

Aleksandra G. Suprjanowicz
Moskwa
Rosyjska Akademia Nauk

Zniknięcie Margery Kempe, czyli jak autor został bohaterem¹

Osobowość Margery Kempe (1373–po 1438)² — wizjonerki i pielgrzymy, potrafiącej łączyć nauki Jezusa i stan małżeński, autorki „Księgi”, w której zawarty jest obraz jej burzliwego życia — wywołała niejednoznaczne reakcje już u jej współczesnych. Jedni uważali ją za niemal świętą, a w każdym razie nie wątpili w jej wyjątkowość i szczerość, inni przeciwnie — wyrażali wiele wątpliwości, a nawet wprost nazywali ją kłamliwą hipokrytką. Równie skrajnie interpretowano jej postępowanie: u jednych wywoływało podziw i szacunek, inni uważali je za nieprzyzwoite, jeszcze inni odczuwali wobec niej litość, uważając ją, mówiąc łagodnie, za nie całkiem zdrową. Szerokie spektrum ocen spowodowane było w dużej mierze postępowaniem samej Margery Kempe, manifestującej wielką różnorodność zachowań.

¹ Praca powstała w ramach projektu „Genderowy wymiar transformacji społecznych: od średniowiecza po Czasy Nowożytny” Programu OIFN RAN „Historyczne doświadczenie transformacji społecznych i konfliktów”.

² Szczegółową biografię i bibliografię znaleźć można: C. Atkinson, *Mystic and Pilgrim: The Book and the World of Margery Kempe*, Cornell University Press, Ithaca 1983; bibliografia — s. 221-233; K. Lochrie, *Margery Kempe and Translations of the Flesh*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1991, s. 237-248; L. Staley, *Margery Kempe's Dissenting Fictions*, State College: Pennsylvania University Press, 1994, s. 201-216; A. Godman, *Margery Kempe and her World*, Longman, London 2002; L.H. McAvoy, *Authority and the Female Body in the Writings of Julian of Norwich and Margery Kempe*, Cambridge 2004, s. 238-261; A.Г. Суприянович, *Женская идентичность и средневековая мистика: опыт гендерного анализа*, ИВИ РАН, Москва 2008; A.G. Suprjanowicz, *Tożsamość kobieca a średniowieczna mistyka: doświadczenie genderowej analizy*, IWI RAN, Moskwa 2008, a także na stronach internetowych poświęconych wizjonerce <http://www.luminarium.org/medlit/margery.htm> ; <http://www.holycross.edu/departments/visarts/projects/kempe>

Jeszcze szersze możliwości interpretacji postępowania Margery Kempe zaoferowała współczesna historiografia. Różne jej nurty wniosły swój oryginalny wkład w sposoby odczytania i rozumienia *Księgi*.

Odnaleziony w latach 30. ubiegłego wieku³ tekst spotkał się z niezbyt przychylną oceną badaczy średniowiecznej mistyki, ale za to okazał się inspirowany dla psychoanalizy. Autorce, zaliczanej do drugorzędnych mistyków, postawiono diagnozę: „histeria”⁴, jak się wydaje nie bezpodstawnie⁵, skutkiem czego do dziś opinia ta pojawia się w historiografii.

Rozwój historii kobiet, inicjowany głównie przez feministki oraz charakterystyczne dla jej adeptek poszukiwania wybitnych kobiet, sprzyjały — począwszy od lat 80. XX w. — wzrostowi zainteresowania *Księgą*. Margery Kempe została ogłoszona średniowieczną feministką i bojowniczką o prawa kobiet. Oskarżenia o histerię zostały uchylone jako przejaw szowinizmu badaczy-mężczyzn, a ocena jej życia i działalności uległa radykalnej zmianie.

³ *Księga* Margery znana była specjalistom ze skrótów zachowanych w wydaniach z XVI w. Z nich też pochodzi część informacji, przede wszystkim o charakterze biograficznym, tak więc o samej autorce wiadomo było mało. Jeszcze w początkach XX w. uważano ją za pustelniczkę, jak informował o tym tekst wydania z 1521 r., podobnie jak o starszej jej współczesnej z Norwich, do której ją porównywano i tradycyjnie czyni się tak do dzisiaj. Pełna wersja tekstu została odnaleziona w 1934 r. w Lancaster, wkrótce potem wydana, a następnie wielokrotnie wznawiana w języku oryginału, jak i w przekładzie na współczesny angielski. Rękopis datowany jest na lata 40. XVI w. Jak przypuszczają badacze, jest to kopia niezachowanego oryginału, znajdująca się w opactwie kartuzów w Yorkshire, gdzie tekst był często czytany. O wczesnych wydaniach *Księgi*: A. Foster, *A Shorte Treatyse of Contemplacyon: The Book of Margery Kempe*, [w:] *A Companion to the Book of Margery Kempe*, J. Arnold, K. Lewis (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 95-112.

⁴ V. np.: D. Knowles, *The English mystical tradition*, Burns and Oates, London 1961, s. 146; R.K. Stone, *Middle English Prose Style: Margery Kempe and Julian of Norwich*, Mouton, The Hague 1970, s. 155-156; *A book of showings to the anchoress Julian of Norwich*, E. Colledge, J. Walsh (eds.), Toronto 1978 (Studies and texts, 35), Part 1, s. 53; W. Provost, *The English religious enthusiast Margery Kempe*, [w:] *Medieval women writers*, K.M. Wilson (ed.), Manchester University Press, 1984, s. 298.

