Jędrzej Krystek

Makryna Mieczysławska w utworach i dokumentach polskiego romantyzmu

Praca doktorska napisana pod opieką naukową
prof. dra hab. Jerzego Fiećki
Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Poznań 2022

Wstęp, czyli o micie Makryny Mieczysławskiej

Makryna Mieczysławska – wedle własnej opowieści: przełożona mińskiego zakonu bazylianek – uciekając przed rosyjskimi prześladowaniami, które miały spaść na nią i siostry z jej zakonu (jak i całej ludności unickiej) za opór wobec prawosławia i nieugiętą wierność Kościołowi Katolickiemu, przybyła do Paryża we wrześniu 1845 roku i niemal z marszu zdobyła serca polskiej emigracji. Fałszywa ksieni opowiadała szeroko o wieloletnich katuszach, które miały ją spotkać z ręki biskupa-apostaty Józefa Siemaszki i podlegających mu żołnierzy rosyjskich, pokazywała rany, które świadczyły o przeżytej męce. O jej historii rozpisywały się liczne gazety francuskie, a sama Mieczysławska – w październiku 1845 roku – wyruszyła wraz z członkiem zakonu zmartwychwstańców, Aleksandrem Jełowickim, do Rzymu, by tam – przed obliczem Grzegorza XVI – świadczyć o cierpieniach unitów i narodu polskiego. Zeznania Mieczysławskiej ukazały się w tłumaczeniach na język francuski, niemiecki, angielski i włoski. Dla polskiej emigracji stanowiła niemal wcielenie cierpiącej Polski, bezlitośnie kaleczonej włócznią rosyjskiego żołdaka. Juliusz Słowacki poświęcił jej poemat *Rozmowa z Matką Makryną*, Adam Mickiewicz pod jej wpływem postanowił – na przełomie lutego i marca 1848 roku – wyspowiadać się i wrócić na prawowierne łono Kościoła. Wielbili ją Zygmunt Krasiński i Cyprian Norwid, a polskie środowiska emigracyjne ufundowały jej własny zakon, w którym gościli najważniejsi przedstawiciele polskiego życia emigracyjnego. Dopiero po latach – za sprawą pracy opublikowanej w 1923 roku przez krakowskiego jezuitę Jana Urbana – *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy* – miało okazać się, iż historia jej męki jest zmyślona, a kobieta podająca się za Makrynę Mieczysławską w rzeczywistości nazywa się Irena Wińcz i pochodzi z Wilna. Przedstawiciele polskich kręgów emigracyjnych padli więc ofiarą zbiorowej autosugestii – zostali zwiedzeni przez niemal homerycki dar snucia historii przez oszustkę. Choć była prostą kobietą i nie posiadała żadnego wykształcenia, to w genialny sposób wykorzystywała nastroje zbiorowe i prowadziła psychologiczną grę z rozmówcami.

Powyżej naszkicowałem – w mojej opinii najbardziej popularną – wersję historii Makryny Mieczysławskiej. Najbardziej popularną, więc nie jedyną – różnych ujęć i interpretacji faktów związanych z rzekomą przełożoną mińskich bazylianek jest niemal tyle, ile

interpretatorów jej historii. Posiadają owe odmiany jej dziejów – co oczywiste – szereg punktów wspólnych, ale różnią się co do zasadniczego elementu: znaczenia fałszywej zakonnicy dla polskiego życia polityczno-religijnego na emigracji. Zainteresowanie Mieczysławską potęguje fakt, iż jest ona bohaterką (choć epizodyczną) biogramów Adama Mickiewicza, Zygmunta Krasińskiego i Cypriana Norwida – ponadto Juliusz Słowacki poświęcił jej jeden ze swoich poematów. Pojawienie się rzekomej przełożonej mińskich bazylianek „na kartach historii" we wrześniu 1845 roku zbiega się w czasie z wizytą w Rzymie – w grudniu tegoż roku – Mikołaja I – cara Rosji, który z papieżem Grzegorzem XVI dyskutować miał o szczegółach konkordatu. Ponadto rzymskie rozmowy Makryny z Adamem Mickiewiczem w 1848 roku przypadają na arcyistotny tak dla historii polskiej myśli politycznej, jak i w życiu samego poety okres – Wiosny Ludów i konstruowania „Legionu włoskiego" oraz prac nad *Składem zasad*. Mieczysławska funkcjonuje więc nie tylko w narracji czysto anegdotycznej, przypisującej uczestnikom polskiego życia emigracyjnego krótkowzroczność i uleganie zbiorowym fantazmatom, ale również w przestrzeni historyczno-ideowej polskiego romantyzmu.

Dodać należy, iż biograficzny kontekst zjawienia się w życiu Adama Mickiewicza Makryny Mieczysławskiej wpłynął szeroko na recepcję jej postaci. Zainspirowała ona również Stanisława Wyspiańskiego jako autora *Legionu*[1] – obok poematu Juliusza Słowackiego najbardziej znanej literackiej prezentacji postaci Mieczysławskiej. W dużej mierze wpłynęła na Antoniego Waśkowskiego podczas prac nad dramatem *Makryna*[2] czy na Jacka Dehnela jako autora *Matki Makryny*[3].

Zarysowana faktografia nie odpowiada jednak na podstawowe, wciąż domagające się odpowiedzi, pytanie: kim była Makryna Mieczysławska. Paradoksalnie, choć personalia kobiety,

---

1 Jak w kontekście dramatu Wyspiańskiego trafnie zauważa Arkadiusz Bagłajewski: „Przypomnieć warto że akcja dramatu rozpoczyna się w roku 1845 – sceną w Watykanie której uczestnikami są autentyczni bohaterowie historii: Grzegorz XVI, matka Makryna Mieczysławska, ksiądz Aleksander Jełowicki i car Mikołaj I. I te „realne" postaci nigdy w takim kontekście, jaki je nakreślił Wyspiański, nie spotkały się. Skoro tak – to stali się od razu bohaterami konstruowanego przez Wyspiańskiego mitu historycznego i politycznego, budowanego na interpretacji znanych zdarzeń. Vide A. Bagłajewski, *Inny Krasiński*, Lublin 2021, s. 239.

2 A. Waśkowski, *Makryna. Dramat w pięciu aktach z prologiem*, Kraków 1929.

3 J. Dehnel, *Matka Makryna*, Warszawa 2014. Istotnie autor nie dokonuje żadnego znaczącego przewartościowania wyobrażenia o Makrynie Mieczysławskiej – opierając się nb. głównie o pracę Jana Urbana byłoby to rzeczą niemożliwą. Powieść Dehnela prezentuje prze-pisany obraz Mieczysławskiej. Vide K. Andruczuk, *Współczesny apokryf. Recepcja dziejów polskiego romantyzmu w „Matce Makrynie" Jacka Dehnela*, [w:] *Romantyzm w literaturze i kulturze po 1989 roku*, red. D. Zawadzka, K. Andruczuk, M. Dudzińska i in., Sejny 2019, ss. 57–80. W kontekście dekonstrukcji emigracyjnych mitów znacznie bardziej spostrzegawczy od Dehnela okazał się Györgyo Spiró jako autor *Mesjaszy*. Vide A. Bagłajewski, *Rewizje romantyczne w prozie najnowszej*, [w:] idem, *Obecność romantyzmu*, Lublin 2015, ss. 252–272.

która się za nią podawała są znane i ustalone zostały przez Jana Urbana (lub też należy je uznać na prawach konsensusu badawczego), to w swej istocie stanowią jedynie część odpowiedzi na tak sformułowane pytanie. Część (stwierdzam to nie tylko w ramach intelektualnej prowokacji) nie najważniejszą, drugorzędną. By jednak nie narazić się na niebezpieczeństwo relatywizacji pojęcia prawdy w badaniach dokumentalistycznych i historyczno-literackich, należy pytanie „kim była Makryna Mieczysławska?" sformułować w sposób nieco odmienny: „Kim była Makryna Mieczysławska dla poszczególnych przedstawicieli polskiego życia emigracyjnego?". Pytanie to można postawić w sposób ostateczny w formie: „Jako kto *jawiła się* Makryna Mieczysławska *w oczach* przedstawicieli polskiego życia emigracyjnego?".

W moim przekonaniu pytanie o Makrynę Mieczysławską powinno być – w miarę możliwości i rzetelności badawczej – zsubiektywizowane, stawiane jednostkom – nie zbiorowości. Rzeczą bezsprzeczną w moim przekonaniu jest, iż nie można zapominać o obiektywnych warunkach historycznych, w których poszczególne bohaterki i bohaterowie niniejszej dysertacji spotykali się z osobą rzekomej ksieni mińskich bazylianek, ale nie powinny one stanowić jedynej podstawy interpretacji, a szczególnie – uprawomocnienia jednolitego i zsymplifikowanego obrazu przedstawicieli polskiego życia emigracyjnego. Od historii – co przekonująco dowiódł Odona Marquard – uciec nie można[4] (zwłaszcza w badaniach historyczno-literackich); w związku z tym w ramach niniejszej dysertacji postanowiłem połączyć obie przestrzenie: wielowymiarowej narracji historycznej, kulturowej i literaturoznawczej ze spersonalizowaną i jednostkową perspektywą. Ta ostatnia oddana może zostać poprzez pojęcie „mitu Makryny Mieczysławskiej", nie stanowiącego w ramach niniejszej pracy pojęcia operatywnego, ale – z tytułu badawczej uczciwości – postanowiłem je przywołać na kartach wstępu.

Słowa „mit" nie używam w tym miejscu w pejoratywnym, post-oświeceniowym znaczeniu[5], ale mającym za cel ujęcie spersonalizowanej perspektywy – w tym przypadku – perspektywy jawienia się postaci fałszywej zakonnicy w oczach poszczególnych bohaterek i bohaterów tej pracy. Powołując się raz jeszcze na Odo Marquarda (ponadto – jednak w nieco odmiennym sensie, niż ten tutaj wyłożony – rehabilitacji pojęcia mitu dokonał Leszek

4 O. Marquard, *Historia uniwersalna i multiwersalna*, [w:] idem, *Apologia przypadkowości*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, ss. 54–77.
5 Idem, *Pochwała politeizmu. O monomityczności i polimityczności*, [w:] idem, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, ss. 94–101.

Kołakowski[6]) – stanowią nieodłączny element ludzkiego funkcjonowania i stanowią czynnik *sine qua non* przetrwania w świecie. Na mity składa się – co oczywiste – szereg czynników: historycznych, kulturowych, psychologicznych, ale na końcu procesu ich formowania znajduje się człowiek. Pytanie o „mit Makryny Mieczysławskiej" byłoby więc pytaniem hermeneutycznym[7], gdyż uświadomienie sobie niejednolitego, spersonalizowanego obrazu Mieczysławskiej w oczach przedstawicieli polskiego życia emigracyjnego, pociąga za sobą w sposób, który nie daje się odeprzeć, pytanie „wstępne"[8]: na jakie pytanie odpowiada takie, a nie inne ukształtowanie obrazu Mieczysławskiej w oczach każdej bohaterki i każdego bohatera niniejszej pracy? Pytania te są różne i odpowiadają zindywidualizowanym potrzebom, wypełniają indywidualne „przestrzenie"[9] w narracji każdej i każdego z nich. W związku z tym odpowiedzi musi być wiele – często sprzecznych ze sobą. W związku z tym w rozdziałach poświęconych Elizie z Branickich Krasińskiej, Zygmuntowi Krasińskiemu, Adamowi Mickiewiczowi i Cyprianowi Norwidowi moim celem było ujęcie stanowisk wyżej wymienionych z uwzględnieniem – na tyle, na ile pozwalają na to ramy metodologicznej rzetelności – perspektywy właściwej dla każdego z nich. Takie ujęcie pozwala – w moim przekonaniu – uniknąć błędu prezentyzmu: uczestnicy polskiego życia emigracyjnego nie posiadali wszak informacji, które do wiadomości podał w 1923 roku Jan Urban i choć mogli (a być może powinni) zorientować się możliwie rychło, iż rzekoma Mieczysławska nie jest tą osobą, za którą się podaje, to nie powinno to stanowić argumentu obciążającego.

Nie oznacza to – rzecz jasna – że wyobrażenia czy subiektywna percepcja nie podlega kształtowaniu lub formatowaniu przez czynniki zewnętrzne – również w efekcie działania innych osób. Tak jest niewątpliwie w przypadku historii fałszywej zakonnicy, czy też – takiego pojęcia używam w ramach tej pracy – „sprawy Makryny Mieczysławskiej"[10]. Dowodem na to jest – w moim przekonaniu – omówiony w niniejszej pracy „Rękopis Poznański" – czyli rękopis *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*, stanowiący – najprawdopodobniej ostatnią wersję

6 L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2003.
7 O. Marquard, *Pytanie o pytanie, na które odpowiedzią jest hermeneutyka*, [w:] idem, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, ed. cit., ss. 121–127.
8 Ibid.
9 M. Zowisło, *Hans Blumenberg o logosie mitu*, [w:] *Mit, metafora, sekularyzacja. Wprowadzenie do filozofii Hansa Blumenberga*, red. R. Marszałek, Warszawa 2013, s. 94.
10 Przez wyrażenie „sprawa Makryny Mieczysławskiej" rozumiem nie tylko historię fałszywej zakonnicy i związaną z nią siatkę faktograficzną, ale szerokie tło kulturowe, historyczne i społeczne, które dostrzec można podczas analizy jej fenomenu.

tekstu przed oddaniem go do druku. Liczne korekty naniesione na jego treść w sposób definitywny przekreślają interpretację zdarzeń, podług której treść *Opowiadania…* miałaby stanowić zeznania fałszywej zakonnicy. Korekty i transformacje treści dowodzą bowiem, iż utwór (gdyż za utwór literacki treść *Opowiadania…* poczytuję) poddawany był formatowaniu pod kątem jego sugestywnej siatki faktograficznej.

Chęć zaprezentowania zindywidualizowanego obrazu Makryny Mieczysławskiej wpłynęła na układ tej pracy, a tym samym na zaburzenie ładu chronologicznego. W pierwszym rozdziale prezentuję „poznańskie dzieje" fałszywej zakonnicy (gdyż to z grodu nad Wartą rzekoma Mieczysławska wyruszyła w swą peregrynację przez Paryż do Rzymu), następnie przechodzę do eksplikacji obrazu fałszywej zakonnicy w kręgu członków zakonu zmartwychwstańców. Trzeci rozdział poświęcony jest – wspomnianemu już – „Rękopisowi Poznańskiemu". Po tej partii przechodzę do prezentacji obrazu Makryny Mieczysławskiej w oczach niektórych przedstawicieli polskiej emigracji (Elizy i Zygmunta Krasińskich, Adama Mickiewicza i Cypriana Norwida). Część poświęcona poematowi Juliusza Słowackiego postanowiłem umieścić na końcu pracy – stanowi ona tym samym quasi-podsumowanie zawartych na kartach mojej dysertacji rozważań i pokazuje funkcjonowanie Mieczysławskiej w wielowymiarowym multiwersum autora *Kordiana*. Na końcu pracy zamieściłem ponadto aneks, w którym publikuję – dotychczas nieznane – listy rzekomej zakonnicy do jej rzymskiej „dobrodziejki" (jak sama ją określała): Zofii z Branickich Odescalchi.

Jak już zauważyłem w ramach niniejszego wstępu – od historii nie można uciec. Każda historyczno-literacka analiza opierać się musi na możliwie szerokim spektrum dokumentów. Tak jest i w przypadku tej pracy: pozwoliło to zaprezentować obraz Makryny Mieczysławskiej z możliwie wielu perspektyw. Tylko takie ujęcie może zbliżyć się do prawdy o rzekomej zakonnicy. Prawdy, która jest – być może – wielowymiarowa i trudna do syntetycznego uchwycenia.

Obszerne fragmenty tej pracy powstały podczas mojego dwuletniego pobytu we Fryburgu w Szwajcarii: najpierw w ramach wymiany akademickiej, a później dzięki stypendium badawczym na terenie Helwecji, przyznanym mi przez Fundację im. Annaliese i Mieczysława Koćwin. W tym miejscu chciałbym złożyć wszystkim Członkom Fundacji – a szczególnie Pani Prezydentce Rady Fundacji, prof. Krystynie Kozakiewicz, najszczersze wyrazy podziękowania. W tym miejscu składam też osobne podziękowania prof. Jensowi Herlthowi, dr. hab.

Christianowi Zehnderowi oraz wszystkim członkom Wydziału Slawistyki Uniwersytetu we Fryburgu za gościnę, cenne rady oraz owocne dyskusje.

Osobne podziękowania kieruję do osób promotorów – mojego mistrza i (cierpliwego) nauczyciela prof. Jerzego Fiećki oraz promotora pomocniczego prof. Macieja Junkierta, którzy wspierali mnie radą i krytyczną analizą mojego badawczego trudu. Osobne podziękowania składam na ręce wszystkich przyjaciół z Zakładu Literatury Romantyzmu WFPiK UAM – w szczególności prof. Zbigniewa Przychodniaka, którego krytyczne uwagi dotyczące treści niniejszej pracy były nad wyraz cenne i wpłynęły wymiernie (taką żywię nadzieję) na jej wartość badawczą. Osobne podziękowania – *last but not least* – mojej żonie, Aleksandrze, bez wsparcia której praca ta by nie powstała.

I Poznański wątek sprawy Makryny Mieczysławskiej[11]

1. Wprowadzenie

Wątek poznański – jeśli tak można nazwać informację, iż fałszywa zakonnica do Paryża miała przybyć ze stolicy Wielkopolski – pojawiał się w „sprawie Makryny Mieczysławskiej" niemal od jej początku, choć okoliczność ta mocniej odnotowana została – co jest całkowicie zrozumiałe – przez źródła polskie. Pisała o tym fakcie prasa francuska: m.in. „L'Ami de la Religion et du Roi" z 20 września i 10 października 1845 roku (używając zgermanizowanej formy „Posen"[12]), „L'Univers" w numerze z 30 września donosił, iż już w Poznaniu spisano pierwszą wersję zeznań rzekomej zakonnicy[13]. Treść poznańskiego protokołu podał do wiadomości międzynarodowej „L'Univers" 30 września 1845 roku. Tekst opublikowany w „L'Univers" stanowi jednak tłumaczenie artykułu z „Dziennika Narodowego" z 27 września – w obu przypadkach Poznań pojawia się jako początek podróży Mieczysławskiej do Paryża oraz miejsce sporządzenia jej pierwszych zeznań. Relację tę przedrukował zresztą i „Demokrata polski" w numerze z 4 października – zawierając również informację o Poznaniu jako początku europejskiej peregrynacji fałszywej zakonnicy. Co interesujące – „Trzeci Maj" w artykule z 20 września (będącym pierwszą polskojęzyczną wzmianką o Mieczysławskiej) o Poznaniu milczy – relacja ta jest jednak wyjątkowo zdawkowa i zawiera *de facto* zapis kazania O. Hubego z dnia 14 września – jego faktografia była (ogólnie rzecz ujmując) bardzo ogólnikowa – zakon znajdować się miał „w okolicach Kowna", bazylianki nazwane zostały „bogobojnymi siostrami miłosierdzia" – prześladowania na zgromadzenie Mieczysławskiej spaść miały głównie w efekcie zazdrości Siemaszki o wzorowo prowadzoną przez bazylianki szkołę dla „córek

11 Rozdział ten stanowi znacznie przebudowaną wersję artykułu mojego współautorstwa: A. Sikorska-Krystek, J. Krystek, *Źródła ze zbiorów Biblioteki Kórnickiej do historii Makryny Mieczysławsiej*, „Pamiętnik Literacki" 2020, z. 3, ss. 179–192.

12 „L'Ami de la Religion et du Roi", 10 października 1845, ss. 122–126.

13 „L'Univers" z 30 września 1845 w dziale „France". W artykule pojawia się ponadto informacja, iż zbiegłe z Mieczysławską siostry miały udać się w podróż do Rzymu przez Austrię – tym bardziej powinny dziwić późniejsze pytania ze strony nuncjatury wiedeńskiej, skierowane do arcybiskupa Przyłuskiego, o los towarzyszek Makryny, które rzekomo miały podążać tą samą, co ona drogą – czyli przez Prusy.

obywatelskich". Rzeczą zupełnie zrozumiałą jest, że w obliczu tak szczątkowej faktografii, informacja o Poznaniu byłaby zbyt szczegółową[14].

