na podstawie przytoczonego fragmentu można wskazać istnienie w praktyce pisarskiej Dehnela tego, co White nazywa postmodernistycznym konstruowaniem „rzeczywistości”, zarówno w dyskursie, jak i w relacjach historycznych. W praktyce tej nie chodzi bynajmniej o zakwestionowanie „prawdziwości” źródeł bądź wyeksponowanie „ułudy, fantazji i fikcji”, lecz o wytworzenie nowej sytuacji spotkania „źródła” z „fikcją”. Wolno więc mówić – oczywiście nie tylko w odniesieniu do zacytowanego fragmentu – o ujawniającej się w prozie autora *Matki Makryny* świadomości, że pisanie opowieści o przeszłości to „proces konstruowania przedmiotu swego dyskursu”<sup>47</sup>. W ten sposób zanika opozycja między „faktem” a „fikcją”, gdyż są one konstrukcjami, tekstami, niezależnie od tego, co „realnie” istniało, a co nie (albo co mogło istnieć). Wprawdzie – przypomnijmy – u Dehnela pewną wskazówką odsyłającą do „realnego” może być graficzne wyróżnienie fragmentów tekstu dla zasygnalizowania, że wypowiedzi te zostały przejęte z uprzednich źródeł, lecz owe źródła są przecież także tekstem: przetworzeniem „realnego”. Zniknął bowiem i tam kontekst tego, co się wydarzyło „realnie” w konkretnym czasie i konkretnym miejscu. Zapis stał się więc opowiadaniem o czymś, co było, na równi z powtórnym jego utekstowaniem („zapisanego” zdarzenia), ujęciem go w taką czy inną konwencję. „Fikcjonalność przedstawienia opartego na faktach” – by sięgnąć po formułę White’a<sup>48</sup> – jest co prawda różna na warsztacie historyka i pisarza, jakkolwiek łączy ich czynność układania zdarzeń w narrację (choć oczywiście inne są tu wzory dyskursywne czy gatunkowe owego układania w opowieść). Istnieją w historiografii – zauważa White, a jego obserwację możemy przenieść na pisarstwo historyczne, w tym na strategię Dehnela –

różne sposoby hipotaktycznego porządkowania „faktów”, zawartych w kronice wydarzeń zachodzących w określonej czasoprzestrzeni, sposoby, dzięki którym wydarzenia z tego samego zbioru mogą funkcjonować odmiennie i tworzyć różne *znaczenia*, moralne, kognitywne lub estetyczne, w ramach różnych wzorów literackich<sup>49</sup>.

Przemieszczony „fakt” z wcześniejszego źródła do nowej opowieści „faktem” pozostaje, lecz zmienia się kontekst, w którym został osadzony. Ten sam „fakt”

<sup>47</sup> White, *op. cit.*, s. 75.

<sup>48</sup> H. White, *Fikcjonalność przedstawień opartych na faktach*. W: *Proza historyczna*, s. 87 (przeł. D. Kołodziejczyk).

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 95.

można opowiedzieć w rozmaity sposób, także innym językiem kontekstu oraz za pomocą innych „faktów”, usytuowanych w bliższym i dalszym otoczeniu. Powieść – współczesna powieść historyczna – nie jest wszak relacją historyczną (cokolwiek pod tym terminem dziś rozumiemy), tylko (re)konstrukcją tego, co przeszłe. Należy przez to też rozumieć, że powieść staje się rewaloryzacją np. tego, co bywało ukryte bądź nie istniało w macierzystych kontekstach. Uwyrażniając – wolno widzieć w Makrynie oszustkę, można jednak w jej historii dostrzec genderowy potencjał emancypacyjny. Te same „fakty” da się więc opowiedzieć inaczej, na różne sposoby. I przecież pisarz stosuje ową „dwoista” naprzemienną narrację, jedne „fakty” włączając do opowieści „oficjalnej”, inne przenosząc do pamiętnika „prywatnego”. Udokumentowana przeszłość nie tylko pełna jest luk i niedopowiedzeń, nie tylko „realne” zdarzenia miały miejsce w tak odległym dla nas kontekście, że iluzją okazuje się przeświadczenie o możliwości dotarcia do „realnego”, jak przekonuje White<sup>50</sup>, lecz same „fakty” funkcjonowały w odmiennej przestrzeni przyczynowo-skutkowej, do której nie mamy bezpośredniego dostępu, nie potrafimy zbliżyć się też do pełnej mapy ówczesnych emocji, afektów, sposobów reakcji. Jak wiadomo, cała tak różna od dzisiejszej wrażliwość sfera emocji religijnych wymaga znalezienia zapośredniczenia w dyskursie, by uniknąć pułapki prezentyzmu na jednym biegunie, na drugim zaś steatralizowanej emocjonalności przeżyć oddawanej w języku epoki (co udało by się uzyskać, wytwarzając konwencję, sięgnąwszy do ówczesnych bardziej prywatnych zapisków). To tylko jeden z licznych przykładów konieczności uzgodnienia „zdarzenia”, „realnego” ze współczesną świadomością pisarską i konwencją współczesnej prozy historycznej.