⁵ Margery Kempe chętnie dzieliła się nawiedzającymi ją widzeniami, nierzadko także towarzyszącym im płaczem i szlochom, dlatego też niektórzy jej współcześni skłonni byli widzieć w tym oznaki choroby duszy. Utwierdzeniu tego poglądu sprzyjał fakt przebytej choroby psychicznej (Book 1). Jeśli już podnoszono te podejrzania i wątpliwości w czasach, w których widzenia jeśli nie były zwyczajną sprawą, to nie były także uważane za niemożliwe, to w pełni naturalne jest, że tym bardziej w czasach niewiary i popularności psychoanalizy diagnoza: „histeria” była praktycznie nie do uniknięcia. Tym bardziej, że stan ten był interpretowany nie tylko z medycznego, ale i społecznego punktu widzenia. „Histeria” — jako specyficznie kobiecy sposób wyrażania protestu — zasadnie wyjaśniała postępowanie kobiety, demonstrującej pełny obraz symptomów choroby — teatralność zachowań, manifestacyjną „grę pod publikę”, skłonność do fantazjowania i wmawiania sobie, niezrównoważenie emocjonalne, płacz i szloch. Jej widzenia, wiedzione teatralną grą, podpadają pod opis mrocznych stanów itp.

Badaczki dostrzegły w niej wojowniczkę, walczącą z nierównością kobiet, osobę „głęboko niezadowoloną z tradycyjnie przypisanego kobiecie statusu żony i matki oraz wyrażającą niezgodę na konwencjonalnie usankcjonowane [...] ograniczenia w sferze jej aktywności”⁶.

Feministki, przejęte patosem walki, popadając w skrajności, popełniały poważne błędy w analizach. Z przyjemnością wykazywali je im nie tylko ideologiczni, ale i profesjonalni oponenty⁷. Esencjalizm i modernizm⁸ — charakterystyczne dla niektórych prac tego nurtu — przekształcały faktycznie badania zamyślane i wykonywane jako naukowe, w popularyzatorskie i propagandowe. W przypadku Margery Kempe najślabszym punktem tych interpretacji okazał się jej domniemany „feminizm”. Nadto nazbyt oczywiste wydawało się przyjmowanie założenia o jej pewności co do swej wyjątkowości i poczucie misji, dążenie do przywództwa i brak w jej czasach czegokolwiek, co przypominałoby ruch kobiet na rzecz równouprawnienia płci⁹.

Niemniej badania feministek sprzyjały znacznemu nasileniu zainteresowania *Księgą*, która dzięki wspomnianej dyskusji stała się niezwykle popularnym przedmiotem analizy historyków różnych orientacji. Jako jeden z najstarszych utworów, który wyszedł jeśli nie spod pióra, to chociaż z ust kobiety-autora, z „drugorzędnego” dzieła angielskich mistyków przeobraził się w główne dzieło epoki.

Kolejne spory — o pierwszorzędną i drugorzędną teksty i autorów, o kobiety-autorki, kobiece teksty itp. — jeszcze bardziej wzmacniały zainteresowanie tym utworem. Autorki feministyczne artykułowały problem ambiwalentności słowa pisanego w odniesieniu do kobiet, które z jednej strony,

⁶T. Szell, *From Woe to Weal and weal to Woe: notes on the structure of the Book of Margery Kempe*, [w:] Margery Kempe. A Book of Essays, Garland, New – York – London, 1992, s. 74.

⁷V. np.: R. Powell, Margery Kempe: An Exemplar of Late Medieval English Piety, “The Catholic Historical Review”, Vol. 89 (2003), Iss. 1 (January), elektroniczny dostęp: <http://web.archive.org/web/20070317050217/http://artfuljesus.0catch.com/lit-opera/kempe.html>. Zdaniem Powella, Margery Kempe nie tylko nie była feministką, ale nie była także wyrazistą indywidualnością, nie mówiąc już, że ekscentryczką. Więcej, była absolutnie konwencjonalna i może być uważana za wzór angielskiej późnośredniowiecznej religijności, ponieważ wyraża wiele nurtów religijności swoich czasów.

⁸Przez „modernizm” autorka zdaje się rozumieć taki rodzaj interpretacji, który czyniony jest wedle współczesnej wiedzy interpretatora. W naszej tradycji metodologicznej interpretację taką nazywamy: aktualizującą, prezentystyczną lub adaptacyjną, w zależności od sposobu rozumienia tego zabiegu interpretacyjnego i tradycji terminologicznej. [Przyp. tłum.]

⁹Współczesne badaczki-feministki, nie odrzucając wizerunku Margery Kempe-bojowniczkii z patriarchalnym reżimem, wolą mówić o jej „prefeminizmie/ protofeminizmie” (C. Bradford, *Mother, Maiden, Child. Gender as Performance in the Book of Margery Kempe*, [w:] *Feminist poetics of the sacred: Creative suspicions*, F. Devlin-Glass, L. McCredden (eds.), Oxford University Press 2001, s. 179.

sprzyja dodaniu autorytetu ich wypowiedziom, a z drugiej — jest, w warunkach maskulinizacji kultury książki, elementem ucisku kobiet.¹⁰ I właśnie *Księga* Margery Kempe, opowiadająca m.in. o trudnościach, które napotykała kobieta próbująca wyrazić na piśmie i opublikować swoje wspomnienia, posłużyła za dobrą ilustrację tego zjawiska.

Pod wpływem prac Luce Irigaray, Hélène Cixous i Julii Kristevej¹¹ problem kobiecych tekstów i kobiecej mowy został przeniesiony do obszaru dyskursu ciała i cielesności. Ugruntowany w ich pracach związek cielesnych i werbalnych przedstawień z płcią, zainicjował nową metodę analizy kobiecych tekstów, w tym także średniowiecznych tekstów mistycznych. Po znakomitym studium Karoliny Bynum¹², rozważającym rolę cielesności i ciała kobiecego m.in. w średniowiecznej mistyce kobiecej, pojawiły się prace poświęcone także Margery Kempe¹³.