Wszelkie wzmianki o stolicy Wielkopolski można by uznać za część konfabulacji rzekomej zakonnicy lub autorów jej „zeznań", gdyby nie szereg innych faktów, zmuszających do głębszej analizy tego zagadnienia. Mieczysławska z Poznania miała przyjechać wyposażona w listy polecające od generała Dezyderego Chłapowskiego, Jana Koźmiana oraz arcybiskupa Przyłuskiego. Informację tę podaje – za *Pamiętnikami* Hieronima Kajsiewicza – Jan Urban[15]. O ile wydania „listów żelaznych" od dwóch pierwszych z wymienionych postaci potwierdzić się nie udało, tak dokonane przeze mnie kwerendy pozwoliły ustalić, iż partycypacja arcybiskupa Leona Przyłuskiego w sprawie Makryny Mieczysławskiej była znacząca – potwierdzał on autentyczność pierwszego zeznania fałszywej zakonnicy. Nim jednak przejdę do głębszej eksplikacji udziału arcybiskupa Przyłuskiego w historii fałszywej bazylianki, należałoby scharakteryzować środowisko Jana Koźmiana i Dezyderego Chłapowskiego – tj. środowisko wielkopolskich ultramontan, które w sprawę Mieczysławskiej niewątpliwie było zaangażowane.

14 „Dziennik Narodowy" z 27 września 1845 roku.
15 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, Kraków 1923, s. 11.

2. Ruch Ultramontański w Poznaniu w 1845 roku

Jak wiele na to wskazuje – zjawienie się rzekomej Mieczysławskiej w stolicy Wielkopolski było dalece nieprzypadkowe. Poznańskie stanowiło wówczas silny ośrodek konserwatywny i ultramontański. To tutaj – od czerwca 1845 roku – ukazywał się „Przegląd Poznański", wydawane przez Jana Koźmiana pismo o profilu konserwatywnym. Ukazujący się do 1865 roku tygodnik wspierał finansowo Dezydery Chłapowski, a z biegiem czasu „Przegląd" zdobył pozycję pierwszoplanową na wielkopolskim rynku prasowym, zwłaszcza wśród pism o charakterze konserwatywno-katolickim. Wzmiankować należy również dwa inne, powstałe w tym samym okresie, czasopisma: „Obrona Prawdy" oraz „Gazeta Kościelna". To jednak „Przegląd Poznański" zdobył sobie pozycję dominującą. We wstępie do pierwszego numeru redaktorzy pisma deklarowali:

> Prawdą bezwzględną jest dla nas objawienie chrześcijańskie, powagą kościoła zatwierdzone, jedném słowem, jesteśmy katolikami. To oświadczenie wystarczy przynajmniej do czasu, żeby pokazać jak pojmujemy Boga, stworzenie i stosunek Boga do stworzenia, co myślimy o duszy nieśmiertelnej. (…)[16].

W obszernym, liczącym dwadzieścia siedem stron, artykule wprowadzającym (pozbawionym tytułu i informacji o autorze), wydawcy pisma w sposób szeroki i dogłębny charakteryzowali swoją pozycję w opozycji do materialistycznej myśli filozoficznej XIX stulecia, ruchów rewolucyjnych oraz niezgodną z nauczaniem Kościoła spekulacją intelektualną. W sposób jednoznaczny opowiadali się ponadto po stronie społecznej nauki katolickiej[17]. Ramy niniejszej dysertacji są zbyt wąskie, by w sposób kompletny zaprezentować sylwetkę ideową czasopisma i polemiki, w które wchodzili jego redaktorzy na przestrzeni dwóch dekad jego funkcjonowania. Problem ten został – w sposób szczątkowy – opisany w ubogiej tradycji badawczej[18]. Zaznaczyć

16 „Przegląd Poznański" 1845, nr 1, s. 1.
17 Ibid., s. 3.
18 W jej poczet należy zaliczyć: P. Matusik: *„Nadeszła epoka przejścia" Nowoczesność w piśmiennictwie katolickim Poznańskiego 1836-1871*, Poznań 2011; B. Szlachta, E. Hajdasz, *Wstęp*, [w:] J. Koźmian, *Dwa bałwochwalstwa*. Wybór pism, wybór i wstęp B. Szlachta, E. Hajdasz, Kraków 2007. Ponadto nieopublikowana praca J. Tupalskiego *Źródła do działalności i poglądów obozu ultramontańskiego w Wielkim Księstwie Poznańskim*

należy jednak, iż poznańscy ultramontanie często odpierać musieli zarzut tworzenia stronnictwa o ustalonych cechach politycznych[19]. Tak było chociażby w przypadku publikacji Bronisława Trentowskiego (dzieło zostało podpisane pseudonimem „Ojczyźniak") *Wizerunek duszy narodowej z końca ostatniego szesnastolecia* z 1847 roku, w której autor zarzucał „Wielkopolanom" m.in. tendencje „Rzymczykowskie"[20], charakteryzowane jako zamknięcie na sprawy narodowe (zwłaszcza wynarodowienie chłopstwa), wiązanie swego życia z karierą urzędniczą w ramach państwa pruskiego oraz – destruktywne dla polskiej tkanki społecznej – zamknięcie ideowe[21], spowodowane ścisłym związaniem światopoglądowym z nauczaniem Kościoła[22]. „Przegląd Poznański" odpowiadał, iż podstawowym źródłem działań stronnictwa zgromadzonego wokół tytułu jest przekonanie, iż odnowa moralności stanowi warunek konieczny dla odzyskania niepodległości[23].

Zaznaczyć należy, iż działalność „Przeglądu Poznańskiego" była ściśle powiązana z Zakonem Zmartwychwstańców. Jak dowodził Walerian Kalinka, w 1841 roku Dezydery Chłapowski – a więc sponsor i patron pisma – przebywał w Rzymie z chorą żoną[24]. Uczestniczenie w konferencjach francuskiego kaznodziei Xaviera de Ravignana[25] oraz rozmowy ze współzałożycielami zgromadzenia Zmartwychwstańców – Hieronimem Kajsiewiczem i Piotrem Semenenką – wpłynęły na zmianę stanowiska generała do Kościoła, czy też jego poglądu na udział katolickiej nauki społecznej w kształtowaniu światopoglądu narodów. To wówczas miała zrodzić się idea założenia pisma[26]. Chłapowski miał dostarczyć funduszów na ten cel, a redaktorem został – zaproponowany przez Kajsiewicza – Jan Koźmian[27]. Na

---

w II połowie XIX wieku, napisana i obroniona w 1976 na UAM w Zakładzie Archiwistyki, która stanowiła podstawę do napisania przez jej autora dysertacji poświęconej Dezyderemu Chłapowskiemu (vide J. Tupalski, *Generał Dezydery Chłapowski*, Warszawa 1983).

19 J. Koźmian, *Sprawy niemieckie*, [w:] idem, *Pisma ks. Jana Koźmiana kanonika archikatedry poznańskiej, prałata domowego jego świętobliwości Ojca św., protonotariusza apostolskiego*, t. I, Poznań 1881, s. 244.

20 Ojczyźniak (właśc. B. Trentowski), *Wizerunek duszy narodowej z końca ostatniego szesnastolecia*, Paryż 1847, s. 17.

21 Ibid., s. 17–22.

22 Ibid.

23 J. Koźmian, *Sprawy niemieckie*, ed. cit., s. 245.

24 W. Kalinka, *Jenerał Dezydery Chłapowski*, Poznań 1885, s. 127.

25 Xavier de Ravignan (1795-1858), jezuita, kaznodzieja, intelektualista katolicki i pisarz (jego podstawowym polem działania była historia Towarzystwa Jezusowego). Największą popularność przyniosły mu rekolekcje wielkopostne dawane w latach 40 i 50 XIX wieku w katedrze Notre Dame w Paryżu. Autor m.in. *De l'existence et de l'institut des Jésuites*, napisanego w celach polemiki z m.in. Quinetem i Micheletem w obronie jezuitów. Vide A. de Ponlevoy: *Vie du R. P. Xavier de Ravignan*, Paryż 1860.

26 Ibid., s. 135.

27 Ibid.

marginesie zaznaczyć należy, iż jedna z córek generała – Józefa – wstąpiła do Zakonu Serca Jezusowego, a Chłapowski przekazał w związku z powyższym jej posag – w wysokości 40 tysięcy talarów – na działalność zakonu. Uprzedzając dalszy tok niniejszego wywodu: to właśnie do poznańskiego zakonu Sercanek miała przybyć – w czerwcu 1845 roku – kobieta podająca się za Makrynę Mieczysławską.

Jan Koźmian – redaktor „Przeglądu Poznańskiego" – środowisko zakonu Zmartwychwstańców również poznał gruntownie, a z Hieronimem Kajsiewiczem łączyła go wieloletnia przyjaźń[28]. Projekt założenia czasopisma, które miałoby wpływać na „niepewne albo błędne umysły emigrantów"[29] zrodził się nb. już w 1835 roku, a pomysłodawcą był właśnie Hieronim Kajsiewicz. Współredaktorami periodyku mieli zostać m.in. Stanisław Koźmian (brat Jana), Bohdan Jański (założyciel Zakonu Zmartwychwstańców), Adam Mickiewicz i Antoni Gorecki. Ten projekt jednak nie został zrealizowany. Sam Koźmian w 1835 roku zmuszony był – ze względów zdrowotnych – opuścić Paryż i wyjechać w Pireneje. Do stolicy Francji wrócił dopiero w 1838 roku, gdzie związał się ściślej z kręgiem Zakonu Zmartwychwstańców[30]. Wówczas też zawiązał współpracę z m.in. Veuillotem, Lacordairem, Guerangerem i Montalembertem[31]. Z pierwszym z wymienionych współpracował nb. przy redagowaniu pisma „La Revue Catholique", w którym informował czytelników o położeniu unitów w zaborze rosyjskim[32]. Pracami nad „Przeglądem Poznańskim" kierował Koźmian z Berlina, do którego przeniósł się – za namową Chłapowskiego – w 1844 roku. Podczas Wiosny Ludów wraz z Wojciechem Cybulskim, Adolfem Koczorowskim i innymi Polakami przebywającymi w Berlinie, utworzył – składający się głównie z młodzieży akademickiej – „Legion Akademicki". 27 marca 1848 roku legion udał się do Wielkopolski. Ostatecznie jednak Koźmian swój udział w powstaniu zakończył pod Pogrzybowem (w dzisiejszym powiecie ostrowskim), gdzie dostał się do niewoli pruskiej. Po trzymiesięcznym pobycie w więzieniu osiadł na krótko w Kopaszewie – majątku posagowym żony Zofii, córki Dezyderego Chłapowskiego, z którą

28 Vide J. Koźmian, *Korespondencja między Janem Koźmianem a Hieronimem Kajsiewiczem*, Poznań 1915.
29 List J. Koźmiana do H. Kajsiewicza z 1 lipca 1835 roku, ibid., s. 52.
30 P. Matusik, *Religia i naród: życie i myśl Jana Koźmiana*, Poznań 1998, s. 185.
31 E. Likowski, *Mowa żałobna na cześć śp. X. Jana Koźmiana, prałata domowego jego świętobliwości, protonotariusza apostolskiego i kanonika metropolitalnego poznańskiego, zmarłego w Wenecji dnia 19 września 1877 roku, miana na nabożeństwie żałobnem w kościele katedralnym poznańskim, dnia 29 września tegoż roku*, Poznań 1877, s. 11.
32 Ibid., s. 12.

zawarł związek małżeński w 1846 roku. Na stałe do Wielkopolski przeniósł się w 1852 roku. Wówczas też redakcję „Przeglądu Poznańskiego" przeniesiono na ziemie wielkopolskie.

Po samobójczej śmierci żony, 25 października 1853 roku[33], wstąpił na drogę życia kapłańskiego. W 1857 roku wyjechał do Rzymu w celu odbycia studiów teologicznych. We Włoszech przebywał przez dwa lata. Następnie studiował pół roku w seminarium duchownym w Poznaniu oraz pół roku w seminarium gnieźnieńskim. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1860 roku z rąk biskupa Anzelma Brodziszewskiego.

W stanie duchownym zajmował się Koźmian działalnością charytatywną i oświatową. W 1869 roku zorganizował w Poznaniu dwa zakłady kształceniowe dla młodzieży, wychowujące młodych ludzi w duchu moralności chrześcijańskiej, przywiązania do tradycji i narodu. Obie placówki zostały zamknięte w 1872 roku. Wówczas to Koźmian objął swą opieką osierocone po śmierci swojego założyciela, Edmunda Bojanowskiego (w 1871 roku), zgromadzenie Służebniczek Panny Marii, zajmujące się (wówczas i dzisiaj) pracą w ochronkach dla dzieci. Działalność tę łączył z pracą w strukturach administracji kościelnej. W 1865 roku otrzymał nominację – z rąk Piusa IX – na prałata domowego Ojca św. i protonotariusza apostolskiego. W 1866 roku został powołany przez arcybiskupa poznańsko-gnieźnieńskiego Mieczysława Ledóchowskiego na radcę konsystorskiego i ordynariusza arcybiskupiego. W 1870 roku został kanonikiem metropolitalnym w Poznaniu. W 1872 roku założył – również ultramontański – „Kurier Poznański", którego kierowanie przekazał w 1876 roku ks. Antoniemu Kanteckiemu[34]. Od 7 października 1875 roku – po aresztowaniu przez władze pruskie arcybiskupa Ledóchowskiego – Koźmian kierował archidiecezją. Zmarł w drodze powrotnej z Rzymu w Wenecji w nocy z 19 na 20 września 1877 roku.

33 Ibid., s. 16.

34 Ks. Antoni Kantecki (1847-1893): doktor filozofii, autor książek o charakterze popularyzatorskim (m.in. *Pius IX: jego żywot, cierpienia i czyny na uczczenie jubileuszu pięćdziesiątletniego jego biskupstwa dla wiernych katolików Polaków,* Poznań 1877*)*. Po śmierci Jana Koźmiana przywódca poznańskich ultramontan.

3. Poglądy wielkopolskiego środowiska ultramontańskiego

Poznańskie środowisko ultramontańskie było w sposób zdecydowany antyrosyjskie. W optyce publicystów tak „Przeglądu Poznańskiego”[35], jak i „Kuriera Poznańskiego”, Rosja używała zarówno agresji militarnej, jak i ideologii panslawistycznej w celu zniewolenia wszystkich narodów słowiańskich[36]. Na geopolitycznej mapie Słowiańszczyzny poznańscy ultramontanie widzieli dwa spolaryzowane elementy, Polskę i Rosję, które reprezentowane są przez – odpowiednio – „oświatę łacińską i schizmę”[37]. Jak konstatował Koźmian w tekście pod tytułem *Dwa bałwochwalstwa*:

> Polacy nie mogą odstąpić od doskonalszego łacińskiego rytu. Jeden z czynników musi zwyciężyć, tj. zachodni, przy którym Polska śmiało musi stanąć. Nie Polska ma utonąć w Słowiańszczyźnie lub przejść do niej, ale Słowianie powinni uznać powołanie Polski. Dopiero na zasadach, które wyobraża Polska, może się wznieść gmach słowiański. Nie jest to nic poniżające dla Słowian, bo Polsce nie chodzi o przewodnictwo polityczne, ale o moralne[38].

Rosja nie posiada cywilizacyjno-moralnej legitymacji, by przewodniczyć innym narodom słowiańskim z powodu „zepsucia moralnego”[39]. Przekupstwo i głęboka korupcja władz doprowadziła nie tylko do upośledzenia działania mechanizmu państwowego, ale zorganizowania całego systemu legislacji dookoła tego procederu[40]. Ponadto „Moskale” w sposób niemal genetyczny przysposobieni są do niewoli wobec swej własnej władzy. Jak dowodził Franciszek Morawski: „Moskale właśnie tego mocarza nazwali Wielkim, który ich najbardziej ujarzmił”[41]. Niemożliwą, a przynajmniej dalece niewskazaną, jest współpraca z jakimikolwiek organizacjami rosyjskimi – nawet radykalną, antycarską, lewicą. Jak dowodził Koźmian, nawet w przestrzeni ruchów demokratycznych (do których środowisko odnosiło się

35 Dezydery Chłapowski sponsorował ukazywanie się pisma do 1850 roku. Następnie utrzymywało się z datków „grona ziemian wielkopolskich”. Vide C. Lechicki, *Polskie czasopiśmiennictwo katolickie w latach 1833-1914*, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej” 1983, nr 22, s. 20.
36 *Panslawizm i Polska*, „Przegląd Poznański” 1857, t. XXIV, s. 29.
37 J. Koźmian, *Dwa bałwochwalstwa*, [w:] idem, *Pisma*, ed. cit., t. II, s. 16.
38 Ibid.
39 „Przegląd Poznański” 1858, t. XXV, (w dziale: „Wiadomości bieżące”), s. 382.
40 F. Morawski, *Odpowiedź na list szlachcica polskiego do Metternicha*, [w:] idem, *Pisma zbiorowe*, t. IV, Poznań 1882, s. 180,
41 Ibid.

z niechęcią), istnieje przepaść między wchodem i zachodem: „W europejskim [ruchu rewolucyjnym – JK] tkwią pierwiastki chrześcijańskie, więcej tu namiętności niż wyrachowania. Natomiast u radykalistów rosyjskich naga nienawiść i nieumiarkowanie". Poznańscy ultramontanie przekreślali więc nie tylko przeszłość Rosji, jej teraźniejszość, ale i przyszłość – bez różnicy, czy wiązałaby się ona z caratem, czy też z jakimkolwiek z ruchów demokratycznych lub lewicowych. Tych zresztą publicyści „Przeglądu Poznańskiego" i „Kuriera Poznańskiego" nie rozróżniali i klasyfikowali zbiorowo jako „ruchy radykalne"[42]. Tym samym wszelkie próby współpracy z Rosją są bezcelowe: Carat w sposób podstępny i bezwzględny próby te wykorzysta, by niechybnie zniewolić Polaków[43]. Niechęć środowiska do Rosji była tak dalece posunięta, iż ultramontanie rychlej dostrzegali pewne zalety w organizacji państwa pruskiego, niż rosyjskiego samodzierżawia (gdyż ów zalet nie posiadał żadnych). Publicyści „Kuriera Poznańskiego" doceniali sprawność funkcjonowania pruskiej machiny urzędniczej, która „daje pewną opiekę, ale brak w niej rzeczywistej sprawiedliwości"[44] – krytyce jednak poddawali (co zupełnie zrozumiałe) wieloletnią politykę kolonizacyjną i germanizację ziem polskich[45]. Prusy krytykowane były ponadto za zbyt bliską współpracę z Rosją[46].

Na drugim końcu skali sytuowała się nota wystawiana Francji. W odczuciu Koźmiana: „posłannictwo Francji za najpiękniejsze od czasów odkupienia uznajemy. Jej Bóg kazał iść na czele oświaty chrześcijańskiej, jest ramieniem i podporą Kościoła"[47]. Podstawowym kryterium oceny zmieniających się przez lata form rządów we Francji były niezmiennie ich stosunek do Kościoła i sprawy polskiej[48], traktowanych jako dwie strony jednego procesu: utrzymywania „łacińskości" Europy. Środowisko, na którego czele stał Jan Koźmian, pozycję Polski w międzynarodowej polityce Francji oceniali jednak zdroworozsądkowo, argumentując, iż kraj ten potrzebuje Rosji w celu realizacji swoich interesów na wschodzie Europy[49], a warunki odzyskania przez Polskę niepodległości uzależniali od odrodzenia moralnego. Jak dowodził Stanisław Koźmian:

---

42 Vide m.in. J. Koźmian, *Czem dla Polski*…, „Przegląd Poznański" 1862, t. XXXIV, s. 121.
43 F. Morawski, op. cit., s. 8.
44 „Kurier Poznański" z 26 sierpnia 1872, nr 194, s.1.
45 J. Koźmian, *Sprawy niemieckie*, [w:] idem, *Pisma*, ed. cit. t. I, s. 212.
46 Ibid.
47 J. Koźmian, *Przeznaczenie Francji*, [w:] idem, *Pisma*, ed. cit. t. II, s. 173.
48 *O dzisiejszym stanowisku katolików francuskich wobec spraw doczesnych wg. Książki Montalemberta*, „Przegląd Poznański" 1853, t. XVI, ss. 1–2.
49 J. Koźmian, *Przeznaczenie Francji*, ed. cit., s. 177.

> Wielkość narodu, trwałość, bezpieczeństwo, nie polega na kształtach zewnętrznych, ale na cnotach, na tradycji, na niezłomności charakteru i w wierze. Póki ufać tylko będziemy w orężne walki i zrywać na europejskie potęgi bez obliczania sił własnych, to pomagamy gnębicielom do wyniszczenia kraju do reszty i wtłoczenia coraz cięższego jarzma na nasze karki[50].