Dehnel prowadzi subtelną grę między „realnym” a „wyobrażonym”, „faktem” a „fikcją”, osłabiając co prawda ontologicznie „fakt” w otoczeniu „fikcji” (choć nie straci on bynajmniej swego źródłowego charakteru), lecz w ostatecznym efekcie samo przywoływanie dokumentów, relacji *etc.* zaczyna mocniej stabilizować ontologicznie (re)konstruowany przez twórcę obraz przeszłości jako tekstualnie możliwy świat. Pisarz staje się na swój sposób tłumaczem „tamtego” świata na język oraz wrażliwość współczesności i równocześnie archeologiem – wydobywającym z „faktów” to, co było np. dotąd niezauważane. Jest – podkreślmy – przede wszystkim twórcą układającym „fakty” i „fikcje” w całość opowieści. W tej sytuacji istotną rolę odgrywa intertekstualny gest sięgnięcia po dokumenty, nawet jeśli są one w narracji współczesnego pisarza „osłabiane”, nawet jeśli tracą swój uprzedni ontologiczny charakter – źródła historycznego.

Ale czemu służą intertekstualne gesty sięgnięcia po utwory literackie? Nie tylko romantyczne; kiedy w powieści czytamy: „i budziłam się z oczami tak leż pełnymi” (M 345), prawdopodobnie mamy do czynienia z kryptocytatem z *Obłoków* Czesława Miłosza. Tekst listu Krasieńskiego, jak wskazywałem, może być potraktowany źródłowo – wraz z szerokim *spectrum* współczesnej, dokonywanej na użytek pamiętnika apokryficznego, fikcjonalizacji. Podobnie źródłowy status przypisać wolno fragmentowi, w którym Dehnel dokonuje „towianistycznej” parafrazy prelekcji paryskich Mickiewicza, w „pismo” Makryny wkładając „słowa” Mickiewicza

<sup>50</sup> H. White, *Zdarzenie modernistyczne*. W: *Proza historyczna*, s. 287 (przeł. M. Nowak).



o kryzysie Kościoła urzędowego. Na ich źródłowy charakter wskazuje odmienna czcionka:

kiedym się już zmachała i powietrza chciałam zaczerpnąć, Mickiewicz znowu zaczął: Jest, macezko, kościół oficjalny, a my tworzymy kościół żywy i wojujący, gdzie będzie nowe *Ojczyzna* i Ewangelija nowa, gdzie świętym jest i Kościuszko, i Napoleon... Tu krzyknęłam tylko, ale on ciągnie: ...a tak, matko, Napoleon, on lepiej rozumiał chrystianizm niż Chrystus Pan, bo rozumiał jego stronę czynną, podczas gdy Chrystus tylko stronę bierną – oj, widzę, że daleko zabrnął. – Owszem, Napoleon uznawał wyższość Chrystusa, bo on tylko na bliskich sobie działał, a Chrystus działa z dali, bo ma więcej elektryczności. Elektryczności więcej! A potym i duchy, tony, nastroszenie ducha właściwego do właściwego tonu, mistrz to, mistrz tamto... [M 326]

Z kolei intertekstualne przywołanie – w narracji powieściowej – *Rozmowy z Matką Makryną Mieczysławką* Słowackiego służy uwiarygodnieniu „współautorstwa” biografii przez jej nasycenie zdarzeniami dla Słowackiego jako autora „realnymi”, które u Dehnela stają się sytuacjami fikcyjnymi w ramach apokryfu, mającymi wzmocnić sens przekazu. Oto fragment powieści:

Jeżyk młascze, słowa same płyną – ale widzę, że ten Słowacki głębiej od innych słucha. I poniosło mnie to jego słuchanie, i ślepią duże, podkute, błyszczące jak u panienki – i wtedy mu nalechałam na frantów i damy, i gadałam mu, ach, gadałam bez żadnego umiaru! Nie dość mi było tej siostry, która jeszcze na posadzce klasztoru skonała, drugą sobie wymyśliłam: staruszkę [...]. Klękłyśmy, śpiewamy „*Ave stellae*...”, lzy cieka, jęki nawet głucha usłyszała... chwyciła za szyję dwie mniszeczki, kije wzniosła wysoko nad głowę, jak archanioł, brońć nas chce, przed czym – sama nie wie. Ach, rzuciłam się ku niej [...] – a ona jak papier błada, ręce rozkrzyżowała, kije z rąk wypadły i o posadzkę gruchnęły, wreszcie cała na mnie runęła, jak z wosku. Oddałam Bogu... I więcej tego było jeszcze, bo co słowo – to mu już lza się pod powieką kręci, to już pokłony bije. Takie mu opowiadać – radość. [M 143–144]