Jednym z ciekawych przykładów feministycznej analizy *Księgi*, pracą, która — jak się okazało — wywarła wielki wpływ na badania tej problematyki, jest studium amerykańskiej badaczki Karmy Lochrie: *Margery Kempe i translacja płci*¹⁴. Punktem wyjścia jej rozważań są formułowane w historiografii tezy o roli, w późnośredniowiecznej mistyce, praktyk cielesnych jako ułatwiających pójście drogą Chrystusa¹⁵. Podkreślając różnicę w odniesieniu do męskiej i kobiecej cielesności, wyrażającą genderową ideologię płci, Lochrie

¹⁰ V.: F. Le Saux, 'Hir Not Lettryd': *Margery Kempe and Writing*, [w:] *Writing and Culture*, B. Engler (ed.), Günter Navr Verlag, Tübingen 1992, s. 53-68.

¹¹ Najważniejsze dla rozwoju tej problematyki stały się prace: L. Irigaray *Le sexe qui n'en est pas un* z 1977 r. (wyd. pol.: *Ta płeć (jedną) płcią niebędąca*, przeł. S. Królak, WUJ, Kraków 2010) i *Speculum. De L'autre femme* z 1974 r.; H. Cixous, *Śmiech meduzy*, przeł. A. Nasiłowska, „Teksty Drugie”, 1993, nr 4/5/6; J. Kristeva, *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art* [Semeiotike. Recherches pour une sémanalyse; 1969], transl. T. Gora and A. Jardine, ed. by Léon Roudiez z 1980 r.

¹² C.W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast. The religious significance of food to medieval women*, University of California Press, 1987.

¹³ Patrz: W. Harding, *Body into Text: The Book of Margery Kempe*, [w:] *Feminist Approaches to the Body in Medieval Literature*, Eds. L. Lomperis, S. Stanbury, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1993, s. 168-187; J. Fredell, *Margery Kempe: Spectacle and Spiritual Governance*, „Philological Quarterly”, Vol. 75. (1996) No. 2 (spr.) (Dostęp — <http://web.archive.org/web/20070317050217/http://artfuljesus.0catch.com/lit-opera/kempe.html>); E. Visconsi, 'She Represents the Person of Our Lord': *The Performance of Mysticism in the Vita of Elisabeth of Spalbeek and The Book of Margery Kemp*, „Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies”, Vol. 28, 1997, s. 76-89; L.H. McAvoy, *Authority and the Female Body in the Writings of Julian of Norwich and Margery Kempe*, Cambridge 2004.

¹⁴ K. Lochrie, *Margery Kempe and Translations of the Flesh*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1991.

¹⁵ Patrz np.: C.W. Bynum, *op. cit.*, s. 296.

uzasadnia konieczność analizowania dyskursu ciała, aby zrozumieć późno-średniowieczne kobiece teksty mistyczne, w tym *Księgę* Margery Kempe.

Określając jeden z głównych celów książki jako opisanie „represjonowania kobiecego ciała w średniowiecznej kulturze”¹⁶, badaczka podkreśla, że owo represjonowanie urzeczywistniało się w wiekach średnich w sposób inny niż w kulturze współczesnej, m.in. zachodziło także w języku. Proponuje ona własne odczytanie *Księgi* Margery Kempe, ufundowane na feministycznej tezie o wzajemnym związku ciała i mowy oraz na poszukiwaniu w kobiecej mowie przejawów protestu, pozwalających wyjść poza kulturowe tabu, takie, jak śmiech lub histeryczny płacz i wyrażających religijne pragnienia.

Inną istotną pracą tego nurtu, analizującą *Księgę* w kontekście genderowej ideologii, jest interpretacja Sary Beckwith: *Ciało Chrystusa: tożsamość, kultura i społeczeństwo w tekstach późnośredniowiecznych*¹⁷. Badaczka interpretuje zachowania Margery Kempe z punktu widzenia foucaultowskiej analizy polityk ciała i teorii habitusu P. Bourdieu. Podkreślając ograniczony dostęp kobiet do władzy religijnej w średniowiecznym społeczeństwie, rozważa w jaki sposób, wykorzystując język symboli i „zastąpiwszy swoje ciało ikoną Chrystusa”¹⁸, Margery Kempe osiągnęła cześć i uznanie. Dodatkowo, pomimo że efektywnie wykorzystywała ona „kapitał symboliczny ciała Chrystusa”¹⁹ i przekształcała swój kapitał symboliczny w ekonomiczny i na odwrót, znajdowała się, zdaniem badaczki, w nieustannym konflikcie wewnętrznym i zewnętrznym. Kłopoty, jakie miała wizjonerka w naśladowaniu Chrystusa, badaczka wyjaśniała sytuacją kulturową, która charakteryzowała się skomplikowanymi relacjami między światem klerykałnym a mieszczańskim, jak też skomplikowanym mechanizmem dostępu do władzy, mobilizacji symboli, ich wieloznacznością i konfliktowym charakterem.

Rozwijanie i podtrzymywanie medycznej diagnozy stanu ducha Margery Kempe sprzyjało bardziej wnikliwemu badaniu charakteru jej widzeń, w kontekście późnośredniowiecznej mistyki, a także porównywaniu jej wersji angielskiej i kontynentalnej. Badanie praktyk medytacyjnych, a także biografii i tekstów znanych, kontynentalnych mistyczek (w pierwszej kolejności św. Brygidy i św. Marii z Oignies, z których tekstami odnajduje się paralele), pozwoliło badaczom dojść do wniosku, że zachowanie Margery Kempe w czasie widzeń nie było całkiem spontaniczne. Wygląda ono raczej na efekt przemyślanej strategii, ponieważ naśladuje znane skądinąd wzory lub odpowiada

¹⁶ *Ibidem*, s. 2.

¹⁷ S. Beckwith, *Christ's body: identity, culture and society in late medieval writings*, Routledge, 1996 (1-st ed. 1993).

¹⁸ *Ibidem*, s. 107.