Drogą do sanacji narodowej miałyby być – w przestrzeni ideowej – katolicyzm, a w wymiarze społeczno-bytowym praca organiczna[51]. Ponadto praca nad wymiarem moralnym społeczeństwa była w opinii poznańskich ultramontanów obowiązkiem nie tylko Polaków, ale i Francuzów, którzy zmierzali z roku na rok w objęcia „stronnictw radykalnych"[52]. Jedyną ostoją, która – w opinii charakteryzowanego tu środowiska – stoi na straży powołania Francji są, co nie stanowi zaskoczenia, francuscy katolicy[53]. Ponadto w charakterystyce nastawienia Francuzów do Polaków środowisko „Kuriera" zaznaczało, iż nad Sekwaną Polacy mają opinię anarchistów i burzycieli porządku publicznego, a wpływ na ten stan rzeczy mieli sami Polacy – zwłaszcza Adam Mickiewicz i jego wykłady z katedry Collège de France[54]. Jeśli więc polscy emigranci chcą mieć we Francji bezpieczną przystań, a środowiska krajowe patrona, powinni zwrócić się w stronę katolicyzmu.

Stosunek Stolicy Apostolskiej do Polski ultramontanie oddawali – na planie historycznym – jako dbałość Watykanu o podtrzymywanie wiary, przestrzeganie moralności katolickiej oraz opiekę nad bytem Polaków pod kątem trwałości imponderabiliów. Obraz stosunków Polaków do papiestwa oddawany był w sposób jednostronny, idealistycznie prezentujący działania Watykanu. Encyklikę Grzegorza XVI z 1832 roku *Cum primum* Koźmian charakteryzuje jako wyraz obrony polskiego katolicyzmu przed „protestantyzmem i schizmą"[55] i choć charakteryzuje ten ruch jako „dotkliwy"[56], to w jego ocenie był koniecznym[57]. Ponadto

50 S. Koźmian, *Podróż nad Renem i w Szwajcarii*, Poznań 1877, s. 254.
51 P. Matusik, op. cit., s. 146.
52 List J. Koźmiana do W. Wielogłowskiego z 21 stycznia 1847, [w:] *Listy o Adamie ze zbiorów rękopiśmiennych Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie*, red. Z. Jabłoński, „Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie" 1955, nr 1, ss. 121–122.
53 J. Koźmian, *Przeznaczenie Francji*, ed. cit., s. 175.
54 *Sprawozdanie z dzieła o Rosji*, „Przegląd Poznański" 1847, t. V, s. 510–511. Vide też list D. Chłapowskiego do W. Wielogłowskiego z 28 października 1848 roku, [w:] *Listy o Adamie ze zbiorów rękopiśmiennych Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie*, ed. cit. s. 130–131, w którym generał pobyt Mickiewicza w Wielkopolsce w 1830-1831 roku kwituje w sposób następujący: „kiedy wszyscy się bili, on tutaj w moim sąsiedztwie z niecną kobietą złe życie przez cztery miesiące prowadził".
55 K. Koźmian, *Polska i Włochy wobec Piusa IX*, [w:] idem, *Pisma*, ed. cit. t. II, s. 262.
56 Ibid.
57 Ibid.

Polacy mieli sprawiać Stolicy Apostolskiej od 1789 roku (tj. poparcia dla rewolucji francuskiej) „same zawody”[58]. W obliczu rosnących w siłę „stronnictw radykalnych” to właśnie w ramionach Watykanu winni szukać Polacy schronienia w celu ochrony własnej tożsamości.

Powyższa prezentacja – siłą rzeczy – musiała przybrać kształt skrótowej syntezy, kładącej nacisk na najważniejsze elementy ultramontańskiego światopoglądu, reprezentowanego przez środowisko Jana Koźmiana i Dezyderego Chłapowskiego. Nacisk kładziony przez nich na jaskrawą opozycję Rosji oraz Zachodu, idealizacja dziejów katolicyzmu w Polsce oraz pogląd na polityczną i ideową rolę Francji, w moim przekonaniu nieprzypadkowo (oba środowiska pozostawały w bliskich relacjach) przypomina podstawowe imperatywy działań Zakonu Zmartwychwstańców. Co należy ponadto podkreślić – środowisko „Przeglądu Poznańskiego” zajmowało się sprawą prześladowania Unitów znacznie większym stopniu w latach 60. XIX stulecia, niż w drugiej połowie lat 40. – a więc w okresie, gdy historia rzekomej Makryny Mieczysławskiej gościła na szpaltach pism europejskich.

Wiele elementów, które później znalazły się na kartach *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* (a więc podstawowego tekstu kreującego mit fałszywej zakonnicy), pokrywają się ze światopoglądem poznańskiego środowiska ultramontańskiego. Wymienić wśród nich należy: jednostronną prezentację Unitów jako „katolików wschodniego rytu”, zdecydowaną antyrosyjską i „antyschizmatycką” wymowę. Zbieżności te – co oczywiste – stanowią zbyt mały dowód na jakiekolwiek powinowactwa ideowe, ale – zważywszy na opisywany w tym rozdziale „poznański epizod” Makryny Mieczysławskiej, jak i rzekome listy polecające, które fałszywa zakonnica miała otrzymać od Dezyderego Chłapowskiego i Jana Koźmiana – należy je odnotować.

Odnotować też należy rzecz zastanawiającą, że „Przegląd Poznański” konsekwentnie milczał o historii fałszywej zakonnicy. Choć nie brakowało w gazecie informacji ze świata – jak np. informacji o wykładach Mickiewicza w Collège de France[59], nad którym nb. „Przegląd Poznański” załamywał ręce, iż „zmarnował najpomyślniejsze środki pracowania dla kraju, jakie mu Opatrzność w ręce oddała”[60], czy też informacji o nowościach wydawniczych – historia Mieczysławskiej na łamach pisma się nie pojawia. Czyżby w tym środowisku w drugiej połowie lat czterdziestych zaczęto wątpić w prawdziwość jej opowieści? Przypomnieć trzeba, iż w 1847

58 „Kurier Poznański”, nr 10 z 13 stycznia 1872, s. 1.
59 „Przegląd Poznański” 1845, t. II, s. 490.
60 Ibid.

roku „Przegląd Poznański" opublikował obszerny artykuł *Listy z Rzymu o Piusie IX. Papieżu*[61], ale próżno w nim szukać informacji o kontaktach Matki Makryny z nowym i poprzednim papieżem. Rzecz to na tyle osobliwa, iż w artykule poruszany jest wątek katolickich kościołów wschodnich, a nawet zakonu bazylianek, który „wskrzesił" Pius IX w Rzymie[62]. Znacznie mocniej zresztą, niż historia wschodnich rytów katolickich, redaktorów „Przeglądu Poznańskiego" zajmowały wtedy dzieje Kościoła w Anglii.

61 „Przegląd Poznański" 1847, t. V, ss. 323–361; 433–461.
62 Ibid., s. 359.

4. Makryna Mieczysławska na łamach „Gazety Kościelnej”

Osobne miejsce należy poświęcić historii fałszywej zakonnicy prezentowanej na łamach „Gazety Kościelnej”, a więc czasopisma redagowanego przez Jana Nepomucena Jabczyńskiego[63]. Zarówno w numerze z 1 września 1845 roku, jak i w numerze następnym z dnia 8 września, „Gazeta Kościelna” donosiła o prześladowaniach katolików na terytorium zaboru rosyjskiego. W pierwszym z wymienionych numerów po relacji ze starań rządu rosyjskiego, by „w dawniejszych prowincjach polskich schizmatycko-grecką zaprowadzić wiarę” czytamy: „O gdyby tylko uwięzione, zaknutowane, do fabryk i kopalń wskazane i na Sybir wysłane duchowieństwo katolickie mogło ogłosić swoje za wiarę ponoszone męki, a dopiero by się światu otworzyły oczy”[64]. Podobnie w numerze następnym:

> (…) to już zapewne ostatni krok, jakiego się chwyta schizma rosyjska, aby w wieku XIX wobec ucywilizowanej Europy zmusić resztę naszych pogranicznych katolików na swą wiarę i nadać tejże schizmie siłę murów chińskich, aby niczego nie przepuszczać, co by sprzeciwiało się jej zasadom. Ostatni, powtarzam, może to być już cios, poprzedzony przebiegłymi manewrami, aby wygubić do szczętu katolików (…)[65].

Choć w artykułach tych Mieczysławska i jej zakon się nie pojawiają, to ich retoryka niejako „zapowiada” historię fałszywej zakonnicy. Nie ulega wątpliwości, iż apel, by duchowieństwo katolickie ogłosiło swoje „za wiarę ponoszone męki”, by „światu otworzyć oczy” znalazło swoją odpowiedź w historii rzekomej ksieni mińskich bazylianek. W podobnym tonie utrzymany jest również fragment z numeru z 8 września: cios spadający na katolicyzm jest „ostatnim”, po którym nastąpi „wygubienie do szczętu” katolików w państwie carskim. Retoryka artykułu jest więc niemal apokaliptyczna i *par excellence* – apelatywna. Należy zaznaczyć, iż pojawienie się na łamach „Gazety Kościelnej” problemu prześladowania cerkwi unickiej w okresie

63 Vide F. Lenort, *„Gazeta Kościelna” (1843-1849) i „Tygodnik Kościelny” (1850), czyli druga i trzecia inicjatywa czasopiśmiennicza Jana Nepomucena Jabczyńskiego*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski” 2013, t. VIII, s. 208. Jan Nepomucen Jabczyński (1799-1869): w latach 1829-1834 proboszcz w Zbąszyniu; w latach 1834-1835 proboszcz w Wirach (na południe od Poznania); w okresie 1835-1836 regens tymczasowy w Poznańskim Seminarium Duchownym; od 1836 do śmierci kanonik przy Archikatedrze Poznańskiej.
64 „Gazeta Kościelna”, nr z 1 września 1845 r., ss. 5–6.
65 „Gazeta Kościelna”, nr z 8 września 1845 r., ss. 5–6.

bezpośrednio poprzedzającym historię Mieczysławskiej nie jest niczym osobliwym. W numerach 27 i 28 z roku 1845 – tj. z dn. 8 i 14 lipca 1845 roku opublikowany został *Pamiętnik ks. Konstantego Kuźmickiego* – jak informuje „Gazeta Kościelna", duchownego „zakonu bazylianów na Litwie, jako naocznego świadka, o zniesieniu gwałtownym unii kościoła ruskiego z rzymskim"[66]. W pamiętniku swym Kuźmicki przytacza historię Józefa Siemaszki, który „choć z nazwiska zdaje się być Litwinem, rodem z Ukrainy"[67]. W następnych partiach swego pamiętnika ksiądz Kuźmicki prezentuje historię wcielenia cerkwi grecko-katolickiej do prawosławnej. W swych wspomnieniach zawarł również wyczerpujący rys biografii Józefa Siemaszki – biskupa odpowiedzialnego za likwidację unii na terytorium ziem polskich zaboru rosyjskiego. Początek największych prześladowań cerkwi unickiej lokuje autor pamiętnika na 1837 rok, kiedy to Siemaszko postanowił, iż „już czas, aby położyć koniec niepewności, że religia unicka z rosyjską zjednoczona być musi"[68]. Następnie przystąpił do przyłączenia siłą i podstępem cerkwi unickiej do panującej w Rosji religii. Zbieżności z historią Mieczysławskiej jest kilka – przede wszystkim jest nią postać Józefa Siemaszki, schizmatyckiego biskupa, który bezlitośnie i z koniunkturalnych pobudek dąży do zjednoczenia obu wyznań. W pamiętniku nie pojawia się Mińsk, a większość wydarzeń ma miejsce na terytorium dawnej guberni kijowskiej.

Pierwsza wzmianka o Mieczysławskiej na łamach „Gazety Kościelnej" pojawia się w artykule z 6 października 1845 r., co nie powinno zaskakiwać, zważywszy na fakt, iż czasopismo miało cotygodniowy cykl wydawniczy, a pierwsze informacje o Mieczysławskiej pojawiły się 20 września na łamach „Trzeciego Maja", a następnie „Dziennika Narodowego" 27 września[69]. W artykule zatytułowanym *Klasztor bazylianek w Mińsku*[70], umieszczonym w dziale „Rozmaitości" czytamy:

> Niepojęta w dziełach swoich prawica Wszechmogącego, która kieruje losami ludów, dopuszcza i za dni naszych zjawiska, jakie wśród krwawych prześladowań pierwszych chrześcijaństwa mają sobie podobne. Na próżno mozolilibyśmy nasz rozum, aby odkryć przyczyny tej ciężkiej na kościół chrystusowy i na pojedynczych jego członków próby – tu ustaje wszelki rozum, jego

66 „Gazeta Kościelna", nr z 8 lipca 1845 r., s. 1.
67 Ibid. Biogram Józefa Siemaszki nie do końca pokrywa się z prawdą. Choć rzeczywiście urodził się w Pawłówce (w dawnym powiecie lipowieckim w guberni Kijowskiej), to uczęszczał do gimnazjum w Wilnie. Tam też ukończył seminarium duchowne.
68 Ibid., s. 4.
69 Tekst opublikowany w „Gazecie Kościelnej" stanowi zresztą w znacznej mierze przedruk artykułu z „Dziennika Narodowego". Podobnie jak w wersji wydarzeń podanej przez „Dziennik" prześladowania miały rozpocząć się w 1837 roku, a klasztor miał liczyć 34 siostry.
70 „Gazeta Kościelna", nr z 6 października 1845 roku, ss. 6–7.

> miejsce zająć musi upokorzenie przed Bogiem (…). Już jeden po drugim klasztor katolicki w Rosji grabieży schizma, już wielu duchownych mimo widocznych kar Bożych porzuciło stan i swe religijne przekonanie, aby przeszedłszy pod jej sztandar ciemiężyć braci swoich, wiernym jeszcze swym zasadom i kościołowi, ale jakim to dzieje się sposobem, dosyć będzie zwrócić uwagę na klasztor bazylianek w Mińsku, aby oglądać całą okropność z jaką schizma swe zamiary osiągnąć usiłuje[71].

Następnie „Gazeta" podaje do wiadomości historię Mieczysławskiej, pokrywającą się w swych zasadniczych elementach z tą wyłożoną na kartach „Dziennika Narodowego" – istnieją jednak różnice, które bezwzględnie należy odnotować. Mieczysławska dotarła „zagranicę" przez Żmudź[72]. „Gazeta Kościelna" nie wspomina też, by z rzekomą przełożoną uciekły inne zakonnice i jak informuje swych czytelników „Co się odtąd działo z pozostałymi, nie było jej wiadome, wnosiła tylko, że po tylu bezskutecznych próbach [przekonania ich do prawosławia JK], popędzono zapewne młodsze z nich na zaludnienie do Syberii"[73]. W przypisie nb. redaktorzy „Gazety" powołują się na pamiętnik Kuźmickiego jako wyrocznię świadczącą o prawdziwości relacji Mieczysławskiej[74]. Ponadto tekst z „Gazety Kościelnej" pokazuje problem wcielenia cerkwi unickiej do prawosławia – czy też udział w tym procesie duchowieństwa grecko-katolickiego – z perspektywy znacznie bardziej złożonej, niż ta, którą spotkamy na kartach *Opowiadania,* czy dzienników francuskich i emigracyjnych pism polskich. W Witebsku miała Mieczysławska spotkać popa Łużyńskiego, niegdyś duchownego unickiego, który „przeszedł na schizmę" dlatego, by „nie wystawiać swej familii na wielkie nieszczęście". Miał on ponadto prosić siostry, by „błagały Boga, iżby mu odpuścił jego występek"[75]. „Gazeta" nie wspomina ponadto o fakcie, iż Mieczysławska przebywa w Paryżu.

„Gazeta Kościelna" w historię fałszywej zakonnicy zaangażowana była stosunkowo umiarkowanie. W numerze z 13 października 1845 roku w tekście poświęconym „ukazom cesarskim" uderzającym w księży unickich, nie wspomina słowem o Mieczysławskiej[76]. Podobnie w artykule z 20 października 1845 roku, w którym zarysowano związek przyczynowo skutkowy, prowadzący od upadku unii do upadku kościoła łacińskiego w Rosji, również nie jest wzmiankowana rzekoma zakonnica[77].

---

71 Ibid, s. 6.
72 Ibid, s. 7.
73 „Gazeta Kościelna" nr z 6 października 1845 r., s. 8.
74 Ibid., s. 7.
75 Ibid.
76 „Gazeta Kościelna" nr z 13 października 1845 r., s. 8.
77 „Gazeta Kościelna" nr z 20 października 1845 r., s. 5.

Mieczysławska „powraca” na strony „Gazety Kościelnej” dopiero 24 listopada, a więc już po pierwszej audiencji u Grzegorza XVI. Ponadto tygodnik wydawany przez Jabczyńskiego informuje swoich czytelników, w dziale poświęconym na doniesienia z Rzymu, iż:

> Rzym dn. 28 października. Przełożona klasztoru w Mińsku Mieczysławska przybyła szczęśliwie do Rzymu i osiadła w klasztorze sióstr Serca Maryi, gdzie też zapewne do śmierci pozostanie, gdyż nie masz w Rzymie klasztoru bazylianek. Tam przyjmuje ona odwiedziny najznakomitszych pań rzymskich. Na statku parowym, którym jechała do Włoch, znajdowało się przypadkiem wiele znakomitych familii rosyjskich, i te miały sposobność przysłuchać się jej jak opisywała tolerancję rosyjską[78].

„Gazeta Kościelna” nie wspomina więc ani słowem o audiencji u Grzegorza XVI, która miała miejsce 6 listopada. Nie informuje też o rzekomym tryumfalnym przemarszu przez Francję, poruszeniu w środowiskach emigracyjnych, etc. Wzmianka ma charakter suchej notki, umieszczonej na ostatniej stronie gazety – pierwsza i druga strona została zarezerwowana na wypis z pism Piotra Skargi[79].

Na tym kończą się publikacje „Gazety Kościelnej” poświęcone Mieczysławskiej w 1845 roku. W numerze z 21 stycznia 1846 roku gazeta podaje – zupełnie fantastyczny – przebieg rzekomej rozmowy Mikołaja I z Grzegorzem XVI, która miała mieć miejsce podczas pobytu cara w Rzymie[80], powołując się przy tym na „dostrzegacza nadreńskiego”[81]. W numerze z 16 lutego 1846 roku „Gazeta” donosi, iż: „Dziennik paryski Corespondant (sic!) w jednym z numerów styczniowych umieścił w całej rozciągłości inkwizycję, którą na rozkaz ojca św. z zakonnicą Mieczysławską w Rzymie prowadzono”[82]. Mowa – oczywiście – o francuskim tłumaczeniu *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*. Co interesujące – a do problemu tego wrócę w rozdziale poświęconym rozkładowi treści *Opowiadania* – gazeta wydawana przez Jabczyńskiego francuski termin „Récit” (francuskojęzyczna wersja zeznań fałszywej zakonnicy ukazała się pod tytułem *Récit de Macrena Mieczyslawska…*) oddała przy użyciu słowa „Sprawozdanie” – najwyraźniej wierząc, iż treść rzekomych zeznań powstała na zlecenie Grzegorza XVI. Przekonanie to potwierdza stwierdzenie „urzędowy protokół inkwizycyjny”[83].

78 „Gazeta Kościelna” nr 24 listopada 1845 r., s. 6.
79 Ibid., s. 1.
80 „Gazeta Kościelna” nr z 21 stycznia 1846 r., s. 5.
81 Ibid.
82 „Gazeta Kościelna” nr z 16 lutego 1846 r., s. 4.
83 Ibid.

Informację o *dementi* Stolicy Apostolskiej podaje „Gazeta Kościelna" w numerze z dn. 16 marca 1846 roku, informując swoich czytelników, iż „Ojciec ś. jednak nie tylko nie wydał rozkazu, lecz owszem wszystko, co tylko w tej sprawie się stało, bez jego wiadomości, i bez najmniejszego pośredniego lub bezpośredniego wpływu jego przedsięwzięto, ani co do formy, ani co do treści do wiadomości jego nie doszło"[84]. Po tej wiadomości Makryna Mieczysławska znika z łam „Gazety Kościelnej" niemal zupełnie. Pojawia się po raz ostatni w numerze z listopada 30 listopada 1846 roku. W dziale „doniesień z Rzymu" redakcja uznała za stosowne poinformować czytelników o wizycie Piusa IX w zakonie Mieczysławskiej „zaraz po swoim wyborze"[85]. „Gazeta Kościelna" przytacza – skądinąd (jak wszystko na to wskazuje) – fantastyczną historię – z niemałym opóźnieniem, gdyż Pius IX zasiadł na tronie piotrowym w czerwcu 1846 roku. Ponadto – co należy bezwzględnie odnotować – w artykule spotykamy kilkukrotne odżegnywanie się gazety od informacji, jakoby „Bazylianka Mieczysławska bawi się podłym oszukaństwem i jest w klasztorze uwięziona"[86] . W artykule – podczas rozmowy z rzekomą zakonnicą – Pius IX miał wyznać, iż rozmyślnie wybrał dzień wspomnienia w Kościele Jana Kantego „wielkiego patrona Polski"[87] na swą peregrynację do zakonu fałszywej bazylianki. Wspomnienie to przypada na 20 października, więc – jak wszystko na to wskazuje – obcujemy z zupełnie zmyśloną historią, w której czerwiec sąsiaduje z październikiem.