I teraz „analogiczny” fragment w poemacie Słowackiego, w świetle narracji apokryficznej będący „przepisaniem” słów Makryny z uprzedniego tekstu, choć w kontekście spotkania „realnych” postaci w przeszłości to przecież zapis Słowackiego jest swoistym, poetyckim źródłem, tekst zaś Dehnela falsyfikatem:

Kazałam cicho śpiewać: *Ave, stell(a)e*...  
 Wtem lzy... lecz było zatrzymać nie można  
 Płaczu [...]  
 Wtenczas dwie siostry [staruszka] chwyciła za szyję,  
 Zgięła, oparła się, pod siebie gniotła,  
 Nóg wydobyła... i podniosła kije...  
 [. . . . .]  
 Lece... dostałam grzmotem po warkoczu,  
 Padłam, a jeszcze chcąc hamować złościę  
 Coś w dole chwytam: nóżki jej – dwie koście...<sup>51</sup>

Jak można zauważyć, sens wprowadzenia tego cytatu do prozy – dość dokładnego, łatwego do zlokalizowania w intertekście – kwestionuje stabilność ontologiczną „faktu”, zgodnie z ustaleniami White’a. A zarazem – w perspektywie (re)lektury

<sup>51</sup> Słowacki, *op. cit.*, s. 259–260.

Słowackiego dokonywanej przez współczesnego pisarza znaczącemu osłabieniu ulega także pierwowzór literacki, któremu w powieści odebrana zostaje „dokumentarność” odnotowanych cierpień. Znaczy to też tyle, że poemat Słowackiego – w świetle Dehnelowego falsyfikatu – sam staje się falsyfikatem, skoro to, co opowiedziane, zostało „wymyślone”, czyli wpisane w język Słowackiego mistycznego. Oczywiście owa podwójna gra między „realnym” a „fikcyjnym” podważa mocny charakter utworu Słowackiego nie tyle w kontekście macierzystym, tj. kultury romantycznej i systemu mistycznego autora, ile we współczesnej lekcji czytania romantyzmu zaproponowanej przez autora *Matki Makryny*.

Przyjrzyjmy się jeszcze jednej scenie z omawianego dzieła – posłuchania Makryny u papieża:

Nie wiedziałam, czy uchodzi, całkiem więc habitu nie zadzierałam, blizn na nogach nie dawałam do porachowania, tak tylko, boczekiem, kawaleczkiem. Siedm lat – krzyknął papież – siedm lat męczeństwa! [...] Szczęśliwa jesteś, że masz znaki męki, które przeżyłaś dla Tego, co dał się za nas umęczyć. Kiwnęłam głową, choć większe szczęście sobie wyobrażałam niż nogi pokancerowane [...]. Bardzo by to było ciekawe – uśmiechnął się, widziałam spod powiek ten uśmiech – jakby się w moim przedpokoju spotkali kat i męczennica. [M 198–199]

Otóż takie spotkanie odbyło się. Tyle że w scenerii *Legionu* Wyspiańskiego, nie zaś w rzeczywistości. Ale, co ciekawe, w dramacie Wyspiańskiego mowa jest o sześciu, nie siedmiu latach cierpienia Makryny, katem nazwie cara nie papież, lecz przeorysza, w powieściowej scenie pojawi się zaś jeszcze inny intertekst – kiedy wspomina się o możliwości „zagryzienia bestii” przez „chrześcijankę”, co nieustannie podkreślał w korespondencji Krasieński, widząc wypadki 1848 roku w konwencji dziejącej się Apokalipsy (zwłaszcza w listach do Delfiny Potockiej i Augusta Cieszkowskiego). Dehnel w narracji nakłada więc na siebie różne źródła tekstowe, tworząc nowy wzór z uprzedniej mozaiki tekstualnej, przyporządkowywanej konsekwentnie strategii realizowanej w pamiętniku apokryficznym. Co ważne, źródła ujęte są w stylistycznie obniżonej konwencji zapisów Wińczowej/Makryny. Tym mocniej wybrzmiewa ironiczne napięcie między dwiema przynajmniej konwencjami: pochodzącą z epoki romantyzmu oraz będącą wynalazkiem stylistycznym współczesnego autora. Podobny mechanizm – falsyfikacji źródeł – można dostrzec w innych fragmentach powieści, np. w scenie audjencji papieskiej Mickiewicza. Podkreślmy raz jeszcze: na źródłowy charakter dokonywanej falsyfikacji wskazuje konsekwentne wyróżnienie przytoczeń (choć oczywiście są miejsca w narracji „przenoszone” z uprzednich tekstów, które nie zostały zapisane odmienną czcionką), co pozwala zlokalizować źródło, ale jest też wyróżnienie znakiem graficznym udzielenia głosu innej postaci, cytowania wypowiedzi w tworzonym pamiętniku apokryficznym.