¹⁹ *Ibidem* s. 110-113.

tym, które można znaleźć w literaturze medytacyjnej²⁰. W badaniach tych podejmuje się także problem ortodoksyjności przekonań kobiety podejrzewanej, już przez jej współczesnych, o herezję. Wpisywanie jej zarówno w tradycję historyczną, jak i tekstualną, sprzyjało podważeniu jej wizerunku jako ekstrawaganckiej historyczki i niewykształconej heretyczki. Wedle trafnego określenia Carolyne Coulson, medytacje i mistycyzm Margery Kempe nie wychodziły poza ramy *Medytacji na temat Żywota Chrystusa*, choć zbliżały się do ich granic²¹.

Psychologia historyczna mogła nie tylko dyskredytować poprzez swą diagnozę, ale i wykorzystywać swoje instrumentarium do zbudowania pozytywnego wizerunku wizjonerki, a także sprzyjać wkomponowaniu jej w historyczny kontekst, co przekonująco pokazało studium Johna Hirsha: *Objawienia Margery Kempe: praktyki paramistyczne w późnośredniowiecznej Anglii*²². Odrzucając oskarżenia o idiosynkrazję, badacz ten podkreśla, że Margery Kempe była, jeśli nie typowym (ponieważ mogła werbalizować tylko swoje unikatowe doświadczenie epoki), to jednak produktem swych czasów, nasyconym i wyrażającym praktyki religijne istniejące wokół niej. Przy czym uwzględniały one nie tylko — i możliwe że nie tyle — tradycję literacką, ale również przekaz ustny, pamięć historyczną i doświadczenie osobiste²³. Hirsh wyjaśnia pochodzenie i charakter widzeń kobiety przemawiającej w imieniu Chrystusa, zestawiając widzenia wizjonerki ze współczesnymi, amerykańskimi technikami medytacyjnymi. Łącząc metody historii społecznej i psychologii religii, dochodzi do wniosku, że praktyki religijne Margery Kempe były raczej paramistyczne niż mistyczne, tj. ukazywały nie tyle boskie, ile ziemskie, społeczne pochodzenie i miały za podstawę raczej doświadczenie medytacyjne niż mistyczne.

²⁰ C. Atkinson, *Mystic and Pilgrim: The Book and the World of Margery Kempe*, Cornell University Press, Ithaca 1983; B. Windeatt, *Introduction*, [w:] *The Book of Margery Kempe*, London 1994 (1st ed. 1985); R. Powell, *op. cit.*; szczególnie: J. Hirsh, *The Revelations of Margery Kempe: Paramystical Practices in Late Medieval England*, Penguin Books, Leiden — New York, 1989 *etc.*

²¹ C. Coulson, *Mysticism, Meditation, and Identification in the The Book of Margery Kempe*, "Essays in Medieval Studies", Vol. 12, 1995. Elektroniczny dostęp — <http://www.illinoismedieval.org/ems/emsv12.html>.

²² J.C. Hirsh, *op. cit.*

²³ „Religia żyje w ludziach, a nie w książkach” — podkreślał uczyony (*ibidem*, s. 110). W badaniach następujących po obserwacjach Hirsha o rozlicznych źródłach widzeń Margery Kempe, brali udział zarówno historycy, jak i filolodzy. Patrz m.in. interesujące badania Liliany Sikorskiej o ustnych i pisanych typach narracji w *Księdze*: L. Sikorska, *Hir not letteryd: The use of intersections, pragmatic markers and whan-clauses in The Book of Margery Kempe*, [w:] *Placing Middle English in context*, I. Taavitsainen (ed.), Berlin 2000, s. 391-410. Niewerbalne źródła widzeń Margery były przedmiotem odrębnych badań. Patrz np. C. Sponsler, *Drama end Piety: Margery Kempe*, [w:] *A companion to the Book of Margery Kempe*, s. 129-144.

Naturalnie namysł nad problemem normalnego i wyjątkowego, przyjętego, dozwolonego i przeciwnie — nieprzemysłanego i dewiacyjnego zachowania, był aktywnie prowadzony w ramach historii społecznej, dla której „Księga” Margery Kempe stanowiła bogaty materiał²⁴. „Przejęciowy” charakter epoki, wyrażony na kartach książki, uzasadniał zaliczenie wizjonerki do reprezentantów „starego świata” i przypisywanie jej woli obrony wartości religijnych przed nadciągającym mieszczańskim pragmatyzmem lub odwrotnie — umożliwiał przedstawianie jej jako nosicielki nowego burżuazyjnego światopoglądu.²⁵ Oprócz podejmowania tradycyjnej problematyki takiej, jak badanie ideologii, życia i funkcjonowania mieszczaństwa, badacze *Księgi* włączali w swe rozważania nowe tematy, odnoszące się do tożsamości, miejsc pamięci, historii rodziny itp. Wzbogacenie tradycyjnych badań historii społecznej przez problematykę genderową sprzyjało poszerzeniu pola wyobrażeń zarówno o późnośredniowiecznym społeczeństwie jako takim, jak i konkretnych ludziach, w rodzaju Margery Kempe²⁶. Jak zauważyła Clarissa Atkinson:

„Niezależnie od tego, czy nabożność jest »feministyczna«, czy »maskulinistyczna«, obraz życia dyktowany był przez gender”²⁷.

Problematyzacja pierwiastka żeńskiego w szybko rozwijających się w ciągu ostatnich dziesięcioleci XX w. studiach genderowych przyniosła nowe pytania do tekstu „Księgi”. W centrum uwagi znalazły się problemy macierzyństwa, panieństwa lub wdowieństwa widziane nie tylko jako statystyczne wskaźniki, ale jako sposób życia, usensowniania i opisywania świata przez kobiety. Margery Kempe stała się ponownie pożądaną bohaterką narracji badaczy, ponieważ wypełniała wszystkie te role i doświadczała stwarzanych jej przez nie możliwości i ograniczeń, a wszystko to szczegółowo opisała.