Artykuł z listopada 1846 roku kończy obecność Mieczysławskiej na łamach „Gazety Kościelnej". Odnotowane powyżej wyimki nie są w swej treści niczym istotnym. Dają jednak – jak sądzę – pewien wgląd w prezentację historii fałszywej zakonnicy w Poznaniu, więc w mieście, z którego rzekoma bazylianka wyruszyła w podróż do Paryża i Rzymu.

84 „Gazeta Kościelna" nr z 16 marca 1846 r., s. 5.
85 „Gazeta Kościelna" nr z 30 listopada 1846 r., s. 4.
86 Ibid.
87 Ibid., s. 5.

5. Makryna Mieczysławska w Wielkopolsce

Dotychczas podstawowym źródłem wiedzy o poznańskich losach Makryny Mieczysławskiej były dokumenty opublikowane przez Edmunda Majkowskiego, późniejszego pierwszego dyrektora Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu, w dwóch publikacjach: w artykule zamieszczonym na łamach „Kuriera Poznańskiego" w 1927 roku pt. *Listy Matki Makryny*, zawierającym m.in. opis korespondencji fałszywej zakonnicy do arcybiskupa Ledóchowskiego[88] oraz w (znacznie bardziej mnie interesującej) broszurowej książeczce *Przyczynki do życia i sprawy M. Mieczysławskiej* z 1929 roku. Treści obu publikacji składają się z materiałów odnalezionych podczas kwerend, zmierzających do utworzenia w Poznaniu, staraniem biskupa Stanisława Łukomskiego, Archiwum Archidiecezjalnego. Projekt ten urzeczywistnił się w 1925 roku – Edmund Majkowski piastował posadę dyrektora do roku 1933. Sądzę, że – zestawiwszy daty roczne opublikowania przez Jana Urbana *Makryny Mieczysławskiej w świetle prawdy* oraz ogłoszenia publikacji Majkowskiego – można również stwierdzić, iż opracowanie krakowskiego jezuity miało swój wkład, na poziomie inspiracji, w dokonane przez poznańskiego duchownego odkrycia.

Zaznaczyć jednak należy, że – jak wszystko na to wskazuje – Jan Urban nie znał prezentowanych przez Majkowskiego dokumentów. Przywołuje on je jedynie „z drugiej ręki" – cytując za pojawiającymi się w prasie wzmiankami[89]. Istotnie więc działalność poznańskiego archiwisty wpłynęła na poszerzenie naszej wiedzy o sprawie Makryny Mieczysławskiej – nie

88 E. Majkowski, *Listy Matki Makryny*, „Kurier Poznański" 1927, nr 201, s. 8.

89 Rozeznanie Urbana w poznańskim okresie Makryny Mieczysławskiej jest jednak pewną tajemnicą. Jezuita informację, jakoby fałszywa zakonnica miała legitymować się listami polecającymi od Chłapowskiego i Koźmiana podaje – najprawdopodobniej – za *Historią Zgromadzenia* Smolikowskiego. Jednocześnie jednak powołuje się na informację, jakoby rzekoma ksieni do Poznania dotarła przez Żmudź. Wersja ta pojawia się w protokole poznańskim, ale również w artykule opublikowanym na łamach „Gazety Kościelnej" oraz „L'Univers". Zaznaczyć jednak należy, iż również Józef Siemaszko w swoich wspomnieniach twierdził, iż rzekoma Mieczysławska do Poznania miała przedostać się przez Żmudź (konkretnie przez Połągę). Temu stwierdzeniu Urban przypisuje słuszność, pisząc: „Zdaje się, że domysł Siemaszki, co do punktu, przez który przeprawiła się Mieczysławska za granicę jest trafny. Ona sama bowiem, opowiadając nieco później o swej *ucieczce* i dalszej podróży wymieniała Memel [tj. Kłajpedę], Frauenburg [tj. Frombork] i inne miejscowości nadmorskie" (vide J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 127. Vide J. Siemaszko, *Zapiski Josifa, mitopolita litowskogo*, t. II, Sankt-Petersburg 1883, s. 532).

tylko kontekście jej „źródeł poznańskich”, ale również w znaczeniu kompleksowym. Należałoby więc przyjrzeć się szczególnie zawartości drugiej z przywołanych publikacji i nanieść ją na siatkę faktograficzną pobytu Mieczysławskiej w Poznańskiem.

Na materiały opublikowane przez Majkowskiego składają się: protokół spisany przez księży Albina Thinela i Ludwika Urbanowicza 14 sierpnia 1845 roku, zawierający pierwszą wersję zeznań Mieczysławskiej; korespondencję arcybiskupa Leona Przyłuskiego z biskupami chełmińskim oraz warmińskim (tj. ks. Atanazym Sedlagiem i ks. Józefem Geritzem) oraz listów Przyłuskiego do nuncjatury apostolskiej w Wiedniu i Monachium. Ponadto do tej grupy należy zaliczyć odnalezione przez Józefa Grycza, dyrektora Biblioteki Kórnickiej, pochodzące z zasobów tej instytucji, „uwierzytelnione świadectwa lekarskie przez Dyrekcję Policji” z datą 24 stycznia 1849 roku oraz „świadectwo lekarskie dla Makryny Mieczysławskiej, stwierdzające jakie urazy cielesne wykazało badanie w 1845 roku” z datą 19 stycznia 1849 roku. Świadectwo lekarskie – sporządzone po niemal czterech latach od obecności Mieczysławskiej w Wielkopolsce – wystawione zostało przez dwóch lekarzy: Wiktoryna Kramarkiewicza oraz Józefa Antoniego Jagielskiego. Grupę tych dokumentów uzupełnia uwierzytelnienie obdukcji lekarskiej, wystawione z datą 3 lutego 1849 roku – stanowiące skrócony odpis wcześniejszego dokumentu medycznego.

Dodać należy, iż podane przez Majkowskiego dokumenty nim zostały włączone do zbiorów Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu od razu w momencie jego założenia, znajdowały się w podpoznańskim wówczas Kobylempolu w Majątku Mycielskich. Zostały tam ukryte przez arcybiskupa gnieźnieńsko-poznańskiego Leona Przyłuskiego, a po jego śmierci w 1865 roku umieszczono je w fascykule opatrzonym adnotacją „Pisma sekretne po śp. Arcybiskupie Przyłuskim”[90].

Majkowski swoje znaleziska zaprezentował na łamach periodyku „Zapiski czina św. Basilija Wjelikogo” – czasopisma zajmującego się nie tylko (jak mogłaby sugerować jego nazwa) hagiografią założyciela zakonu bazylianów, ale również dziejami cerkwi grecko-

90 Przyczyny „utajnienia” tego fascykułu mogły być różnorakie – niekoniecznie związane ze sprawą Makryny Mieczysławskiej. Przeważającą część jego zawartości zajmują dokumenty związane z – jak informuje nas napis na teczce – długami i dłużnikami księży. Być może został on więc ukryty, by nie znalazł się w rękach władz pruskich. Sygn. w Archiwum Archidiecezjalnym: OAV468.

katolickiej – zarówno na terytorium tzw. ziem polskich, jak i na Rusi[91]. Protokół poznańskich zeznań Mieczysławskiej został więc przetłumaczony na język ukraiński (podaje go jednak również w języku oryginału). Tak samo cała część wprowadzająca napisana została w tymże języku. Majkowski w celu popularyzacji swoich ustaleń sporządził również zestawienie najważniejszych różnic, zachodzących między wersjami rzymskimi (tj. treścią *Opowiadania* i jego tłumaczeń) oraz protokołem poznańskim. Obejmują one przede wszystkim różne daty rozpoczęcia rzekomych prześladowań (1837 w wersji poznańskiej i 1838 w rzymskiej), różnice w nazwiskach sióstr oraz liczbie zabitych w poszczególnych miejscach kaźni[92]. Zeznanie to jest też – rzecz jasna – znacznie mniej obfite w szczegóły – stanowi jednak (jak wszystko na to wskazuje) wyjściową wersję *Opowiadania*. Treść pozostałych dokumentów przytoczonych przez Majkowskiego streszczam w kolejności, którą nadał on w obrębie swojego artykułu[93].

W liście arcybiskupa Karla Morchiniego, nuncjusza apostolskiego w Monachium, skierowanego do Leona Przyłuskiego z dnia 18 października 1845 roku[94], pyta swego odpowiednika o losy bazylianek, które rzekomo miały dotrzeć do diecezji poznańskiej. Morchini prosi też – w tonie niemal błagalnym – o przesłanie mu wszelkich dokumentów związanych ze sprawą rzekomej zakonnicy oraz protokołu jej zeznań. List ten musiał zostać poprzedzony wiadomością od Leona Przyłuskiego, gdyż nuncjusz apostolski powołuje się na wcześniejszą korespondencję obu duchownych[95].

W swej replice z dn. 8 listopada 1845 roku[96] Leon Przyłuski informuje swego przełożonego, iż Mieczysławska do Poznania przybyła sama (arcybiskup nie podaje jednak dokładnej daty) oraz że nakazał sporządzenie protokołu w dwóch wersjach językowych – polskiej i łacińskiej[97], ale z jego wysłaniem zwlekał – nie wyjaśniając jednak dlaczego. Przyłuski domyślił się, iż powodem listu od nuncjusza są publikacje prasowe, które zaczęły ukazywać się w prasie francuskiej. Do listu z 8 listopada dołącza wreszcie tenże protokół i prosi o wyrozumiałość ze strony nuncjusza.

91 E. Majkowski *Priczinki do żittja i sprawi m. Makrini Mjeczislawskoji, CZSBB (z aktiw Poznanskogo Archiwu Archidiecezijalnogo*, „Zapiski czina sw. Basilija Wjelikogo", t. 3, nr 12, ss. 76–96. Wszystkie dokumenty, z których korzystał Majkowski znajdują obecnie w jednej teczce, opatrzonej sygnaturą OAV097.
92 Ibid., ss. 79–81.
93 Ustalić już nie można, czy była to kolejność dokumentów w teczce. Majkowski postępuje zgodnie z kluczem chronologicznym.
94 E. Majkowski, ibid., s. 89.
95 Ibid.
96 Ibid.
97 Odpisy obu wersji znajdują się obecnie w Archiwum Archidiecezjalnym w Poznaniu – sygn. OAV097.

Następnie Majkowski podaje do wiadomości czytelników wymianę korespondencji z Michaelem Viale-Prelą – nuncjuszem wiedeńskim i tytularnym arcybiskupem Kartaginy. Francuski kardynał – w liście z 22 listopada[98] pytał Przyłuskiego, czy znane są mu losy trzech pozostałych sióstr, które wraz z Mieczysławską miały przez diecezję poznańską udać się do Rzymu, gdyż – jak argumentuje – rzekoma zakonnica miała niepokoić się o ich los. Zaznaczyć należy, iż w późniejszych etapach rozwoju sprawy Makryny Mieczysławskiej utrzymywano, iż dwie pozostałe uciekinierki z rosyjskich kazamatów miały udać się w drogę do Rzymu przez Galicję. Na list ten odpowiada Przyłuski niezwłocznie – dzień po jego otrzymaniu w dniu 27 listopada 1845 roku[99]. Stwierdza w swej replice, iż wieści o trzech pozostałych siostrach nie posiada, ale napisał już odpowiednie listy do arcybiskupów warmińskiego oraz chełmińskiego i jeśli jakiekolwiek informacje od nich otrzyma – bezzwłocznie o tym nuncjusza wiedeńskiego poinformuje. Istotnie – arcybiskup poznański wystosował odpowiednią korespondencję tak do arcybiskupa Józefa Geritza (arcybiskupa warmińskiego), jak i odpowiedzialnego za diecezję chełmińską Anastazego Sedlaga. W listach tych (obu pisanych 27 listopada 1845 roku[100]) Przyłuski wyraża swoją wdzięczność za gościnę okazaną Mieczysławskiej i dopytuje swych odpowiedników, czy nieznane są im losy trzech pozostałych sióstr: Wawrzeckiej, Konarskiej i Pomarnackiej, które miały zbiec wraz z rzekomą ksienią mińskich bazylianek (postaci te zostały wymyślone przez Mieczysławską, jak widać arcybiskup w ich istnienie uwierzył).

W obu przypadkach odpowiedź była jednakowa – o jakichkolwiek bazyliankach czy to w diecezji warmińskiej, czy też chełmińskiej nikt nie słyszał[101]. Arcybiskupi nie odnieśli się również do podziękowań składanych na ich ręce w imieniu Mieczysławskiej. Tym samym wszelkie informacje, jakoby rzekoma zakonnica miała do Poznania dotrzeć przez dwie wspomniane diecezje – czy też bawić w gościnie u obu arcybiskupów – należy pojmować jako hipotezę, nie zaś – jak ma to miejsce w tradycji badawczej – za pewnik[102].

Następnie podaje Majkowski wymianę korespondencji arcybiskupa Leona Przyłuskiego z Michaelem Viale-Prelą z początku grudnia 1845 roku. Nuncjusz wiedeński w liście z 3 dnia wspomnianego miesiąc[103] dopytywał o bardziej szczegółowe informacje dotyczące pobytu

98 E. Majkowski, op. cit., s. 90.
99 Ibid., s. 91.
100 Ibid., ss. 92–93.
101 Ibid., ss. 93–94.
102 J. Urban, *Matka Makryna w świetle prawdy*, ed. cit., s. 126.
103 E. Majkowski, op. cit., s. 94.

Mieczysławskiej w stolicy Wielkopolski oraz o przesłanie mu rękojmi zeznań rzekomej zakonnicy. Jak sądzę – powód tego listu jest oczywisty i związany był ze zbliżającą się wizytą cara Mikołaja I oraz planowaną (choć nie w formie oficjalnych zeznań – jak miało się to okazać później) publikacją historii Mieczysławskiej we Francji. W odpowiedzi pisanej dn. 13 grudnia 1845[104] roku Przyłuski potwierdził, iż domniemana zakonnica przebywała w Poznaniu kilka tygodni w sierpniu tego roku i że nie są mu znane jakiekolwiek szczegóły dotyczące jej towarzyszek ucieczki. Ponadto wyraził zdziwienie, iż nuncjusz wiedeński nie zna tych szczegółów, gdyż – jak stwierdza arcybiskup poznański – Mieczysławska przebywa w Rzymie i do niej należałoby kierować dalsze pytania.

Zbiór dokumentów przywołany przez Majkowskiego zamyka ten z 3 lutego 1849 roku[105], będący poświadczeniem protokołu obdukcji fałszywej zakonnicy z 14 sierpnia 1845 roku. Nie wymieniono w nim żadnych obrażeń, które miałaby nosić na sobie ta kobieta, a jedynie stwierdzono oględnie, iż wszystko, co orzeczono w świadectwie lekarskim z roku przybycia Mieczysławskiej do Poznania, jest prawdą. Nadmienić należy, iż dokument ten znajdował się w zbiorze *Akta arcybiskupie zakonnic prześladowanych z Polski* – obecnie został włączony do zbioru *Akt sekretnych*.

Powyższe ślady obecności fałszywej zakonnicy w Wielkopolsce nie wyczerpują się jednak na wyżej przywołanych dokumentach. Należy je uzupełnić o dokonane przeze mnie odkrycia w Bibliotece Kórnickiej. W teczce zatytułowanej „Różne kościelne i religijne" (sygn. BK 02683), zawierającej „oryginalne dokumenty i kopie", datowane na XVII-XX wiek, znajduje się manuskrypt opatrzony w katalogu archiwalnym tytułem „Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej 1845". Jego dokładna proweniencja jest bliżej nieznana – wiadomo, iż został włączony do zbiorów Biblioteki przed śmiercią Władysława Zamoyskiego w 1924 roku. Przyjąć należy, iż znajdował się on w Kórniku od daty swojego powstania w 1845 roku, a nawet, że w majątku kórnickim powstał. Zaznaczyć należy, iż był on nieznany zarówno księdzu Urbanowi (którego wątek poznański nie zajmował niemal w ogóle[106]), jak i księdzu Majkowskiemu.

Treść kórnickiego rękopisu niemal w całości pokrywa się z artykułem opublikowanym na łamach „L'Ami de la Religion et du Roi" pt. *Les Religieuses basiliennes de Minsk* – różnice w obu przypadkach są czysto kosmetyczne i różnią się jedynie co do daty rozpoczęcia

104 Ibid., s. 95.
105 Ibid., s. 96.
106 A przynajmniej nie wspomina o nim w swej książce.

rzekomych prześladowań oraz personaliami jednej z sióstr (w wersji francuskojęzycznej jest to Rozalia Zabłocka, a podług rękopisu kórnickiego Onufria Laudańska). Relacja przywołana na kartach „L′Ami de la Religion et du Roi" została poprzedzona informacją, iż czytelnik obcuje z oficjalnym dokumentem „sądu metropolitalnego w Poznaniu". Treść dokumentu kórnickiego nie pokrywa się jednak z zeznaniami złożonymi przed księżmi Thinelem i Urbanowiczem 14 sierpnia 1845 roku – jest od niego znacznie obszerniejsza. Ponadto omawiany tutaj rękopis różni się w stopniu znacznym od treści *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* oraz *Récit de Makryna Mieczysławska*.

Autograf znajduje się na dwóch kartach *in folio* o wymiarach 23,7 x 20 cm, na stronnicach 160-163 podług paginacji ciągłej zbioru „Różne kościelne i religijne" (sygn. BK 02683), nadanej w momencie katalogowania zbiorów Biblioteki Kórnickiej przez Władysława Zamoyskiego. Całość napisana została pewnym, wyrobionym pismem oraz jednakowym atramentem. Brzegi kart uległy utlenieniu, ale w stopniu, który nie uniemożliwia odczytanie całości. U góry pierwszej strony widnieje – odseparowany od treści – tytuł *dokumentu Opowiadanie Julii w zakonie Makryny Mieczysławskiej, przełożonej tegoż klasztoru, przeszło 60 lat wieku mającej, zakonnego zaś życia rok 36ty liczącej w roku 1845*.

W Kórniku dochował się on zresztą w formie niekompletnej – luka obejmuje prawdopodobnie objętość jednej karty, na której zawarte zostały szczegóły pobytu sióstr w Połocku. Rzecz tę można ustalić dzięki skolacjonowaniu omawianego tutaj dokumentu z treścią artykułu opublikowanego w „L′Ami de la Religion et du Roi". Rękopis kórnicki stanowi – jak już wspomniałem – manuskrypt ww. artykułu. Ponadto – musiał być niekompletnym w momencie włączania do zbioru – ewentualnie nadawania paginacji temuż (jeżeli obie czynności byłyby od siebie odseparowane), gdyż numeracja kart nie zawiera żadnej luki.

Zestawienie rękopisu z treścią *Opowiadania* ujawnia – jak wspomniałem – liczne różnice w treści. Ograniczę się jednak do wyliczenia najważniejszych z nich: w tytule pojawia się imię „Julia" – widnieje ono również w artykule opublikowanym na łamach „L′Ami de la Religion et du Roi". Z kart historii Mieczysławskiej znikano ono jednak stosunkowo szybko – nie spotykamy go ani w późniejszych artykułach publikowanych w prasie francuskiej, ani też w tekstach ukazujących się po posłuchaniu, które dał Mieczysławskiej Ojciec Święty po jej przybyciu do Rzymu, a które – rzekomo – miały stanowić podstawę *Opowiadania* oraz jego

tłumaczeń. Żywotność imienia Julia w sprawie Makryny Mieczysławskiej daje się określić zresztą z zadawalającą dokładnością: pojawia się ono w artykule pt. *Klasztor bazylianek w Mińsku,* opublikowanym w „Gazecie Kościelnej”[107] oraz dwuczęściowym tekście, który zagościł w „Gazecie Wielkiego Księstwa Poznańskiego”[108]. Ten drugi nosił zresztą tytuł *Opowiadanie Julii Mieczysławskiej* – jego treść pokrywa się w przeważającej części z zawartością rękopisu kórnickiego. Najpewniej więc manuskrypt, do którego udało mi się dotrzeć, powstawał z myślą zarówno o publikacji na terytorium Wielkiego Księstwa Poznańskiego, jak i – po dokonaniu translacji – za granicami Polski.