Jak można zorientować się z przedstawianego wywodu – współczesna (re)lektura tekstu biografii Matki Makryny Mieczysławskiej przeprowadzona w przeplatających się dwu planach narracyjnych, zapisie męczeństwa oraz jego równoczesnej demaskacji (autodemaskacji), wyzyskuje rozmaite XIX-wieczne źródła i interteksty literackie, będące budulcem innej, wyraźnie genderowej opowieści o zapoznanej postaci kultury romantycznej. Postaci, która nie tylko odzyskuje głos, najpierw jako charyzmatyczna ofiara carskich prześladowań, święta nieomal męczennica, po

latach zdemaskowana jako oszustka i przesunięta tym samym na margines epoki. We współczesnej relekturze Makryna/Wińczowa staje się figurą sprawczości, choć autodemaskacja oszustwa jest niewątpliwie ironiczną grą z tradycją romantyczną, przede wszystkim w aspekcie petryfikowania „realnego” w „tekście” jako swoistego wytwarzania opowieści. Uzgadnianego przy tym z konwencją kultury, która potrzebuje męczeństwa w funkcji mocnego znaku tożsamości ofiary, gdyż umożliwia to dalszą pracę symboliczną pośród wytworzonych, utekstwowionych znaczeń. Dotyczy to zwłaszcza perspektywy odwrócenia znaczeń mesjanistycznych przez wpisanie ich w „kobieca” narrację męczennicy z jednoczesnym ich demaskowaniem. Dehnel ukazuje Matkę Makrynę ambiwalentnie. Na sposób romantyczny potrafiła – wedle współczesnej (re)interpretacji – wykonypować swój los: męczennicy, prorokini i równej największym współtwórczyni polityki emigracyjnej lat czterdziestych XIX wieku. Ale okazała się też „oszustką”, zgodnie z wykładnią książki ks. Urbana. Pisarz XXI-wieczny umiał wsłuchać się w głosy sprzed prawie 200 lat i dać współczesne ich ekwiwalenty stylistyczne w narracji tożsamościowej, będącej interesującą propozycją rewizji romantycznej.

Na postawione wcześniej pytania: kim była Makryna Mieczysławska? kim jest w optyce współczesnej kultury? – nie może pojawić się inna niż „podwójna” odpowiedź. Matka Makryna uzyskała zarazem status męczennicy i genialnej oszustki oraz świadomej konstruktorki swego losu jako alternatywnego, kobiecego tekstu kultury romantycznej. Z indywidualnego cierpienia, nawet jeśli okazało się ono wymyślone, przeorysza uczyniła symbol postawy wiodącej ku mesjanistycznie zorientowanej przemianie w nowe istnienie. Męczeństwo w jej historii to gwarancja spełnienia i jednocześnie protest przeciwko kulturze, która buduje fundamenty tożsamości narodowej na martyrologii. Makryna (w powieści Dehnela) nie zapomniała, że jest Jutką/Julką/Wińczową narzucającą siłą swej opowieści tożsamość Matki Makryny Mieczysławskiej na tyle sugestywnie, że w ten kobiecy odpowiednik przemiany „Gustawa w Konrada” uwierzyli wszyscy – z nią samą włącznie.

#### Abstract

ARKADIUSZ BAGŁAJEWSKI Maria Curie-Skłodowska University, Lublin  
ORCID: 0000-0002-3945-6983

#### UNMASKING AND EMPATHY JACEK DEHNEL'S MOTHER MAKRYNA (IN THE CONTEXT OF A ROMANTIC LEGEND ABOUT THE MARTYR)

The paper examines the interpretation of the figure of a martyr, that later proved a tricker, Makryna Mieczysławska, made by Jacek Dehnel in his novel *Matka Makryna (Mother Makryna, 2014)*. The Romantics, especially Zygmunt Krasiński and Juliusz Słowacki, lacked the knowledge of the charismatic prioress being a tricker when composing a suggestive myth of the Uniate martyr for faith persecuted by the czarism. The contemporary writer perversely makes reference to the romantic legend (synthetically recreated in the first part of the article), describing Makryna as an instrumental figure who in the patriarchal system of Polish culture found a possibility to act as a nun who was aware of her mystification and developed her own legend of a religious sufferer. Dehnel offers a feminist revision of the protagonist in that he shows that her identity is based on a play, on relentless constructing and deconstructing her biography, which, in turn, in his novel's interpretation was brought out and displayed with resort to, *inter alia*, the tools of feminist criticism and literary theory.