Historycy dostrzegli w jej tekście znakomite świadectwo „dla historii gender, subiektywności i kultury angielskiej”, pozwalające zrozumieć, jak

²⁴ Przegląd literatury na ten temat zob. J. Lane, *Explaining Margery Kempe: A Review of Literature* (<http://web.archive.org/web/20050411073627/fac.cgu.edu/~torjesek/matristics/kempereview.html>).

²⁵ I tak jedni badacze podkreślali rozdźwięk między Margery Kempe a jej mieszczańskim otoczeniem, inni przeciwnie wskazywali na to, że w swych działaniach kierowała się ona etyką mieszczańską, dzieląc poglądy swoich sąsiadów, jeszcze inni akcentowali stojący przed wizjonerką problem pogodzenia swoich ideałów religijnych z mieszczańską etyką. V.D. Aers, *Community, Gender and Individual Identity: English Writing 1360–1430*, Routledge, London 1988; L. Staley, *Margery Kempe's Dissenting Fictions*, State College: Pennsylvania University Press, 1994; K. Ashley, *Historicizing Margery: The Book of Margery Kempe as Social Text*, „Journal of Medieval and Early Modern Studies”, 1998 (28). (Por. S. Beckwith, *op. cit.*, s. 107 i n.)

²⁶ C. Atkinson, *op. cit.*; D. Aers, *op. cit.*; K. Ashley, *op. cit.*; A. Godman, *op. cit.*

²⁷ C. Atkinson, *op. cit.*, s. 159.

formowała się kobieca tożsamość w określonej wspólnocie i klasie²⁸. Badacze negatywnie odnoszący się do Margery Kempe byli porównywani przez kolegów do średniowiecznych mnichów, oskarżających ją o herezję²⁹. Jej kłopoty, oskarżenia i próby uwięzienia były łączone z prowadzoną przez nią walką o autonomię i strachem mężczyzn przed skutkami złego przykładu.

Margery [Kempe] pobudzała specyficznie męskie obawy przed możliwością autonomii kobiet, potencjalną wolnością wyboru drogi życiowej, w której służenie mężczyźnie nie byłoby priorytetem [...]. Dla przeciętnego człowieka [mężczyzny?] Margery [Kempe] uosabiała obraz życia, który mógł oderwać kobietę od patriarchalnej rodziny...³⁰

Chociaż „maskulinistyczne dążenie do totalnej kontroli nad kobietami” nigdy nie spełniło się w rzeczywistości, o czym zaświadcza przykład Otella, jak nie bez humoru zauważył znany historyk³¹ (może warto dać tu jego nazwisko, ponieważ dalej występuje jako „jego”, a nie wiadomo kto), mrzonki te sankcjonowane były przez prawo, politykę, religię i przysparzały kobietom sporo problemów. Sytuacja Margery Kempe, jego zdaniem, komplikowała się dlatego, że chociaż należała ona do tej części elity, która nie była obarczona sprawowaniem władzy, to i tak kobiety z tej sfery były bardziej zależne od mężczyzn, niż mieszczyki z niższych warstw społecznych, dlatego, że nie były obciążone koniecznością pracy³². W związku z tym w walce o niezależność Margery Kempe musiała znaleźć sposób na uniknięcie patriarchalnej kontroli, a stało się nim odrzucenie dwóch jej ziemskich rodzin (ojca i męża), wybranie rodziny boskiej z „nieobecny ojcem” i uprzywilejowaniem w niej relacji matki z synem.³³

Obok badania osobowości Margery Kempe i jej otoczenia nie mniejszą uwagę badaczy przykuwał sam tekst — jego forma, gatunkowa specyfika i, co paradoksalne, autorstwo. Wzrost zainteresowania historyków biografiami, a szczególnie autobiografiami, sprzyjał przypisywaniu *Księżde* „miana” pierwszej anglojęzycznej autobiografii kobiecej³⁴. Nosiła je dostojnie do-

²⁸ D. Aers, *op. cit.*, s. 74.

²⁹ *Ibidem*, s. 74-75.

³⁰ *Ibidem*, s. 100-101.

³¹ *Ibidem*, s. 89.

³² *Ibidem*, s. 87.

³³ *Ibidem*, s. 103-104.

³⁴ V. np. C. Atkinson, *op. cit.*, s. 3-4, 18, szczeg. 21-37; W. Provost, *op. cit.*, s. 297; B. Windeatt, *op. cit.*, s. 9. Badaczki feministyczne skłonne były nawet widzieć w akcie powstania *Księgi* świadomy krok wybitnej kobiety: „Po to, aby opowiedzieć swoją historię, stworzyła ona pierwszą autobiografię w języku angielskim...” pisała Elizabet Petroff (*Medieval Women's Visionary Literature*, E.A. Petroff (ed.), Oxford University Press, Oxford 1986, s. 301).

póty, dopóki spory o gatunkowość w ogóle, a tego tekstu w szczególności, a także problemy autorstwa, w tym kobiecego autorstwa, nie podały tej tezy w wątpliwość. W pierwszej kolejności krytykowano określenie gatunku *Księgi* jako „autobiograficznego”, ze względu na modernizujący wydźwięk tej kwalifikacji. Według sceptyków mówienie o takim gatunku, jak autobiografia w odniesieniu do czasów dalece poprzedzających epokę romantyzmu z charakterystycznym dla niej zainteresowaniem dla ludzkiej osobowości, jest przejawem ahistoryczności. Byli oni skłonni widzieć w tym tekście raczej utwór literatury duchowej z gatunku hagiografii czy spowiedzi.³⁵ Jednak pomieszczenie *Księgi* w tych ramach okazało się trudne, ponieważ zawierała zbyt dużo materiału autobiograficznego. Zaczęto więc ją rozpatrywać jako swego rodzaju syntezę gatunków — „protoautobiografię” lub nawet „nieudaną hagiografię”³⁶. W toku dyskusji wokół gatunkowości pytanie o „co?”, zastąpiło pytanie „po co?”. W ten sposób pojawiła się idea *Księgi* jako tekstu, który powstał w celu beatyfikacji lub kanonizacji Margery Kempe³⁷. Inni badacze, szczególnie historycy literatury, woleli pytać „w jaki sposób?”, analizując tekst jako próbę tłumaczenia teologii na język dostępny ludziom świeckim³⁸.