O faktach tych wspominam nie bez powodu. Imię „Julia” powraca na karty historii Makryny Mieczysławskiej we fragmentach *Historii Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* Pawła Smolikowskiego – do której odwołam się w dalszych partiach niniejszego rozdziału. Mieczysławska – charakteryzując siebie w okresie dzieciństwa – używa deminutywu „Julka”. Pozwala to na postawienie hipotezy dotyczącej prawdziwych personaliów kobiety, która podawała się za Makrynę Mieczysławską (bądź jako taka została światu przedstawiona) – podważającą wersję wydarzeń zaprezentowaną przez Jana Urbana w jego monografii *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, a utrwaloną w prozie nieartystycznej za sprawą powieści Jacka Dehnela *Matka Makryna*. Przypomnijmy, iż krakowski jezuita stwierdził, iż kobieta uchodząca za przełożoną mińskich bazylianek, nazywać miała się Irena Wińczowa i miała być wdową po rosyjskim oficerze. Podczas służby w charakterze szafarki w jednym z litewskich zakonów bazylianek miała posłyszeć opowiadania o „prześladowaniach” unitów na ziemiach zabranych zaboru rosyjskiego, mających wówczas znacznie łagodniejszy przebieg, niż wynikało to z treści zeznań Mieczysławskiej. Będąc wówczas bez stałego źródła zarobku postanowiła z konfabulacji uczynić sposób na życie i podróżując od parafii do parafii w guberni wileńskiej, podając się za zbiegłą bazyliankę, korzystała z pomocy okolicznych księży. Gdy proceder został ujawniony przez władze rosyjskie, rzekoma Wińczowa miała zostać aresztowana i dotkliwie pobita przez żandarmów (co tłumaczyć miało jej obrażenia). Po tym niepowodzeniu stwierdzić miała, iż dłuższe zarobkowanie w ten sposób może niechybnie skończyć się w rosyjskich kazamatach,

107 „Gazeta Kościelna”, nr 40 z 6 października 1845 roku, s. 311.
108 „Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego”, nry 235-236 z 8 i 9 października 1845.

więc postanowiła wyemigrować do Prus. Na tę wersję wydarzeń Urban podawał szereg – mniej lub bardziej zadowalających – dowodów oraz wspomnień świadków[109].

Być może więc kobieta, która podawała się za Mieczysławską, nie nazywała się w rzeczywistości Irena Wińczowa? Hipotezę tę wzmacnia nie tylko słabość dowodów przedstawionych przez Urbana, ale również używanie w początkowym okresie powstawania historii Mieczysławskiej imienia „Julia". Przypuszczenie to wzmacnia fakt, iż opowieść przytoczona przez Smolikowskiego jest napisana w pierwszej osobie i – o czym będzie jeszcze mowa – choć wypełniona jest w przeważającej treści zupełnymi fantasmagoriami, to odrzucać nie można, iż pochodziła od kobiety, która za Mieczysławską się podawała[110].

Nadmienić ponadto należy, iż w rękopisie Kórnickim przywołane zostało miasto Kroże – pojawiające się również w tekście opublikowanym na kartach „L'Ami de la Religion et du Roi". Stanowiło ono ważny punkt na martyrologicznej mapie Polski – nauczycielem w tamtejszym liceum był Jan Sobolewski, przyjaciel Adama Mickiewicza, zmarły w Rosji na zesłaniu, utrwalony w III części *Dziadów*[111]. Później – jak wiemy – ze wzmianki tej zrezygnowano. Ponadto rękopis zakończony został osobliwą pointą, iż Mieczysławska nie udzieliła dokładnych informacji dotyczących trasy swej podróży do Poznania, gdyż pewne fakty „zataić czuła się zobowiązana" . W późniejszym okresie luki faktograficzne tłumaczono z reguły słabą pamięcią rzekomej zakonnicy, nadszarpniętą przez urazy głowy – efekt rosyjskiej przemocy.

Przytoczone powyżej fakty dotyczące rękopisu kórnickiego wzbudzić powinny naszą podejrzliwość. Wydaje się rzeczą zastanawiającą, dlaczego treść artykułu, który po późniejszym przetłumaczeniu stała się z jedną z pierwszych publikacji o Mieczysławskiej w prasie francuskiej, znalazł się w majątku Działyńskich. Choć przeważająca liczba źródeł

109 J. Urban, *Matka Makryna w świetle prawdy*, ed. cit., ss. 117–137.

110 Istotnie wersja wydarzeń, podług której Makryna Mieczysławska miałaby w rzeczywistości nazywać się Irena Wińcz – choć prawdopodobna, to wszelako posiada pewne luki. Informację tę pozyskał Urban od „Matki Grekowicz", która pełniła w 1913 roku funkcję „przełożonych pp. Benedyktynek wileńskich" (zob. J. Urban, *ibid*, s. 120). Informacji miała zakonnica udzielić Urbanowi nie jednak na podstawie jakichś dokumentów, ale w oparciu o „przechowującą się w Wilnie tradycję". Nie problem wskazać źródła owej „tradycji" – a mianowicie osobę „p. Agaty Górskiej", ostatniej bernardynki, któ®a „umarła w klasztorze św. Katarzyny). Grekowicz nie podaje więc informacji z pierwszej ręki – co nb. Jan Urban sam zaznacza (Vide. ibid., s. 121). Jezuicie – z zupełnie zrozumiałych względów – nie udało się informacji o rzekomych personaliach Mieczysławskiej potwierdzić u osób, które zetknęły się z nią w Wilnie. Ponadto, pojawiające się w poznańskich zeznaniach rzekomej zakonnicy imię Julia (jak i wspomnieniach Smolikowskiego oraz prasie francuskiej) jest tropem, który Urban zupełnie ignoruje – uznając go widocznie za fantasmagorię Mieczysławskiej. Być może więc na terytorium dawnej guberni wileńskiej funkcjonowała więcej, niż jedna oszustka – imieniem Julia właśnie – i to ona (a nie Irena Wińcz) dotarła do Paryża?

111 Podkreślić należy, iż zesłańcy z Kroż otrzymali znacznie surowsze wyroki, niż filomaci – ich los przybliża Sobolewski w I scenie *Dziadów części III*.

dotyczących Mieczysławskiej o Kórniku milczy, to wspomina o nim – w sposób pośredni – Jan Wszołek, autor hasła Mieczysławskiej w *Internetowym polskim słowniku biograficznym*. Pisał on:

> Przez Prusy Wschodnie przybyła w sierpniu do Poznania i zatrzymała się w klasztorze szarytek. T. Działyński polecił spisać jej opowiadanie, a kopie przesłał do Hotelu Lambert oraz do Monachium i Londynu. Z rozkazu arcybpa L. Przyłuskiego lekarze dokonali oględzin jej ciała i potwierdzili istnienie śladów opisanych przez nią tortur. Z obawy przed władzami rosyjskimi pobyt M[iecczysławskiej] w Poznaniu utrzymywano w tajemnicy[112].

Istotnie – tę wersję wydarzeń potwierdza korespondencja Tytusa Działyńskiego, zwłaszcza fragment listu adresowanego do żony, Celiny Działyńskiej, przebywającej wówczas w stolicy Francji:

> Pan Kielisiński wiezie Ci dla księcia Adama tu spisany i niewiarogodny opis dziwnych męczarni, jakie wycierpiały [---] bazylianki w Mińsku i [ich] przełożona – arcygodna kobieta, panna Mieczysławska, która jedzie z Paryża do Rzymu. Bardzo Was wszystkich proszę o największe względy dla niej. Jan Kielisiński ustnie Ci resztę opowie[113].

Działyński przekazał więc relacje Mieczysławskiej przywódcy Hotelu Lambert – Adamowi Czartoryskiemu – za pośrednictwem ówczesnego sekretarza Biblioteki Kórnickiej – Kajetana Kielisińskiego (najwyraźniej Działyński jednak pomylił się podając imię swego sekretarza). Fakt, iż list skierował Działyński bezpośrednio do żony dziwić nie powinien: w 1844 roku założyła ona w Poznaniu Towarzystwo Dobroczynności Dam Polskich (przekształcone w 1853 roku w Towarzystwo Pań Miłosierdzia św. Wincentego à Paulo), które działało przy klasztorze poznańskich szarytek, gdzie przebywać miała Mieczysławska. Być może więc listy polecające od Sióstr Sercanek, którymi miała się rzekomo legitymować fałszywa zakonnica, wystawione zostały za wstawiennictwem Celiny Działyńskiej? Z tej krótkiej notki wywnioskować można jeszcze jedną rzecz: pomysł wysłania Mieczysławskiej do Rzymu musiał zrodzić się w Poznaniu (bądź Kórniku) w sierpniu 1845 roku. Tytus Działyński musiał być – najprawdopodobniej – współtwórcą akcji propagandowej, zmierzającej do pokrzyżowania rosyjskich planów dotyczących podpisania konkordatu ze Stolicą Apostolską. Tym samym zarówno „zeznania

112 J. Wszołek, *Irena Julia Makryna Mieczysławska*. Hasło w: *Internetowy polski słownik biograficzny*. Źródło: https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/irena-julia-makryna-mieczyslawska [data dostępu: 25 maja 2022].
113 T. Działyński, list do C. Działyńskiej, z sierpnia 1845, s. 314–315. Źródło: http://www.wbc.poznan.pl/Content/20059/Listy%20Tytusa.pdf [data dostępu: 25 maja 2022].

poznańskie", jak i pozostający w zasobach kórnickich rękopis stanowiły – na poziomie koncepcji oraz zasadniczej osi fabularnej – pierwszą odmianę *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* i jego tłumaczeń na języki obce.

Tytus Działyński milczy jednak o ewentualnych listach żelaznych otrzymanych przez Makrynę z rąk Dezyderego Chłapowskiego i Jana Koźmiana – żaden z dokumentów odnalezionych w Wielkopolsce (tj. w Archiwum Kórnickim oraz Archiwum Archidiecezjalnym) również nie wspomina wprost o ich zaangażowaniu w sprawę Mieczysławskiej. Fakt ten nie jest – rzecz jasna – rozstrzygający, a jedynie wzbudzić powinien pewne podejrzenia. Dotychczas nie odnalezione zostały bowiem żadne dokumenty potwierdzające, iż Mieczysławska rzeczywiście w takie pisma została wyposażona. W tym kontekście wspomnieć raz jeszcze należy o wyjątkowej powściągliwości prasy wielkopolskiej w informowaniu swych czytelników o sprawie Makryny Mieczysławskiej: publikacja w „Gazecie Kościelnej" ukazało się dopiero po głośnych artykułach w prasie paryskiej np. „L'Hermine" z 30 września 1845 czy też „L'Ami de la Religion et du Roi" z 20 września 1845 roku. Przyczyn tego można szukać w dwóch powodach: ograniczeń wynikających z cenzury lub też utrzymywaniu całej sprawy w tajemnicy. Pierwszą przyczynę – ze względu na fakt, iż artykuły w prasie wielkopolskiej jednak się ukazały (choć już po wyjeździe Mieczysławskiej do Rzymu, gdy jej historia zaczynała być głośna w Europie) – pozornie można odrzucić. Podkreślić jednak należy, iż milczenie „prasowe" środowisk poznańskich może znamionować chęć ukrycia zaangażowania osób z Wielkopolski w „intrygę". Choć rzeczywiście historia Mieczysławskiej zagościła w końcu na kartach prasy wielkopolskiej, to konsekwentnie milczano w tych relacjach o Poznaniu. W przypadku milczenia z przyczyn konfidencjonalnych, obliczonych na ukrycie całej sprawy do czasu dotarcia Mieczysławskiej do Paryża – majątek Działyńskich jawić się musi jako kluczowy punkt całej operacji. To od dyskrecji Tytusa i Celiny oraz Kielisińskiego zależało, czy cała akcja wysłania „mniszki" do Rzymu via Paryż dojdzie do skutku.

Materiały odnalezione w Wielkopolsce nie dostarczają rozstrzygającej odpowiedzi na pytanie, skąd dokładnie przybyła do Poznania kobieta podająca się za Mieczysławską. Jedna ze wzmianek, opublikowanych na łamach „Gazety Kościelnej" z dnia 6 listopada 1845 roku, informuje nas iż „jedna z tych nieszczęśliwych [bazylianek], licząca przeszło 60 lat życia, a 36 lat pobytu w zakonie, ucieczką się ratowała i udawszy się przez Żmudź, szczęśliwie dostała się za granicę". Jak sądzę nie ulega wątpliwości, iż autor artykułu znał – jeśli nie bezpośrednio, to

przynajmniej z drugiej ręki – zeznania rzekomej Mieczysławskiej. Zawarta przez niego informacja została wprost, jak się zdaje przeniesiona z rękopisu kórnickiego.

Poznański wątek historii Makryny Mieczysławskiej został wyświetlony z kilku podstawowych powodów. W Poznaniu rzekoma przełożona mińskich bazylianek poznała najprawdopodobniej Dezyderego Chłapowskiego – wiodącą postać ówczesnego ruchu ultramontańskiego w Wielkopolsce, który utrzymywał ścisłe kontakty z zakonem zmartwychwstańców – zwłaszcza z Hieronimem Kajsiewiczem, który – o czym piszę w podrozdziale następnym – miał pierwotnie udać się z fałszywą zakonnicą w drogę z Paryża do Rzymu (a nie, jak rzeczywiście miało to miejsce, Aleksander Jełowicki). Szukając ewentualnych linii łączących zmartwychwstańców – późniejszych paryskich i rzymskich protektorów Mieczysławskiej – z Wielkopolską, wskazać więc należy na ultramontan. Ponadto zapomnieć nie można o efektach kolacjonowania ze sobą treści poznańskich zeznań rzekomej przełożonej mińskich bazylianek z późniejszymi wersjami jej historii – w tym tą, która opublikowana została pt. *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej*. Jak wszystko na to wskazuje początkowa opowieść rzekomej zakonnicy nie miała wydźwięku jawnie martyrologiczno-narodowego, była słabiej osadzona w szerszym kontekście konfliktu polsko-rosyjskiego i wolna od analogii politycznych. Listy polecające, tak od Chłapowskiego jak i arcybiskupa Przyłuskiego, wskazują, iż to najprawdopodobniej w Wielkopolsce – w porozumieniu kręgów ultramontańskich i zakonem zmartwychwstańców – zrodziły się zasadnicze zręby historii Mieczysławskiej, którą znamy.

6. Makryna Mieczysławska w pismach Zmartwychwstańców

Podstawowym źródłem informacji o przebiegu podróży Mieczysławskiej z Paryża do Rzymu są materiały pochodzące z kręgu Zakonu Zmartwychwstańców. Do źródeł tych należy podchodzić ze wzmożoną podejrzliwością. Powody takiego nastawienia metodologicznego są dwa (jak sądzę – wzajemnie na siebie wpływające): środowisko Zakonu – jak wszystko na to wskazuje – od początku (tj. od czerwca 1845 roku) zaangażowane było w „sprawę Makryny Mieczysławskiej" – w związku z powyższym wszelkie informacje pochodzące z tego środowiska powinny zostać poddane dodatkowej krytyce. Wnikliwa analiza źródeł pochodzących z kręgu Zakonu może nam dać nowy – dotąd nie naświetlony wystarczająco w tradycji badawczej – wgląd w kulisy historii fałszywej zakonnicy. Ponadto we wszelkim piśmiennictwie dotyczącym Mieczysławskiej, powstałym w kręgu Zmartwychwstańców, informacje rzetelne i mające swoje potwierdzenie w innych źródłach, mieszają się z faktografią zupełnie nieprawdziwą i fantastyczną, akcentującą okoliczności, które nie znajdują potwierdzenia w faktach bezspornie dowiedzionych.

Ojciec Paweł Smolikowski w *Historii Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* poświęca Mieczysławskiej osobny rozdział. Cytuje w nim przede wszystkim listy Aleksandra Jełowickiego do Hieronima Kajsiewicza, w których zrelacjonowana została szczegółowo droga Mieczysławskiej z Paryża do Rzymu[114]. Czyni to jednak bez żadnego własnego komentarza oraz z błędami w datach rocznych (1843 zamiast 1845[115]). Podaje ponadto list Jełowickiego, w którym zawarta została nieprawdziwa informacja o rzekomym poruszeniu tematu prześladowania cerkwi unickiej w Rosji na audiencji, której udzielił Mikołajowi I Grzegorz XVI w grudniu 1845 roku[116], czy też informację, iż pomysł założenia zakonu bazylianek w Rzymie miałby wyjść od kardynała Lambruschiniego[117].

114 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. III, Kraków 1892, s. 222.
115 Być może błędy te nosiły na sobie przywoływane przez Smolikowskiego listy, a ten – by do minimum ograniczyć ingerencję w ich treść – nie zdecydował się na ich korektę.
116 Ibid., ss. 239–240.
117 Ibid., s. 239.

Na podstawie dzieła Smolikowskiego możemy jednak określić – przynajmniej w sporym przybliżeniu – marszrutę Mieczysławskiej ze stolicy Francji do Wiecznego Miasta. Miała zjawić się ona w Paryżu 10 czerwca 1845 roku, wyposażona w „list polecający od X. Arcybiskupa Przyłuskiego, w którym prosi tenże X. Jełowickiego, by ją do Rzymu odwiózł i na świadectwo nowej krwi polskiej za Wiarę wylanej przed Papieżem stawił”[118]. Ówczesny przełożony Zakonu Zmartwychwstańców – Piotr Semenenko – pragnął jednak, by to Hieronim Kajsiewicz towarzyszył Mieczysławskiej w drodze do Rzymu. Smolikowski przywołuje na poparcie tej wersji wydarzeń list Semenenki do Kajsiewicza z 8 października 1845 roku. Jeśli więc list polecający od Przyłuskiego – dzisiaj nieznany – zawierał polecenie, by Mieczysławską do Rzymu „odwieźć”, to trudno przypuszczać, iż proces decyzyjny dotyczący tego, kto z rzekomą zakonnicą ma się w tę wyprawę wybrać trwał niemal cztery miesiące. Tę zwłokę mogłyby tłumaczyć problemy finansowe – w przywołanym przez Smolikowskiego liście Semenenki do Kajsiewicza znajdujemy bowiem następujący passus: „Jakże to się dzieje, że na wyjazd siostry Mieczysławskiej potrzeba zbierać pieniądze. Czy nikt nie mógł zdobyć się na 300 lub 400 fr.? My tu o niej będziemy mieć staranie. Wyborną rzeczą byłoby, gdybyś ty ją tu sam przywiózł”[119].

Nie jest oczywiście możliwe, by Mieczysławska przybyła do Paryża 10 czerwca 1845 roku, gdyż – co wyłożone zostało już w ramach niniejszego rozdziału – rzekoma zakonnica przybyła do Poznania w okolicach sierpnia 1845 roku, a jej zeznania pochodzące ze zbioru *Acta secreta* arcybiskupa Przyłuskiego datowane są na dzień 14 sierpnia[120]. Prawidłową datą, ustaloną na podstawie relacji z prasy, jest więc – jak wiadomo – ok. 10 września 1845 roku. Następnie podaje Smolikowski szereg wspomnianych listów, które dostarczają informacji o podróży Mieczysławskiej do Rzymu.

14 października 1845 roku dotarł Aleksander Jełowicki z rzekomą zakonnicą do Lyonu. Oznacza to, iż pieniądze na podróż Mieczysławskiej musiały znaleźć się rychło po liście Semenenki do Kajsiewicza, lub też – co bardziej prawdopodobne – Jełowcki wyruszył w podróż z fałszywą zakonnicą bez konsultacji tego planu z przełożonym. W przywołanym przez

118 Ibid., s. 222.
119 Ibid.
120 Błąd ten „naprawia” Jan Urban, który – choć powołuje się na Smolikowskiego – podaje poprawną datę 10 września – nie podaje jednak na podstawie jakich źródeł ustaloną. Vide J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy,* ed. cit., s. 11.

Smolikowskiego liście tak Aleksander Jełowicki relacjonuje przybycie do dzisiejszej stolicy departamentu Rodan:

> Zajechaliśmy szczęśliwie do Lionu, ale z wielkiem znużeniem M. Makryny, Stanęliśmy w Sacrè Coeur, gdzie już byli gotowi na nasze przyjęcie i wszyscy pobożni miasta tego spragnieni widzenia naszej męczenniczki. W dzień przyjazdu t. j. w niedzielę byliśmy u kardynała, który nas przyjął ze świętem zachwyceniem i ofiarował wszelkie usługi, wolne wejście do wszystkich klasztorów i co byśmy tylko zapragnęli. Tegoż dnia w domu Sacrè Coeur zebrało się dość Xięży i rozmaitych pobożnych osób chciwych widzenia męczenniczki i słyszenia jej przygód. Wobec więc całego Zgromadzenia i dzieci zakładu tego, obok M. Makryny siedząc, byłem jej tłumaczem i opowiedziałem niby z kazalnicy, jak Bóg dał, co było potrzeba, z wielkiem bardzo na słuchaczach wrażeniem[121].

Następnie Mieczysławska miała odwiedzić „inny dom Sacré Coeur za miastem, gdzie też jest ich nowicjat”[122], gdzie po opowieści rzekomej siostry (a właściwie – zważywszy na barierę językową – Jełowickiego) fałszywa zakonnica udzieliła zgromadzonym swojego błogosławieństwa[123]. W liście tym zawarta jest też – istotna z punktu widzenia dalszego rozwoju wydarzeń – uwaga, iż Mieczysławska to „święta osoba” i „wiele się po niej dla Polski spodziewać można”[124]. Jełowicki kreśli również projekt nawrócenia „i Francji, i Emigracji” za sprawą Matki Makryny[125]. Ponadto list kończy prośba Jełowickiego do Kajsiewicza, by ów napisał list do „Ojca Piotra [Semenenki JK]” z prośbą, by „całą rzecz naszej Bazylianki zdał na mnie”[126]. Ponadto list miałby być napisany w sposób „najwłaściwszy”, co sugerowałoby, iż istotnie Semenenko został poinformowany o kurateli Jełowickiego niejako po fakcie.

W liście z 15 października 1845 (choć Smolikowski podaję datę roczną 1844), informuje Jełowicki Kajsiewicza o odwiedzinach „ze Mszą na Fourvière” oraz w „kaplicy obszernej Panny Jaricot, pierwszej założycielki de la Propagation de la Foi”[127]. Następnie Jełowicki zostawił Mieczysławską w gronie Polaków „aby ich nawracała”[128], a tym czasem on „wymknął się na brewiarz”[129]. Następnie informuje Jełowicki, iż dał kazanie „w kościele ś. Józefa przy Kartuzach”. Trzeba przy tej okoliczności zaznaczyć, iż zakonnik zdradza w pewnym stopniu

121 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. III, Kraków 1892, s. 225.
122 Ibid.
123 Ibid.
124 Ibid.
125 Ibid.
126 Ibid.
127 Ibid., s. 227.
128 Ibid.
129 Ibid.

przyczynę licznego zgromadzenia wiernych, którzy mieliby słuchać opowieści Mieczysławskiej – jak pisze: „Był to dzień zakończenia rekolekcji dla 500 zakonnic i chwila obłóczyn i profesji dla 60”[130].

Przed wyjazdem z Marsylii – po kazaniu „u Karmelitanek” miało dojść do – wzmiankowanej przez Urbana i prasę francuską – eskalacji uczuć religijnych tłumu, który miał rzekomo „rozerwać welon” Mieczysławskiej „w drobne kawałki na pamiątkę”[131]. Wydarzenia te charakteryzuje jako „drugie męczeństwo” zakonnicy[132].

W liście tym podaje też Jełowicki ciekawe informacje z punktu widzenia bibliografii „sprawy Makryny Mieczysławskiej”. Jak informuje Kajsiewicza:

> Tu zaś następne przygotowały się nadzieje: 1) Panna Jaricot, która jest także założycielką żywego Różańca, prosiła o kilka słów napisanych ręką Xieni z prośbą o modlitwy za Polskę do całego Różańca św. — Napisała, położyłem obok tłumaczenie i to się na krocie egzemplarzy ma rozdrukować faksymilowym sposobem i pójdzie na cały świat, w gorący sposób. 2) Jeden z ojców Jezuitów bardzo nalega, ażeby w Paryżu pod prezydencją Montalemberta zawiązać komitet do wydania opisu najdokładniejszego wszystkich mąk i łask naszych męczenników, żeby to rozdrukować na krocie tysięcy egzemplarzów, porozsyłać po bractwach i przedawać na korzyść czego dobrego dla Polski — i rozumie, że to oprócz korzyści moralnej, mogłoby dać pół miliona zysku na zakład jaki[133].

Nie udało mi się ustalić, czy broszura postulowana przez pannę Jaricot, o której wspomina Jełowicki, rzeczywiście została wydrukowana. List ten stanowi zresztą jedyną o takim przedsięwzięciu wzmiankę. Jednak – jak wszystko na to wskazuje – wspomniani w kontekście Montalemberta „męczennicy” mieliby rekrutować się spośród bazylianów i bazylianek, którzy rzekomo (podług wersji przedkładanej przez fałszywą zakonnicę) ponieśli śmierć, lub zostali zesłani na Syberię w wyniku prześladowań rosyjskich. Być może więc wydrukowanie broszury zawierającej zeznania Mieczysławskiej – których zasadniczy rys był już gotów przed jej przyjazdem do Paryża – miało odbyć się z patronatem Montalemberta? Istotnie – hrabia zaangażował się w historię Mieczysławskiej: zbił notę Buteniewa[134], przełożył na francuski jej

130 Ibid.
131 Ibid., s. 228.
132 Ibid.
133 Ibid.
134 Imperium rosyjskie odniosło się do historii Mieczysławskiej w dwóch „notach dyplomatycznych”: ze stycznia oraz marca 1846 roku. Oba *dementi* Imperium kolportował wśród zachodniej opinii publicznej poseł rosyjski przy Watykanie Apolinary Piotrowicz Buteniew (1787-1866). W pierwszej, styczniowej nocie, strona rosyjska skupiała się na demontażu historii Mieczysławskiej na płaszczyźnie faktograficznej: dowodzono, iż w Kownie nie było nigdy zakonu bazylianek; że Józef Siemaszko nigdy nie był kapelanem zakonu tego obrządku, etc. Zaprzeczano ponadto

zeznania (lub też, co bardziej prawdopodobne, użyczył swego nazwiska[135]). Wiele też wskazuje na to, że Zmartwychwstańcy pokładali w historii Mieczysławskiej spore – również finansowe – nadzieje. Nie można się temu dziwić – wszak zgromadzenie od swego powstania niemal permanentnie borykało się z problemami materialnymi.

Zapowiedzi wsparcia finansowego otrzymał Jełowicki jeszcze podczas pobytu w Lyonie – nie znamy jednak źródła tej deklaracji. Jak pisał zakonnik:

> Powiedziano mi, że gdybym ogłosił składkę na naszą Męczennicę Lion dałby 100,000 . — Odpowiedziałem że krwi męczenników nie przedaję, że owszem radbym za nią kupić ale dusze tylko. Że tylko dobrowolną, niczym niewywołaną jałmużnę przyjąć możemy[136].

Nie wiemy też, czy te środki finansowe rzeczywiście zasiliły kasę zakonu, ale zważywszy na astronomiczność tej kwoty[137] oraz problemy finansowe Zakonu w latach późniejszych – należy w to wątpić. Wiemy więc – by jeszcze na czas jakiś pozostać w kręgu „ekonomii sprawy Makryny Mieczysławskiej" – że w Lyonie udało się zebrać 750 franków „jałmużny" przekazanej na ręce Jełowickiego, które zostały spożytkowane na pozyskanie „nam brata a Polsce Kapłana" – Juliana Korbuta[138]. Jak – w moim przekonaniu – słusznie przypuszcza Jan Urban[139] – Korbut musiał być zręcznym oszustem, który powołał się na to, iż rzekomo jest „towarzyszem szkolnym X. Semenenki i dobrym znajomym X. Hipolita [Terleckiego]"[140]. Słowa Jełowickiego, iż Korbut

---

rozmiarom rzekomego prześladowania, a akcję wcielenia unitów do prawosławia prezentowano jako symbiotyczne połączenie jednego rytu. Nota ukazała się bez żadnego podpisu, jedynie informowała czytelnika, iż napisana została w St. Petersburgu w styczniu 1846 roku. Styczniowe *dementi* zostało opublikowane m.in. przez „Journal des Débats" z 6 marca 1846 roku, „Le Constitutionnel" w numerze z 19 marca 1846, w którym odniósł się do niej Michaił Bakunin. Ponadto na łamach „Journal de Débats" z 7 marca 1846 roku opublikowano list Adama Czartoryskiego, którego autor krytykował notę rosyjską, zarzucając jej przesadne skupienie się na szczegółach w celu odwrócenia uwagi opinii publicznej od istoty historii Mieczysławskiej.
Druga nota dyplomatyczna Imperium Rosyjskiego – z marca 1846 roku – okazała się dokumentem znacznie bardziej dopracowanym. Rzecz ukazała się pod tytułem *Renseignements additioneles pour compléter la notice précédente sur la soi-disante abbesse Mieczyslawska* i, podobie jak data styczniowa, nie zawierała nazwiska autora, a jedynie informację o dacie mi miejscu powstania (St. Petersburg, marzec 1846). Opublikowana została m.in. w „Journal des Débats" w numerze z 23 kwietnia 1846 roku. Autor noty z bezwzględną dokładnością dementował wszystkie nieścisłości i nieprawdy historii Mieczysławskiej: dowodził, że klasztor Bazylianek w Mińsku istniał do 1834 roku; wymieniał naziwska przełożonych zakonów bazylianek na terytorium Rosji w momencie likwidacja unii (tj. w 1839 roku), etc. Na drugie *dementi* Imperium odpowiedział m.in. Montalembert, publikując w „Le Siècle" z 25 kwietnia 1846 roku swój protest. Zob. również: J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit. ss. 55-68.
135 Podług wersji przedkładanej przez Jełowickiego – to zakonnik miał być autorem tłumaczenia zeznań Mieczysławskiej.
136 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. III, s. 229.
137 Przypomnijmy, iż przed wyruszeniem w podróż Jełowickiego i Mieczysławskiej, Zakon miał problem z zebraniem kwoty 500 franków.
138 Ibid.
139 J. Urban, *Matka Makryna w świetle prawdy*, ed. cit., s. 133.
140 Ibid.

jest „synem Mieczysławskiej[141]" należy rozumieć – rzecz jasna – metaforycznie i nie – jak uczynił to Urban – doszukiwać się w nich przeinaczeń Jełowickiego. Świadczą o tym zresztą rzekome słowa Mieczysławskiej, przywołane przez zakonnika: „porodziłam syna, który mi będzie Ojcem"[142]. Wspomniana kwota została więc – rzekomo – rozdysponowana na opłacenie długów Juliana Korbuta oraz na poczet jego podróży z Lyonu do Rzymu. Ta zagadkowa postać później w historii Mieczysławskiej się nie pojawia. Na zakończenie cytowanego tutaj listu Jełowicki dzieli się dylematem, co do miejsca druku ewentualnych zeznań Mieczysławskiej:

> Ale, ale, panna Jaricot prosi mnie o opisanie i chce rozdrukować i w *Propagation de la Foi* i w osobnych świstkach na cały świat. Oddaję więc do rozsądzenia czy iść za radą O. Jezuity, czy też przyjąć posługę tej tak świętej dziewicy[143].

Propozycja „panny Jaricot" – zważywszy na intratność planu zakreślonego przez „o. Jezuitę", jak i na podstawie znanego nam biegu wypadków, musiała zostać odrzucona. Powody tej decyzji były – najprawdopodobniej – trzy: zeznania Mieczysławskiej nie posiadały wówczas jeszcze ostatecznego kształtu; możliwości dystrybucji broszury w przypadku opublikowania jej przez „pannę Jaricot" były nieporównywalnie mniejsze od tych, którymi dysponował Montalembert oraz – trudno było liczyć na zyskowność tak przeprowadzonego przedsięwzięcia.

Po Lyonie podróż miała wieść przez Aix, Marsylię, Genuę. Dnia 22 października 1845 roku Jełowicki pisze do Kajsiewicza, iż „z Lyonu wyjechaliśmy w przeszły czwartek"[144] (tj. 16 października), do Awinionu dotrzeć mieli dnia następnego. W piątek Jełowicki i fałszywa zakonnica złożyli wizytę w Sacrè Coeur[145]; w sobotę (tj. 18 października) u „PP Wizytek"[146], a następnie u „Urszulanek"[147] oraz „u sióstr św. Józefa Hospitalières"[148]. W niedzielę w „kościółku zakonnic św. Karola"[149] i ponownie w Sacré Coeur[150] oraz „między nieszporami a błogosławieństwem N. Sakramentu"[151] Jełowicki dał „uroczyste kazanie" w kościele Des

141 Ibid.
142 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. III, s. 229.
143 Ibid.
144 Ibid., s. 230.
145 Ibid.
146 Ibid.
147 Ibid.
148 Ibid.
149 Ibid.
150 Ibid.
151 Ibid.

Carmes[152]. Terminarz spotkań z udziałem Aleksandra Jełowickiego i Makryny Mieczysławskiej był więc napięty. Ostatnią okoliczność opisuje zresztą zakonnik w nieskromnych słowach:

> Tam pewno 5000 ludzi napełniało w najbardziej ścieśnionej kolumnie obszerny ten kościół. A ja z moim głosem, który znacie na ambonie. Otóż wszyscy słyszeli, a słuchali z najwyższem uczuciem. Mówiłem niemal półtorej godziny, które zbiegły słuchaczom jak kwarans — a wymową moją była obecność Męczenniczki. Niech to będzie na chwałę Bożą, a nie na moją — i dzięki Bogu, w tem wszystkiem o sobie ani pomyślę[153].

Następnie zdradza Jełowicki zręby planu, by w sprawę Mieczysławskiej zaangażować niemal cały purpurat Francji:

> W tej rzeczy daleko ważniejszą rzecz ułożyłem z Arcybiskupem Awignońskim, którą szczególnej troskliwości waszej polecam. Oto naszym zamiarem jest prosić Ojca św. przy dzisiejszej pomocy Męezenniczki naszej o Jubileusz za Polskę — jeśli się to uda, co proszę polecić modlitwom świętych, to dobrze. — Jeżeli by była trudność, natenczas myślą moją jest, abyśmy pobudzili Biskupów francuskich do zaniesienia o to prośby do Ojca św. w zastępstwie Biskupów polskich, którzy głosu swego do Rzymu przesłać nie mogą. Otóż Arcybiskup Awignoński z radością się na to ofiaruje; Arcybp. Roueński dawno nasz — Arcybp. Aix także by się skłonił. Arcybp. Tours jest w ręku Wojewody Ostrowskiego. Arcybp. Bordeaux także się skłoni, mógłbym o to prosić bo go znam. Arcybp. Paryski. — Za Arcybiskupami, poszliby Biskupi ich Metropolii. A jakie stąd święte i świetne skutki, to aż się serce raduje. Uprawiajcie myśl tę, kochani Ojcowie[154].

Plany wykorzystania historii Mieczysławskiej były więc przez Jełowickiego szeroko zakrojone i miały obejmować niemal całą strukturę kościoła francuskiego. Jak się zdaje jednak – tak Jełowicki, jak i Kajsiewicz musieli przewidywać pewne trudności w przekonaniu Grzegorza XVI do prawdziwości zeznań Mieczysławskiej, czy też do zabrania przez niego jasnego i jednoznacznie afirmatywnego dla jej rewelacji stanowiska. Nie jest – jak sądzę – przesadą stwierdzenie, iż tak skonstruowana „koalicja" miała stanowić sferę oddolnego nacisku na Stolicę Apostolską i stworzyć silny front poparcia dla przeciwstawienia się podpisaniu przez papieża konkordatu z Rosją, lub też – w najgorszym wypadku – mieć charakter „prestiżowy" dla całego Zgromadzenia – nazwisko „męczennicy" kojarzone było wszak w sposób jednoznaczny ze Zmartwychwstańcami.

List pisany z Aix dostarcza jeszcze jednej, interesującej informacji bibliograficznej. Otóż jak pisze Jełowicki:

---

152 Ibid.
153 Ibid., s. 231.
154 Ibid.

> Dzienniki Awignońskie mają pisać o naszym przyjeździe. Ale myślę, że lepiej, aby z Was kto układał stosowne artykuły do „Univers" mniej myśl moja o adresie Biskupów francuskich do Papieża za Polską i mniej nazwisko moje, które niechby tylko było zapisane w xiędze żywota[155].

W rzeczy samej – informacja o rzekomym „adresie biskupów" francuskich w prasie się nie pojawiła. Jednak – przywołany fragment listu rzuca ciekawe światło na kwestię zainteresowaniea prasy francuskiej sprawą Makryny Mieczysławskiej. Dziś nie jesteśmy w stanie w sposób bezsporny ustalić, jaki procent artykułów publikowanych w „l'Univers" mógł zostać napisany przez członków Zgromadzenia – czy też stworzony na podstawie ich zaleceń – jednak planowany „adres biskupów" oraz – pozostające jedynie w sferze hipotezy – autorstwo artykułów, w stopniu znacznym wskazuje, iż „sprawa Makryny Mieczysławskiej" konstruowana była nie tylko z pewnym wyprzedzeniem (o czym dowodzi „część poznańska" całej akcji), ale również w znacznym stopniu kreowana przez Zakon Zmartwychwstańców – szczególnie Aleksandra Jełowickiego. Oczywistym jest, iż uwaga zakonnika odnosząca się do „księgi żywota" stanowi radę, by jego nazwisko w artykułach się nie pojawiło, co miałoby stworzyć – być może – iluzję zainteresowania ze strony prasy francuskiej, czy też oddolnej akcji biskupów.

Po wyjeździe z Aix Jełowicki udaje się z fałszywą zakonnicą do Marsylii. Jak wiele na to wskazuje – Zmartwychwstańcy mieli swój udział również w powstaniu artykułów w prasie marsylskiej, czy też w dziennikach ukazujących się w tamtejszej diecezji. Jak donosił zakonnik znad Lazurowego Wybrzeża:

> Za przybyciem do Marsylii wnet udaliśmy się do biskupa, który jest wielki sługa Boży, założyciel Zgromadzenia Misjonarzy do najdalszych krajów itd. Tu nam Bóg widocznie usłał drogę, bośmy zastali u biskupa czterech proboszczów marsylskich, do których biskup rzekł: „Panowie korzystajcie" — i wnet wszyscy przepisali ogłoszenie, które z rozkazu Biskupa ułożył sekretarz jego. — Ogłoszenie to podałem tegoż dnia do dzienników — było to we czwartek wieczór[156].

W dalszych opisach dotyczących pobytu w Marsylii zdradza Jełowicki szczegóły dotyczące poruszenia religijnego, które miało spowodować zjawienie się w mieście Mieczysławskiej:

> Na pierwszem kazaniu był Biskup, który po błogosławieństwie N. Sakramentu, a wszystko za Polskę, uprowadził Xienię z pośrod tłumu do zakrystyi, i tam ją obok siebie posadziwszy, kazał przepuszczać lud cały, ktory klękał, całował pierścień Biskupa i krzyż Xieni i wnet wychodził. Ta

155 Ibid., s. 232.
156 Ibid., s. 233.

procesya trwała połtorej godziny. Dziś w niedzielę tłumy niepoliczone napełniały kościoły a mnóstwo mężczyzn i młodzieży pięknej. Oznaki współczucia i zapału coraz dzielniejsze[157].

Nastrój ten udzielił się również Jełowickiemu, który dodawał:

To też i sposób mój mówienia coraz ognistszy, a skąd siła w piersiach, że aż drżą sklepienia, sam nie wiem — a raczej wiem i upokarzam się, bo szczerze wyznam, że w całej tej sprawie ani na włos nie widzę siebie — idę na kazalnicę bez *żadnego* przygotowania ludzkiego, a gromy słów walą się jakoby we śnie; a nie czuję żadnego ludzkiego wzruszenia, ani trwogi, ani upodobania, tylko jakieś nieokreślone bezpieczeństwo rozkazujące, *tanqnam potentatem habens,* bo to nie moje[158].

List ten – prócz charakterystyki gwałtownego poruszenia życia religijnego (bądź też niemałej sensacji, którą zjawienie się Mieczysławskiej miało spowodować) w Marsylii oraz podobnego wzruszenia w życiu wewnętrznym Jełowickiego, dostarcza również ciekawej informacji o planowanym przebiegu, czy też konsekwencjach „sprawy Makryny Mieczysławskiej" – jak donosił Kajsiewiczowi:

Wczoraj napisałem do Ojca Jourdana Jezuity w Genewie po polsku, zapowiadając bytność naszą i ofiarując tę samą posługę, którą oddajemy Francji, a która by doskonale przypadła po bytności Mikołaja. Nie wiem jaki tam duch i wolność i czy nam pozwolą. W każdym razie dobę tylko przestoimy w Genui i dalej płyniemy[159].