Swojego rodzaju kamieniem milowym na drodze określania gatunku „*Księgi*” Margery Kempe, stał się problem jej autorstwa. Postmodernistyczne spory o autora i autorstwo nie mogły pominąć takiej dziedziny piśmiennictwa, jak kobiece teksty mistyczne, chociażby dlatego, że kobiety rzadko pisały je same. Niewiele z nich miało jakiegokolwiek wykształcenie, co wprowadzało do dyskusji o kobiecych tekstach figurę „skryby”. Jedni badacze widzieli w nim niemal współautora, inni zaś jedynie trop stylistyczny, mający wzmocnić wiarygodność autorki tekstu u czytelników³⁹.

Zwieńczeniem dyskusji nad gatunkowością *Księgi* była głośna praca Lynn Staley Johnson, która dokonała w końcu tekstualizacji samej Margery

³⁵ Np.: T.L. Long, *The Book of Margery Kempe and the Pre-Tridentine Documentation of Sanctity: Paper for International Congress on Medieval Studies*, Western Michigan University, May 8, 1999. (Эл. доступ <http://web.archive.org/web/20070317050217/http://artfuljesus.0catch.com/lit-opera/kempe.html>)

³⁶ K. Ashley, *op. cit.*

³⁷ T.L. Long, *op. cit.*

³⁸ E.K. Schirmer, *Orthodoxy, Textuality, and the “Tretys” of Margery Kempe*, “Journal X. A biannual journal in culture and criticism”, Vol. 1, No. 1, Autumn 1996 (dostęp: http://web.archive.org/web/20050830042859/www.olemiss.edu/depts/english/pubs/jx/1_1/schirmer.html).

³⁹ L. Staley Johnson, *The Trope of the Scribe and the Question of Literary Authority in the Works of Julian of Norwich and Margery Kempe*, “Speculum”, 66 (1991), s. 820-838.

Kempe⁴⁰. Badanie marginaliów naprowadziło badaczkę na spojrzenie na książkę jako przykład *exemplum*, rozpowszechnionego gatunku literatury, który z dzisiejszego punktu widzenia można by określić mianem pięknej. Pouczające przykłady z życia świętych prezentowane w exemplach zarówno wychowywały, jak i bawiły czytelnika. Ale badaczka poszła dalej, postawiwszy *Księżę* Margery Kempe w jednym rzędzie z utworami znanych angielskich autorów — Geoffreya Chaucera i Williama Langlanda. Według niej, autorka „*Księgi*” wykorzystała ten sam, co wymienieni klasycy, trik, wprowadzając bohatera narracji o nazwisku zgodnym z autorem. Ten chwyt przydał jej się do ochrony samej siebie. Lynn Staley Johnson analizuje *Księżę* nie jako dzieło artystyczne po prostu, lecz jako utwór przepełniony krytyką społeczną, co było charakterystyczne dla wspomnianych jej poprzedników. Obraz mieszczyki Margery Kempe, której duchowe i osobiste losy stanowią kanwę narracji, w gruncie rzeczy służy, jak pokazuje badaczka, do obnażenia sprzeczności i konfliktów epoki Henryka V. Opis podróży bohaterki pozwala przemieszczać się między różnymi warstwami społecznymi, odkrywając np. sprzeczności w mieście czy występki i chciwość władców i duchowieństwa. Tym sposobem, z jednej strony, nie narażając czytelnika na zabieg modernizowania bohaterki i unikając stosowania feministycznych strategii interpretowania *Księgi*, pozwala z drugiej strony, odkryć pierwszą nowelistkę, domnianego autora-kobietę, zdolną nie tylko usensownić społeczne, religijne i polityczne problemy jej czasów, ale i celowo zakamuflować je w „neutralnej” narracji, tworząc tym samym wybitny tekst epoki. Sporo wątpliwości budzi jednak już wstępne założenie badaczki. Po pierwsze dlatego, że tekst był przechowywany i przepisywany w klasztorze, co wysuwa na pierwszy plan jego funkcję religijną i duchową. Po drugie, wskazywana okoliczność, że współcześni mogli wykorzystywać ten tekst jako literaturę „piękną”, nie uzasadnia tego, że jako taki był pisany. I wreszcie, jeśli nawet przyjąć za możliwe istnienie na tyle utalentowanej pisarki w tamtych czasach, to dziwne wydaje się, że współcześni nie docenili geniuszu tej kobiety i nie pozostawili o niej jakichkolwiek świadectw⁴¹.

Oczywiście, na badaniu Johnson historiografia poświęcona „*Księdze*” się nie skończyła. Kontynuowane były badania nad jej gatunkową specyfiką i źródłami, sposobami narratywizowania i wieloma problemami stawianymi wcześniej, w tym rzecz jasna nad problemem autorstwa. Zamiast spierać się o to, czy „ona sama” — Margery Kempe — była w jakimś stopniu jej autorem, badaczerozważali specyfikę średniowiecznego autorstwa jako takiego.

⁴⁰ L. Staley Johnson, *Margery Kempe's Dissenting Fictions*, State College: Pennsylvania University Press, 1994.

⁴¹ Krytycy w tej koncepcji znajdują inne słabe punkty, zob.: C. Bradford, *op. cit.*, s. 166.

Faktycznie, w efekcie tych badań, podkreślających specyfikę i odrębność tego zjawiska wobec jego współczesnego rozumienia, problem Margery Kempe jako autorki przekształcał się w kwestię badania jej udziału w „działalności autorskiej”⁴².