Jak wskazuje na to powyższa wzmianka – w głowie Jełowickiego (a być może i jeszcze kogoś z kręgu Zmartwychwstańców) istniał koncept, by z Mieczysławską wybrać się na podróż po Szwajcarii – a przynajmniej do Genewy. Plany te – jak wiadomo – nie zostały zrealizowane – czy też w wyniku sytuacji politycznej, czy też (co bardziej prawdopodobne) w efekcie mniejszego, niż zakładano wrażenia, które wywarła Mieczysławska na Grzegorzu XVI. Jak wskazuje na to powyższy list– akcja propagandowa skupiona dookoła Mieczysławskiej miałaby trwać po wizycie Mikołaja I w Rzymie. Być może więc Mieczysławska miała stać się długofalową bohaterką zachodniej wyobraźni.

1 listopada – po trwającej trzy tygodnie podróży – stanął Jełowicki z fałszywą zakonnicą w Rzymie. Niemal z marszu przystąpił zakonnik do starań o posłuchanie u Grzegorza XVI, jak informował w liście z dnia 7 listopada, pisanym do niewskazanego przez Smolikowskiego adresata:

157 Ibid.
158 Ibid.
159 Ibid.

> Kardynał [Mezofanti JK] przyrzekł swoją bytność u M. Makryny tegoż wieczora, ale nie zdążył, aż nazajutrz, mówiąc, iż chciał wraz z sobą przywieźć zaproszenie do Ojca św. — O to bowiem najwięcej nalegałem, aby posłuchanie u Ojca św. było jak najprędzej, aby uprzedziło przybycie Mikołaja, które na Rzym lada dzień spaść mogło. Jakoż na powitanie oświadczył kard. Lambruschini, że M. Makryna będzie mieć posłuchanie u Ojca św. — M. Makryna oświadczyła mu wdzięczność swoją, a razem prośbę, aby nie kto inny, jeno ja był jej tłumaczem, którym był jej przewodnikiem. Zgodził się na to i kardynał i bardzo chętnie Ojciec św. Wszakże dla powagi i ostrożności ewangelicznej wyznaczono kardynała Mezofanti do wysłuchania wprzód M. Makryny i do towarzyszenia Ojcu św. w czasie posłuchania.[160]

Jak się zdaje – kardynał Mezofanti otrzymał polecenie wybadania, czy historia, którą zamierza zaprezentować papieżowi Mieczysławska, pokrywa się z tą, którą przedrukowywały media francuskie w czasie, gdy fałszywa zakonnica zmierzała z Jełowickiem do Rzymu. Pierwsze wysłuchanie zeznań Mieczysławskiej miało miejsce 3 listopada w obecności kardynała Mezofantiego, Aleksandra Jełowickiego oraz Aleksandra Ryłły i trwało dwie godziny[161]. Następnego dnia odbyło się ponowne przesłuchanie i prócz wymienionej powyżej trójki duchownych z historią Mieczysławskiej zapoznał się również kardynał Patrizi. Jak konkludował Jełowicki:

> Wszyscy trzej kardynałowie byli w zachwyceniu nad łaską Bożą, która się objawiła w Męczennikach naszych, i wszyscy trzej powzięli wysokie wyobrażenie o świętości M. Makryny[162].

Następnie Jełowicki relacjonuje okoliczności posłuchania Mieczysławskiej u Grzegorza XVI. Opis ten należy – jak wskazują na to wszystkie dostępne dokumenty i późniejszy bieg wydarzeń – zapisać w poczet źródeł niepewnych. Jednak i z tej relacji wyzyskać można szereg interesujących informacji, rzucających światło na rolę Aleksandra Jełowickiego w całeym przedsięwzięciu. Zeznania Mieczysławskiej *de facto* z przyczyny bariery językowej, jak i potrzeby „zyskania czasu" nie pochodziły od fałszywej zakonnicy, ale od zakonnika. Jak informuje adresata swego listu:

> Jam był tłomaczem, a potem dla zyskania czasu sam opowiadałem wszystko co ważniejsze, naciskając szczególniej na to, że to męczeństwo siedm lat trwało i że je Mikołaj własnoręcznym ukazem uznał za swoje, pochwalając i potwierdzając wszystko co Siemaszko zrobił w tej rzeczy, a to potwierdzenie M. Makryna czytała własnemi oczyma[163].

160 Ibid., s. 235.
161 Ibid.
162 Ibid.
163 Ibid.

Papież miał ponadto wykrzyknąć „Byłaby rzecz bardzo ciekawa, gdyby w przedpokoju mym spotkali się ze sobą kat i męczennica”[164] – co przypisać należy po raz kolejny do grona informacji o wątpliwym prawdopodobieństwie, gdyż dostępne nam źródła w sposób bezsporny wskazują, iż słowa takie z ust papieża nie padły[165]. Opis wizyty Mieczysławskiej u papieża przepełniony jest nb. dalece posuniętą egzaltacją – ojciec święty miał być głęboko wzruszony historią prześladowań rzekomej zakonnicy, do tego stopnia, iż zezwolił na druk na terytorium Francji opisu „doznanych cudów”[166] – jak należy sądzić – przez Mieczysławską. Jednocześnie jednak Jełowicki zdradza się z informacją, iż treść zeznań fałszywej zakonnicy nie uzyskała zgody Stolicy Apostolskiej na druk. Zakonnik tłumaczy to stwierdzeniem papieża, iż cuda bazylianki nie są jeszcze „kanonicznie uznane” (sic!). Grzegorz XVI zażądać miał jedynie spisania zeznań Mieczysławskiej, do którego przystąpić mieli we dwóch – wraz z Ojcem Ryłłą. W całej relacji – co znamienne – nie pojawia się nazwisko ojca Alojzego Leitnera[167]. Podług historii przedstawionej przez Jełowickiego to on miał zeznania fałszywej bazylianki spisywać w języku polskim i następnie przekładać na francuski – jezuita natomiast odpowiedzialny miał być za wersję włoskojęzyczną. Na zakończenie listu Jełowicki podaje – jak wiemy: zupełnie fantastyczną, bo przez nikogo nie potwierdzoną – informację o przybyciu do Wiednia trzech bazylianek „które się uratowały z Matką”[168]. Wieści te miały rzekomo pochodzić od kardynała Lambruschiniego.

---

164 Ibid.
165 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 48.
166 Ibid.
167 Alojzy Leitner (1820-1908) jest – nawet jak na standardy opowieści o Makrynie Mieczysławskiej – postacią tajemniczą. Jak informują autorzy opracowania *Klerycy z ziem polskich, litewskich i pruskich święceni w Rzymie (XVI-pocz. XX w.*), pochodził najprawdopodobniej z Wołoszczyzny albo Jassów (w historycznej Mołdawii). Krótko po wysłuchaniu historii Mieczysławskiej – jeszcze w 1845 roku – poprosił o przeniesienie do Pittsburga (w Pensylwanii). Do Stanów Zjednoczonych wyjechał w 1846 roku, a szlak jego posługi wiódł przez Emmitsburg (gdzie w latach 1846-49 piastował stanowisko profesora w St. Mary College), Filadelfię (1849-50), Wilmington (1850-51), Burlington (1851-53), Chambensburg (1853-60), Columbię (w Pensylwanii w latach 1860-61). Od 1863 osiadł na stałe w archidiecezji Chicago (w stanie Illinois), gdzie sprawował posługę proboszczowską kolejno w Dixon (1863-69), Woodstock (1869-70), Chicago (1870-73), Bloomington (1873-74) i ponownie w Chicago w kościołach św. Stefana (1874-75) i św. Tomasza (1875-77). W latach 1877-94 służył w parafii w DeKalb, a następnie wyjechał w podróż do Algieru i do Włoch, z której wrócił przed 1899 rokiem. Od 1899 do śmierci był kapelanem De La Salle Institute w Chicago. Zmarł tamże. Od ok. 1857 roku używał formy imienia Louis, a od 1863 roku swoje nazwisko zapisywał w formie „Lightner”. Akt osobowych Leitnera nie posiada archiwum żadnej (!) z diecezji, w których pracował – w związku z czym nie można rozstrzygnąć przyczyn inkardynacji do kolejnych parafii. Vide *Klerycy z ziem polskich, litewskich i pruskich święceni w Rzymie (XVI-pocz. XX w.)*, oprac. S. Jujeczka, Wrocław 2018, ss. 149–150.
168 Ibid., s. 239.

W liście z 17 grudnia 1845 roku – znowuż do nieznanego adresata – opisuje Jełowicki okoliczności pobytu Mikołaja I w Rzymie. Zważywszy jednak na – jak wszystko na to wskazuje – mocno zmyślony charakter tej relacji, nie ma uzasadnionej potrzeby, by ją w tym miejscu streszczać. Wystarczy stwierdzić, iż podług zakonnika głównym tematem audiencji z 13 grudnia 1845 miała być sytuacja kościoła w zaborze rosyjskim. Porażony nieustępliwością papieża Mikołaj miał podobno wybiec z pałacu papieskiego „zapomniawszy o karecie swojej”[169]. Relacja ta – jak wiele innych podawanych przez Jełowickiego – nie ma żadnego poparcia w dowiedzionych faktach.

Smolikowski nie podaje wiadomości podawanych przez „brata Aleksandra” osądowi, choć w roku publikacji *Historii Zgromadzenia* musiały rodzić one wątpliwości. Co ponadto istotne – zawierają one fakty przeczące oficjalnej wersji powstania *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* – ojciec Alojzy Leitner nie jest w nich wzmiankowany, głównym mówcą podczas audiencji był ponadto Jełowicki. Jednocześnie jednak ówczesny przełożony Zakonu Zmartwychwstańców dopuszcza do siebie pewną ambiwalencję, która mogła zrodzić się w konsekwencji bliższego obcowania z osobą fałszywej zakonnicy. Wątpliwości te kierowane są jednak w trybie „bezosobowym”. Uzasadniając wpływ fałszywej zakonnicy na Zgromadzenie i jej rozstrzygający głos w wewnętrznym zakonnym sporze dookoła listu Semenenki[170] pisze: „Tak uwielbianą była wtedy M. Makryna, tak ją na pewno miano za świętą (…)”[171].

169 Ibid., s. 241.

170 Na początku pobytu Mieczysławskiej w Rzymie, ówczesny przełożony zmartwychwstańców Piotr Semenenko (sceptyczny wobec historii fałszywej zakonnicy), wybierał się ze stolicy Włoch do Paryża – wezwany przez francuskich współbraci. Będąc w podróży przesłał na ręce wówczas niewyświęconego jeszcze ojca Alfreda Bentkowskiego (1813-1850; święcenia kapłańskie przyjął w wigilię Święta Bożego Narodzenia 1848 roku) list do Julii Bartoszewicz, w której osobie ojciec Semenenko widział kandydatkę na założycielkę żeńskiej gałęzi zmartwychwstańców (do tej roli została nb. wytypowana jeszcze przez założyciela zgromadzenia, Bohdana Jańskiego). Bentkowski – będący „stronnikiem” Semenenki (który to nakłonił go w 1843 do wstąpienia w szeregi zmartwychwstańców) po otrzymaniu listu nie przekazał go adresatce, ale zapytał Aleksandra Jełowickiego, co ma z wiadomością uczynić. Ów poradził mu, by listu nie przekazywał Julii Bartoszewicz, ale by pokazał go Makrynie Mieczysławskiej, która miała rozsądzić (po uprzednim rozeznaniu sprawy podczas modlitwy), czy list odesłać do Paryża, by przebywający tam bracia „nad biedną duszą czuwali”, czy też spalić go, gdyby jego treść zdradzała zażyłość Piotra Semenenki z Julią Bartoszewicz, która wykraczałaby znacznie poza ramy opieki duchowej. Mieczysławska otworzyła list w obecności Alfreda Bentkowskiego i – jak relacjonuje to Aleksander Jełowicki: „spojrzała, zadrżała płacząc i drżąc przeczytała i wnet spaliła”. Przeświadczeni o winie Semenenki współbracia wymogli na nim złożenie przełożeństwa na ręce Hieronima Kajsiewicza. Wiele wskazuje więc na to, iż Aleksander Jełowicki wykorzystał Mieczysławską do pozbawienia Piotra Semenenki funkcji przełożonego zakonu. Zob. J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., ss. 80-81; P. Smolikowski, *Historia Zgromadzenia*…, ed. cit., t. III, s. 248 in.

171 Ibid., s. 249.

Jednocześnie w sposób zdecydowany odrzuca wszelkie insynuacje, jakoby Mieczysławska miała być kimś innym, niż tą osobą, za którą się podawała:

> Podawano w wątpliwość charakter jej zakonny, prawdziwość jej zeznań o prześladowaniach ; ale dowody zbyt silnie przemawiają w jej obronie. Sądzę, że nie może być żadnej wątpliwości, co do prawdy jej zeznań. Niepodobnym by było, żeby tak długie lata grała komedię i w niczym się nie zdradziła. Tak osądził Pius IX, choć miał wiele z jej powodu nieprzyjemności. Po jej śmierci 1870 r. na audiencji, jaką miał u niego X. Jełowicki: „Wspomniał na M. Makrynę, *povera Madre Macrina!* rzekł z tkliwością, *aveva la testa un poco strana,* dodał. Przez dwadzieścia lat przeszło pobytu jej w Rzymie, złość nieprzyjaciół Kościoła nie ustawała w usiłowaniach, ażeby żywe jej świadectwo o prześladowaniach schizmatyckich w Polsce, jakim bądź sposobem osłabić[172].

Na poparcie swego stanowiska podaje Smolikowski rzekomą relację jednej z „Wizytek wersalskich", która miała widzieć Mieczysławską w mińskim monasterze bazylianek, a nawet rozmawiać z nią w celu rozpoznania swego powołania zakonnego[173]. Potwierdzały one z grubsza zeznania rzekomej ksieni – zwłaszcza te dotyczące ogromów rosyjskiego prześladowania i licznych zesłań do klasztorów prawosławnych (rzekoma Wizytka wskazuje jednak na Żurowice i Miadzioły). Historia ta miesza – jak wszystko na to wskazuje – zupełne zmyślenia i plotki z rzeczywistym przebiegiem wydarzeń. Zakonnica wspomina o rozesłaniu sióstr do ich rodzin, ale jako powód podaje reakcję prześladowców na ucieczkę Mieczysławskiej, którzy tym sposobem chcieli ukryć fakt, iż siostry wymknęły się spod ich straży. Wizytka podaje ponadto informacje, iż rzekoma ksieni mińskich bazylianek miałaby widzieć się w Rzymie z Mikołajem I[174]. Zeznania Wizytki spisane zostały zresztą w 1877 roku – trzy dekady po pojawieniu się Mieczysławskiej w Rzymie - nie mają więc większej wartości faktograficznej – stanowi jednak świadectwo narracji o Mieczysławskiej z kręgu Zakonu Zmartwychwstańców. Członkowie Zakonu zaangażowani byli – jak wszystko na to wskazuje – w historię Makryny Mieczysławskiej. Ich perspektywa nie może więc zostać przemilczaną.

Podobnie należy potraktować następującą po niej opowieść Mieczysławskiej o jej dzieciństwie, w którym Smolikowski dostrzega „pewien mistycyzm, który wiele tłumaczy"[175], a które miały zostać dotychczas „niedrukowane". Zakonnik nie podaje jednak źródła tej historii – najpewniej (jeśli pochodzi z ust rzekomej zakonnicy) musiał zostać spisany w ramach konstruowania jej rzymskich zeznań – żaden ze znanych dokumentów lub tekstów z epoki,

172 Ibid.
173 Ibid., s. 252.
174 Ibid.
175 Ibid., s. 254.

poświęconych fałszywej zakonnicy nie prezentuje jednak tej historii w całości. Pewien jej cień dostrzec można jednak w rzekomej genealogii Mieczysławskiej, która stanowi część „teczki poznańskiej". Jej matka pochodzić miała – podług wersji podanej przez Smolikowskiego – z Jagiellonów[176]. Personaliów ojca nie poznajemy. Matka rzekomej zakonnicy miała ponadto umrzeć młodo „w wigilię opieki Matki Boskiej" czyli w przeddzień Pokrowy, przypadającej na 1/14 października. Jest to fakt osobliwy – zważywszy na to, iż wymienione święto obchodzone jest wyłącznie przez grekokatolików lub prawosławnych. Sugerować by to mogło, iż rodzina Mieczysławskiej – przynajmniej podług przytaczanej tu wersji – należałaby do szlachty greckokatolickiej. Trudno wszak posądzać autorów tak spreparowanego biogramu o pomyłkę w tak elementarnym zagadnieniu. Matka w testamencie miała przyszłej przełożonej mińskich bazylianek zostawić *Drogę do życia pobożnego* Franciszka Salezego[177]. Makryna Mieczysławska swoje imię chrzcielne Julia miała zawdzięczać ponadto faktowi, iż „urodziła się między dwoma Męczennikami – Telesforem i Julianem" – miałaby więc urodzić się między 2 a 9 stycznia[178]. Całość wspomnień Mieczysławskiej utrzymana jest w osobliwej konwencji mieszanki hagiografii (przedstawionej w narracji pierwszoosobowej) i wspomnień, rzuca jednak nieco światła na – fikcyjne – pochodzenie fałszywej zakonnicy, które nie zostało „użyte" w ramach sprawy Makryny Mieczysławskiej. Przyszła przełożona mińskich bazylianek miała pochodzić z rodziny szlacheckiej i to stosunkowo dobrze uposażonej, skoro posiadała służącą Marysię[179], a ciotka jej – do której miała trafić mała Julka wraz z rodzeństwem po śmierci rodziców (ojciec zmarł podług Mieczysławskiej wkrótce po matce) – miała być „wielką panią". Ponadto od najmłodszych lat miała przejawiać skłonności do życia kontemplacyjnego – całe dnie spędzała na modlitwie i lekturze żywotów świętych oraz tęsknocie za niebem. Mieczysławskiej – z racji faktu, iż urodziła się „między dwoma męczennikami" – pisane było męczeństwo od najmłodszych lat. Choć – jak wyznaje – dzieckiem będąc chciała od pisanego jej „męczeństwa

176 Ibid., s. 255.
177 Dzieło św. Franciszka Salezego po dziś dzień stanowi ważny tekst dla duchowości chrześcijańskiej. Pierwsze wydanie miało miejsce w 1609 roku – polskie tłumaczenie ukazało się w 1679 roku i wyszło spod pióra kardynała Jana Kazimierza Denhoffa. Jednym z tłumaczy dzieła na język polski był Aleksander Jełowicki – wersja ta ukazała się po śmierci duchownego w drukarni Franciszka Czerwińskiego w Warszawie w 1884 roku; w Poznaniu w 1885 (drukiem Księgarni Katolickiej); Krakowie (dwukrotnie: w 1888 i 1898 roku nakładem Gebethnera i Spółki). Jak się zdaje – książka ta pojawia się więc w historii Mieczysławskiej nieprzypadkowo – być może Jełowicki pracował wówczas nad jej przekładem.
178 2 stycznia wypada wspomnienie Telesfora – 9 zaś Juliana.
179 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. III, s. 255

uciec”[180], to znlazło ono rzekomo swe dopełnienie w jej losie. Jak się zdaje – Smolikowski podaje do wiadomości jedynie fragment całości – być może więc w dalszych partiach notatki ilość cudów i wizji Mieczysławskiej została pomnożona, by zadość uczynić konwencji hagiograficznej.

Osobliwe jest geograficzne umiejscowienie tej historii. W opowiadaniu nie pojawiają się Stokliszki – figurujące w rękopisie z „teczki poznańskiej” – jednak najpewniej w swojej początkowej fazie rzecz dzieje się na Litwie. Zdradza to pomyłka zecera – a być może samego Smolikowskiego – który błędnie odczytać musiał rękopis sporządzony przez Jełowickiego. Wzmiankowane przez Mieczysławską „Pasieki”[181] poczytane zostały jako dopełniaczowa forma słowa „pasieka”. Tymczasem – jak wszystko na to wskazuje – autor rękopisu na myśli miał miejscowość Pasieka na Litwie – obecnie Ūta w gminie rejonowej Soleczniki (w okręgu wileńskim[182]). Po śmierci rodziców przyszła zakonnica przeprowadzić miała się do ciotki w Ostrołęce. Rzekoma Mieczysławska wspomina bowiem o „cudownym obrazie Matki Boskiej”, który znajdować miał się w mieście – najprawdopodobniej jednak doszło do „kontaminacji geograficznej” – fałszywa zakonnica miała najpewniej na myśli sanktuarium maryjne w Świętej Lipce. Rzuca to ciekawe światło na tak konstruowany biogram, mający połączyć w sobie wątki hagiograficzno-historyczne i dopełnić je poprzez powiązanie opowieści Mieczysławskiej z przestrzenią greckokatolicką. Rodzina przyszłej ksieni mińskich bazylianek miała być wierna Unii od pokoleń, stanowić elitę społeczną, oczytaną w dziełach wywodzących się z kanonu myśli katolickiej. Ród Mieczysławskich – poprzez swoje związanie z Jagiellonami – byłby arcypolski, czy też – arcylitewski (w historycznym, nie etnicznym sensie tego słowa), gdyż łączyłby ze sobą czynniki „łacińskie” ze „słowiańskimi”. *De facto* restytuowałby więc rzeczywistość, która w historii Mieczysławskiej stanowiła – mniej lub bardziej wyeksponowane – pole odniesienia, odwołujące się do historii Rzeczypospolitej Obojga Narodów, czy

180 Ibid., s. 257.
181 Ibid.
182 Mogło też chodzić o inną miejscowość o tej nazwie. W dawnym województwie nowogródzkim (powiat lidzki, gmina Lipniszki) istniała wieś Antonowskie Pasieki; istniał też zaścianek Pasieki w dawnym powiecie oszmańskim. Ogólna liczba toponimów zawierających człon „pasieki” tylko w samym województwie wileńskim wynosi kilkadziesiąt. Co interesujące – miejscowości zawierające człon „pasieka” znacznie częściej występowały na ziemiach ukraińskich i białoruskich – w przypadku terenów etnicznej Litwy liczba ta wynosi siedem toponimów. Być może więc Smolikowski – słabo zorientowany we fleksji kresowej – uznał, iż mowa o pasiece pszczół, nie zaś miejscowości.

historycznej Litwy. W opublikowanym *Opowiadaniu* – jak wiemy – czynnik ten został znacząco wyciszony, Mieczysławska jest w nim bowiem niemal katoliczką z Białorusi.