Z punktu widzenia nowych odczytań „Księgi” i stawiania jej kolejnych pytań w XX w. historiografia tego tekstu *de facto* zatoczyła koło — drogę od postrzegania jej jako traktatu moralno-dydaktycznego, napisanego przez niewykształconą mieszczańkę-wizjonerkę, poprzez „manifest feministyczny” w rodzaju „pisanie siebie” oraz przyjęcie do wiadomości faktu odkrycia nowego gatunku literackiego aż do nadania jej statusu „literatury pięknej”, tj. praktycznie powrotu do pierwotnie nadawanego jej znaczenia, ale już „na nowym poziomie” jego rozumienia. Badania nad *Księgą*, prowadzone w ramach różnych orientacji historiograficznych, znacznie wzbogaciły naszą wiedzę o epoce Margery Kempe, a także o statusie kobiety należącej do miejskiej elity. Badania te obróciły się przeciwko autorowi/autorce tekstu — doprowadziły *de facto* do jego/jej likwidacji. W każdym razie, dla części badaczy pytanie o to, kim był/a okazało się nieistotne. Jak się wydaje, ten obrót sprawy był logiczną konsekwencją rozwoju historiografii *Księgi*.

Pierwsze negatywne oceny autorki i jej *Księgi*, pojawiające się po jej odkryciu i upowszechnieniu i dominujące w ciągu kilku dziesięcioleci, wywołały burzliwą reakcję w historiografii lat 80. ze strony autorek feministycznych. Pozostawiła ona niezatarty ślad na kolejnych interpretacjach historycznych *Księgi*. W wielu, zdawałoby się różnych, nurtach historiografii odnaleźć można paralelne i powiązane ze sobą tendencje do ucłowieczania i „rehabilitacji” Margery Kempe jako uzasadnienie tezy mówiącej jeśli nie o jej wyjątkowości, to przynajmniej o jej względnej normalności. Potraktowanie jej książki jako powstałej w celu beatyfikacji lub kanonizacji może w pełni uzasadniać nie tylko — a możliwe, że nie tyle — zamiary jej twórców, ile raczej wyraża historiograficzną tendencję uszlachetnienia wizerunku głównej bohaterki, również jako ofiary patriarchalnego reżimu.

Dążenie do „rehabilitacji” może być wyjaśnione w pierwszej kolejności z punktu widzenia logiki rozwoju nauki historycznej w XX w. Charakterystyczne dla niej zainteresowanie osobowością człowieka, uwaga skupiona na, z jednej strony, codzienności i jednostce, a z drugiej, na psychologicznych aspektach zachowań, specyfice świadomości ludzi innych epok i motywów ich działań, w oczywisty sposób znalazła swe odbicie w badaniach nad *Księgą* Margery Kempe. Pragnienie zrozumienia i racjonalnego wyjaśnienia działania tej kobiety poprzez jego kontekstualizację, pogłębienie badań nad

⁴² V.J. Summit, *Women and authorship*, [w:] *The Cambridge Companion to Medieval Women's Writing*, C. Dinshaw, D. Wallace (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 91-108.

realiami epoki lub specyfiką świadomości i motywujących ją impulsów, miało także określone konsekwencje. Było nimi aprioryczne przyznanie statusu „normalności” jej postawie w odniesieniu do wzorców jej czasów. W przeciwnym razie tego typu badania nie miałyby sensu. Nawet dewiacyjne zachowania rozpatrywane są poprzez normy, tj. stawiane są w świetle matrycy dewiacji, charakterystycznych dla badanej epoki, zrozumiałych w kontekście wiedzy historyków o badanych czasach. Całkowicie zrozumiałe jest zatem, że w ramach binarnej logiki kobieta okazywała się albo „epigonką” broniącą starego systemu wartości, albo prekursorką nowych, jeszcze nieupowszechnionych wartości.

„Humanizacji” Margery Kempe jeszcze silniej sprzyjał wpływ na historiografię idei feministycznych — pojawienie się „historii kobiet” i studiów genderowych. Wpływ feminizmu na naukę historyczną zaznaczył się m.in. pojawieniem się sporego grona badaczek. Fakt ten miał zasadnicze znaczenie w związku z pojawieniem się w domenie badań historycznych „specyficznie” kobiecych pól problemowych — kobiecych doświadczeń codzienno-bytowych, obyczajowych, mentalnych. Badaczki otwarcie przemówiły nie tylko na temat wykształcenia Margery Kempe, ale podjęły również kwestie dawniej podlegające tabu: seksualności, menopauzy i inne fenomeny, mające istotne znaczenie dla analizy postępowania samej Margery Kempe, jak i otaczających ją ludzi. Kto mógł to lepiej zrozumieć niż same kobiety?

O aktywnej roli historyka w poznaniu historycznym mówi się od dawna, co najmniej od czasu szkoły Annales. Jednak annalistyczny historyk to nade wszystko mężczyzna lub zmaskulinizowany historyk-kobieta, kultywująca męskie doświadczenie świata, męskie wartości, sposób usensawniania i stosunek do obiektu analizy. Schemat ten skutecznie funkcjonuje do dzisiaj⁴³. Właśnie dlatego badaczki, często pozwalające sobie na bycie kobietami w zawodzie, tj. wnoszące do niego swoje postrzeganie świata, wartości i interpretacje, traktowane są powściągliwie przez część historyków-tradycjonalistów, którzy, jak bywa nierzadko, nie dostrzegają tego, że i tak kultywują one „męską historię”. Wraz z pojawieniem się kobiet w gronie historyków, przeprowadzona została reinterpretacja postępowania Margery Kempe, wywołana potrzebą obrony „własnej” historii, co w pełni odpowiadało feministycznej etyce „siostrzeństwa”, ale, co ważniejsze, powodowana także wolą głębszego zrozumienia jej problemów w duchu historii genderowej. Głębszego i subtelniejszego niż mogli zaoferować badacze-mężczyźni.

⁴³ Wpływ *gender studies* na zawód historyka, a dokładniej na jego maskulinistyczny charakter, od dawna jest przedmiotem krytyki kobiet-historyków, m.in. znanej badaczki Bonnie Smith (B. Smith, *The Gender of History: men, women, and Historical Practice*, Harvard University Press, Cambridge and New York, 2000 (1st ed. 1998), szczególnie s. 3-4, 185.

W trakcie „uczłowieczania” Margery Kempe jej wizerunek okazał się niezbyt piękny. Akcentowanie jej nieugiętej woli i energii nie mogło przyćmić niezrównoważonego charakteru i egoizmu, które trudno było tłumaczyć ekscentrycznością mistyczki lub heroizmem bojowniczką. Pogłębione analizy religijnych, literackich i społecznych praktyk sprzyjały jej większemu zakorzenieniu w nich, a nawet swego rodzaju jej „uzwyczajnieniu”. Odmienność epoki i właściwych jej obyczajów nie uczyniła lepszą kobiety permanentnie pozostającej w niezgodzie z otoczeniem. Badaczki znalazły się w sytuacji konfliktu między koniecznością solidaryzowania się z obiektem swych badań, zwłaszcza wtedy, gdy bohaterka przedstawiana była jako nosicielka pozytywnych wartości (np. walcząca z patriarchalnym reżimem) a świadomością jej niezbyt pozytywnych zachowań, pozostających takimi zarówno z punktu widzenia ówczesnej, jak i współczesnej etyki.

Nawet zrozumienie, że za postrzeganiem Margery Kempe we wcześniej opisany sposób stoi etyka genderowa, przypisująca kobiecie inne normy postępowania w jej czasach i dzisiaj, nie czyni z niej postaci emocjonalnie atrakcyjnej. Jak się wydaje, oddzielenie Margery Kempe-autorki i Margery Kempe-bohaterki skutecznie rozwiązało ten problem — cechy negatywne pozostawały przy bohaterce, a nieznany(a) autor/ka podnosił/a swój literacki status, a wraz z nim szlachetniał tekst, przekształcając się z (prawie) niewyszukanej opowieści w wartościową krytykę społeczną. Decyzja ta nie tylko sprzyjała komfortowi psychicznemu badacza, godząc go niejako z badanym bohaterem, ale i pozwalała, przewyciężywszy grzechy wczesnych feministycznych interpretatorów, zaliczyć Margery Kempe do znaczących twórców epoki, a przy okazji podtrzymać feministyczną tradycję poszukiwania wybitnych kobiet. Jednocześnie, autor/ka przekształcał/a się w „rzecz samą w sobie”, bo przecież inne źródła, zdolne rzucić światło na osobowość tej kobiety niezależnie od jej książki, nie zachowały się.

Paradoksalnie próba odtworzenia funkcji tekstu przeobraziła się w swoje przeciwieństwo: jeśli autorka i bohaterka Margery Kempe za cel swojej książki przyjęła podzielenie się z czytelnikiem swoimi „uczuciami” i „intymnościami”, to właśnie oddzielenie autorki od bohaterki przekształciło ten zamysł w *fiction*, doprowadzając do logicznego końca *de facto* całą historyograficzną tradycję oddzielania tekstu od jego przeznaczenia. Podobnie jak dla wielu jej współczesnych, tak i dla następców właśnie „uczucia” i „intymności” wizjonerki okazały się mało ważne. Tekst Margery Kempe pozostał dla historyków społecznych świadectwem epoki, dla specjalistów od literatury angielskiej — krokiem w rozwoju literatury angielskiej, dla historii kobiet — manifestem sprzeciwu kobiet wobec represywnego reżimu maskulinistycznego. Przy czym większość z nich wierzyła, że próbuje jedynie „przywrócić” tej kobiecie jej własny głos. Na tle tych badań specjaliści od historii religii,

widzący miejsce wizjonerki w kontekście życia religijnego tamtych czasów, bynajmniej nie wśród wybitnych jego przedstawicieli, jawią się jako przyzwoci tradycjonałiści. Właŝnie od krytyki ich tekstów rozpoczęła się interpretacyjna epopeja *Księgi* Margery Kempe. Od czasu do czasu wskazywano na ich kontynuatorów, zazwyczaj po to, aby stawiać im zarzuty. O wiele większy rozgłos zyskiwały prace interpretujące *Księgę* Margery Kempe w kontekście współczesnych problemów. Wśród nich najbardziej znacząca i zauważalna była praca Lynn Staley Johnson, łącząca wysoki profesjonalizm z oczekiwaniami współczesnej kultury.

Analiza „historiografii” *Księgi* Margery Kempe niechybnie prowadzi do dalece nieodkrywczego pytania o to, po co zgłębiaamy teksty pochodzące z innych epok, czego oczekują od nich współcześnie: czytelnik i historyk. Chociaż romantyczne wyobrazenie o znaczeniu przeszłości dla rozumienia współczesności już od dawna zasnutę zostało przez postmodernistyczne zwątpienia, to bez niego historia nadal nie ma sensu także dla przyszłości. W każdym razie historia we współczesnym jej rozumieniu. Ucieczka wielu badaczy w tekst i nieuznawanie niczego oprócz niego, czyni go społecznie bezużytecznym, podobnie zresztą jak i jego interpretatorów. Wydaje się, że dopóki historycy będą szukać w przeszłości jeśli nie odpowiedzi na nurtujące ich pytania, to choćby tylko wzbogacających nas doświadczeń, historiografia *Księgi* będzie trwać, wzbogacać się o nowe interpretacje, a jej autorka odradzać się w nowych wcieleniach.

Disappearing Margery Kempe, That is How the Author Became a Hero

Alexandra G. Suprjanowicz

A b s t r a c t

In the article are being considered different interpretations of the late-medieval *Book* of English visionary Margery Kempe, present at 20st and of beginning the 21st century historiographic currents. The author is investigating, as well as why radically the reception of the *Book*, her author and the main heroine changed itself.

Key words: historiography, Margery Kempe, gender history, medieval women's mysticism.