Opowieść urywa się nagle tuż po wyjeździe rodzeństwa do Ostrołęki. Całość została przez Smolikowskiego określona jako rzecz posiadająca „znamiona prawdy”[183], jednocześnie jednak zakonnik nie szczędzi słów krytyki pod adresem fałszywej zakonnicy. Stwierdza – za Hieronimem Kajsiewiczem – iż „słowa uznania zawróciły jej w głowie” i wylicza przy tym przypadki pospolitych kłamstw, których Mieczysławska miała się dopuszczać. Przytacza historię „jakiegoś orzełka”, który – podług słów Mickiewicza i Duńskiego[184] – miał zostać poświęcony przez Piusa IX, za co zakonnica ręczyła. W rozmowie z księżmi Zmartwychwstańcami solennie jednak temu zaprzeczała[185]. Ksiądz Hube miał stwierdzić w liście do Aleksandra Jełowickiego, iż „Zdaje się, że oboje Mickiewicz i X Duński pod względem kłamstwa mają lepiej oświecone sumienie od Matki”[186]. Istotnie więc – proces erozji wizerunku Mieczysławskiej w oczach członków Zakonu musiał rozpocząć się – najpóźniej – w 1848 roku. Z 1850 roku pochodzi opinia Hubego – przywoływana również przez Kajsiewicza – iż widzenia Matki „były czasem przewidzeniami”. Choć Smolikowski nie wyraża tego *expressis verbis*, to wszystko wskazuje na to, iż Mieczysławska najpilniej słuchała rad Aleksandra Jełowickiego. Zdradza to zarówno fakt, iż przemawiał za nią podczas audiencji papieskiej (co – z powodu nieznajomości języków przez fałszywą zakonnicę – jest zupełnie zrozumiałe), ale również niejednokrotnie wygłaszane przez nią słowa poparcia dla przedkładanych przez niego konceptów: podczas dysput nad przyszłą regułą Zakonu, opowiada się za regułą św. Wincentego – idąc w sukurs Jełowickiemu. Smolikowski stwierdza, iż jej stanowisko „było za myślą X Aleksandra”[187]. Pierwsze sygnały, iż Mieczysławska nie jest w istocie tą osobą, za którą się podaje, członkowie zgromadzenia mogli odebrać jednak już w 1846 roku – miała ona wówczas przywłaszczyć sobie podarowaną jej, na cele utworzenia nowego zgromadzenia, złotą monetę[188]. Informacja ta pochodziła jednak od ojca

183 Ibid., s. 258.
184 Wartym zaznaczenia jest, iż w 1848 roku, gdy rzekomo miała miejsce cała sytuacja, ksiądz Duński pozostawał wciąż w zakonie Zmartwychwstańców. Autor *Historii Zgromadzenia* umieszcza go jednak w grupie z Mickiewiczem – w separacji od Zakonu.
185 Ibid.
186 Ibid.
187 Ibid., s. 261.
188 Ibid., s. 267.

Semenenki, który – ze względów związanych ze sprawą listu do Julii Bartoszewicz – nie uchodził wówczas w oczach pozostałych członków Zgromadzenia za źródło wiarygodne[189].

Co podkreślić należy – Smolikowski obiera osobliwą strategię obronną. Wyliczając liczne negatywne przymioty Mieczysławskiej oraz niemałe zamieszanie, które wniosła ona w szeregi Zakonu, nie decyduje się na poddanie w wątpliwość jej historii. Źródło wiary w prawdziwość przedkładanych przez nią zeznań znajduje się jednak nie w sile argumentów jej apologetów, czy też niepodważalności materiałów źródłowych oraz relacji świadków, ale – paradoksalnie – w słabości argumentacji przeciwników. Pisze: „Jeżeli, pomyśleliśmy sobie, rząd rosyjski mając wszelkie środki sprawdzenia rzeczy, nic lepszego nie ma do powiedzenia [ponad noty Buteniewa JK], to znak, że zła jego"[190]. Przekonanie o świętości Mieczysławskiej Semenenko zapisuje na konto powszechnej atmosfery, która udzielić miała się zarówno Zmartwychwstańcom (zwłaszcza Kajsiewiczowi), jak i m.in. generałowi Skrzyneckiemu czy Czartoryskiemu[191]. Ponadto niewątpliwe przykrości, które poniósł ojciec Semenenko za sprawą pomówienia przez Mieczysławską (tj. listu do pani Bartoszewicz), Smolikowski zapisuje na konto wzbogacającego go ćwiczenia duchowego[192].

Autor *Historii Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* nie zabiera jednoznacznego stanowiska wobec Mieczysławskiej. Po zreferowaniu jej przewin oraz problemów, które miały spaść na Zgromadzenie za sprawą jej osoby, podaje szereg listów Jełowickiego, w których referuje on wizytę u Piusa IX[193], podczas której papież miał wyrazić swą zgodę na utworzenie dla niej zakonu[194], czy też historię rzekomego cudu, który dokonał się w tymże miejscu, a który stał się jakoby z udziałem księdza Blampina. Tenże duchowny postradał głos na misji w Afryce, ale odzyskał mowę niejako na rozkaz Mieczysławskiej, która kazała mu – po dziesięciodniowym okresie sprawowania mszy w intencji uzdrowienia – wymówić „święte imiona Jezus, Maryja, Józef"[195]. Rzecz miała mieć miejsce przed obrazem *Matki Przedziwnej* 8 listopada 1846 roku.

189 Semenenko znajdował się wówczas pod ostrą krytyką braci zakonnych w związku z jego – ich zdaniem – niejasnymi kontaktami damsko-męskimi.
190 Ibid., s. 275. Jak się zdaje – Semenenko, używając sformułowania „zła jego" mógł mieć na myśli grę słów „dobra nasza – zła jego".
191 Ibid., s. 282.
192 Ibid., s. 281.
193 Ibid., s. 292.
194 Ibid.
195 Ibid., s. 294.

Smolikowski nie opatruje tych rewelacji żadnym autorskim komentarzem – swoim zwyczajem podaje listy Jełowickiego do informacji czytelnika. Jak się jednak zdaje – nie przyznawał on rzekomemu cudowi żadnych cech prawdopodobieństwa. Wskazywałaby na to struktura rozdziału, w którym opis rzekomego uzdrowienia umieszczony został na samym jego końcu – po sekcji poświęconej „dekonstrukcji" obrazu zakonnicy. Cud – jak wiemy – nie został w żaden sposób udowodniony i zaakceptowany przez Stolicę Apostolską, więc postrzegać go należy jedynie jako hagiograficzna anegdotę. Jak wszystko na to wskazuje – poprzez takie skonstruowanie rozdziału o Mieczysławskiej, Smolikowski chciał uzyskać niejako rozgrzeszenie wiary, którą Zmartwychwstańcy pokładali w opowieści fałszywej zakonnicy – wszak podług listu Jełowickiego przekonanie o cudzie było niemal powszechne[196]. Nie można jednak księdze Smolikowskiego odbierać pewnej zasługi w dementowaniu mitu Mieczysławskiej. Choć zakonnik jednoznacznego głosu rozstrzygającego nie stawia, to rozsiane po rozdziale informacje oraz spostrzeżenia stanowią wystarczającą podstawę, by stwierdzić, iż okres powszechnej wiary wśród członków Zgromadzenia w historię Mieczysławskiej nie występował niemal nigdy. Nawet wziąwszy pod uwagę, iż konflikt Semenenki z fałszywą zakonnicą miał podłoże osobiste, to istotnie wątpliwości pojawiły się wyjątkowo wcześnie, bo już w 1845 roku.

Należy przytoczyć również stanowisko Hieronima Kajsiewicza, wyrażone na kartach *Pamiętników o początku Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*. To właśnie on sprawował funkcję przełożonego Zmartwychwstańców w okresie największego rozkwitu sprawy Makryny Mieczysławskiej, tj. w latach 1845-48[197]. Prócz znanych z dzieła Smolikowskiego faktów o przybyciu Mieczysławskiej do Paryża „dnia 10-go września 1845 roku (…) z listami polecającymi od jenerała Chłapowskiego, Jana Koźmiana i Jmc. księdza Przyłuskiego, arcybiskupa Poznańsko-Gnieźnieńskiego"[198] relację swą uzupełnia o interesujące uwagi. Zauważa, iż pierwszy protokół zeznań fałszywej zakonnicy powstał w Poznaniu na polecenie arcybiskupa Przyłuskiego[199]. Ponadto Mieczysławska miała – wyjeżdżając z Paryża – zostać

196 Ibid., s. 295.
197 Hieronim Kajsiewicz funkcję tę sprawował dwukrotnie: w latach 1845-48 i 1854-1873. W latach 1848-1854 przełożonym Zakonu był O. Józef Hube.
198 H. Kajsiewicz, *Pamiętnik o Zgromadzeniu*, [w:] idem, *Pisma X. Hieronima Kajsiewicza ze Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. III, *Rozprawy, Listy z podróży, Pamiętnik o Zgromadzeniu*, Berlin-Kraków 1872, s. 438.
199 Ibid.

wyposażona w listy polecające od Sióstr Zgromadzenia Serca Jezusowego[200]. Relacja Kajsiewicza opiera się w dużej mierze na tym samym materiale epistolograficznym, co dzieło Smolikowskiego. Kajsiewicz podchodzi jednak do korespondencji Jełowickiego ze znacznie większym dystansem, co dziwić powinno, gdyż sam był tychże listów odbiorcą. O kulisach powstania *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* pisze tymi słowy:

> Ksiądz Jełowicki zaprosił na pomocnika i świadka Ojca Ryłłę S. J., naonczas rektora Propagandy, którzy przybrawszy jeszcze księdza Lejtnera Lwowianina, uiścili się ze swego zadania na dzień przed przybyciem cesarza do Rzymu. Zarzucano im pomieszczenie tylu nadzwyczajności w których i pamięć Matki i jej wyobraźnia mogły być powodem niedokładności. Czy niedokładności zresztą drobne zostały dowiedzione nie umiem powiedzieć; to tylko pewna że sprawozdawcy dopełnili swego obowiązku, spisując co słyszeli[201].

Podaje jednak przy tym zupełnie niesprawdzone informacje o przebiegu wizyty Mikołaja I u Grzegorza XVI, które pochodzą – najprawdopodobniej – z listów Jełowickiego. Relacje Kajsiewicza mają jednak w sobie znacznie pokaźniejszy ładunek demitologizujący. Przełożony Zakonu potrafi wtrącić informacje rzucające odmienne światło na postać Mieczysławskiej. Zauważa on np.

> Roku 1848 Matka Makryna pod wpływem wyobrażeń staro-szlacheckich, miała zupełnie niespodzianie do licznie u nich zgromadzonych rodaków wcale niestósowne przemówienie. My wszyscy i ksiądz Jełowicki, dowiedziawszy się o tem szczerześmy to jéj przyganili: a ksiądz Jełowicki usunął się od dyrekcyi Matki Makryny[202].

Choć słowa Kajsiewicza o Mieczysławskiej opatrzone są ścisłą klauzurą delikatności i eufemizmów, to przytoczona przez niego charakterystyka postaci fałszywej zakonnicy stanowi najpełniejszy jej opis pośród wszystkich dostępnych źródeł. Przywołać więc ją trzeba w całości:

> Słyszeliśmy jednak że niekiedy się na nas żaliła; że z pewnością tego nie wiemy: a do świadectwa nieboszczki odwołać się już niepodobna. Mówiliśmy o jej stronach dodatnich, musimy wyznać że miała i ujemne. Możemy i wiedzieć nie ubliżając jej dobrej sławie. Będąc już jak tuszymy u Przedwiecznego Źródła wszelkiej prawdy, woli dziś i ona niewątpliwie szczerą prawdę niż przesadzone pochwały. Pewni zresztą jesteśmy, że nawet wobec i owego sądu nic ona nie straci a raczej zyszcze na bezstronnym ocenieniu. Żywa jej wiara i niezachwiane męstwo w prześladowaniach na najwyższe zasługują uznanie. Wszakże dla dobra zapewne jej duszy, dla utrzymania jej w trudnej cnocie pokory. Była to bardzo bogata natura, odsłonił Bóg przed ludźmi niektóre jej ułomności, bardzo bogata natura, ale brakło jej wyższego duchowego wykształcenia, którego zresztą nabyć nie miała sposobności. Wrodzona żywość charakteru nie pozwalała jej

200 Ibid.
201 Ibid., s. 439.
202 Ibid., s. 444.

> ważyć statecznie słów swoich; a rządzenie się głównie sercem i wyobraźnią (jak to u nas nie rzadkiem nawet wyżnych), usposabiało ją do przywidzeń. Czasem sny i marzenia własne brała za objawienia z nieba, i za takowe je podawała. To wszystko dawało nieraz i niejednemu powód do niekorzystnych o niej sądów: jak inni znowu, w drugą wpadając ostateczność, każdego jej słowa jak wyroczni słuchali. Stawiało to w trudnym położeniu kapłanów, jej doradców i przyjaciół, i zmuszało ich nieraz do upomnień. Działo się to jednak zawsze w granicach miłości chrześcijańskiej, a Matka, ile razy swój błąd poznała, szczerze się zeń upokarzała. Tyle niech starczy, co do stosunków naszych ze śp. Makryną Mieczysławską[203].

Hieronim Kajsiewicz do zdawania jakichkolwiek relacji o kontaktach fałszywej zakonnicy z Zakonem podchodzi nad wyraz niechętnie. Jego stanowisko jest jednak – również ze względu na powyższy fakt – nie do przecenienia. Jak się zdaje – prezentował on autentyczną postawę zakonników wobec rzekomej ksieni, która wyklarowała się w efekcie czy to rozczarowań jej osobą, czy też zawodem związanym z niepowodzeniem (na poziomie finansowym i propagandowym) całego przedsięwzięcia. Nie można też – rzecz jasna – przeoczyć czynnika czysto ludzkiego. Przypomnijmy, iż to Kajsiewicz musiał podjąć decyzję o wyprawieniu w drogę do Rzymu Jełowickiego i rzekomej zakonnicy – jemu to wszak zdawane są relacje i raporty z poszczególnych etapów tejże podróży.

Stanowisko Kajsiewicza zawiera jednak informacje, które powinny nas zastanowić. Mieczysławska miała nie mieć sposobności, by nabyć „wyższe duchowe wykształcenie". Zmartwychwstaniec nie wyraża tej myśli *expressis verbis*, jednak w tonie jego słów dostrzec można powątpiewanie w pochodzenie rzekomej Mieczysławskiej. Trudno wszak zakładać, iż w jego oczach wieloletnia przełożona zakonu bazylianek odznaczała się tak dalece posuniętym grubiaństwem duchowym. Nie ulega wątpliwości, iż znający – stosunkowo surową – regułę zakonów bazyliańskich Kajsiewicz, musiał zdawać sobie sprawę, iż „bogata natura" Mieczysławskiej w trakcie trzydziestoletniego pobytu za murami klasztornymi niechybnie wpłynęłaby na „uregulowanie" stylu wypowiedzi rzekomej ksieni. Ponadto otaczająca ją aura uznania była jedynie projekcją środowisk emigracyjnych – uznania, które Mieczysławska musiała w jakiś sposób wykorzystywać, skoro spotykała ją za to reprymenda. Nie sposób wszak zakładać, iż księża ganili zakonnicę za zbytnią łatwowierność kolonii polskiej.

Być może więc przekonanie o nieprawdziwości historii Mieczysławskiej zrodziło się wśród Zmartwychwstańców stosunkowo wcześnie – w okolicach 1848 roku. Kajsiewicz pisząc o wpływie fałszywej zakonnicy na środowiska polskiej emigracji, musi mieć na myśli okres Wiosny Ludów, gdy rzeczywiście osoba fałszywej ksieni odgrywała pewną rolę

203 Ibid., s. 445.

w emigracyjnych debatach. Owo „niestosowne przemówienie" zawierało najpewniej – przywołaną przez Urbana – pochwałę feudalizmu. Słowa te – rzekomo – miały wzbudzić wówczas oburzenie i doprowadzić do ostatecznego osłabienia stosunków Jełowickiego i pozostałych braci z fałszywą zakonnicą. Z podanej przez Kajsiewicza charakterystyki wynika jednak, iż incydent ten stanowić mógł jedynie pretekst, czy też ostateczny argument za wycofaniem się Zakonu z bliskich kontaktów z Mieczysławską. Zastanawiać jednak powinno stanowisko zakonników wobec historii Mieczysławskiej – zwłaszcza Piotra Semenenki – zawarte w publikowanych po latach wspomnieniach. Autor *Historii Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* nie poddał w wątpliwość opowiadania Mieczysławskiej, a miałby ku temu doskonałą sposobność. Jego dzieło ukazało się wszak już po śmierci tak fałszywej zakonnicy, jak i Aleksandra Jełowickiego. Kiedy więc członkowie Zgromadzenia ostatecznie zorientowali się w rzeczywistym pochodzeniu rzekomej ksieni mińskich bazylianek? Sądzę, że rzeczą niemożliwą jest, by podać jednoznaczną datę roczną – jednak w moim przekonaniu wydarzyło się to stosunkowo wcześnie – być może już w 1848 roku. Z pewnością miało to miejsce na pół wieku przed publikacją książki Jana Urbana – skoro w swoich opublikowanych w 1874 roku wspomnieniach Kajsiewicz zdobywa się niemal na denuncjację osoby fałszywej zakonnicy. Z drugiej jednak strony – co stanowczo należy podkreślić – Hieronim Kajsiewicz historię Mieczysławskiej naświetla w sposób pobłażliwy i nie decyduje się na całkowity demontaż jej opowieści.

W omawianym przypadku nie można udzielić jednoznacznej odpowiedzi również ze względu na wewnętrzne zróżnicowanie i podziały wewnątrz Zakonu. Stanowisko Piotra Semenenki wobec Mieczysławskiej w latach 40. i 50. XIX wieku poznajemy z drugiej ręki i nie mamy absolutnej pewności, iż faktografia przedstawiona przez Smolikowskiego (który do Zmartwychwstańców wstąpił w 1873 roku) jest wiarygodna. Nieznane są również stanowiska księży Józefa Hubego i Aleksandra Jełowickiego – w pierwszym przypadku w wyniku niedostatecznego materiału źródłowego, w drugim ze względu na niską dla zgłębienia tego problemu wartość badawczą jego epistolografii. Jest to jednak źródło wiarygodne dla przedstawienia świadomości Jełowickiego

Analiza źródeł poświadczających okoliczności przybycia rzekomej ksieni do Rzymu, czy też fakty tyczące się powstania *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* rzucają nowe, dotychczas niezauważane – również przez Jana Urbana – światło na całość sprawy. Medialne

zainteresowanie osobą zakonnicy oraz prezentowaną przez nią historią było – jak wszystko na to wskazuje – efektem akcji propagandowej Zakonu Zmartwychwstańców, a ukazujące się w prasie francuskiej artykuły stanowiły nierzadko teksty napisane przez polskich autorów. Nie przekreśla to jednak międzynarodowego zasięgu historii fałszywej zakonnicy. Skierowanie opowieści o prześladowaniach bazylianek w Imperium Rosyjskim do francuskojęzycznych katolików, okazało się posunięciem niezwykle trafionym, o czym świadczy liczba publikacji poświęconych jej zeznaniom. Choć „mit Makryny Mieczysławskiej" na stronach francuskich gazet obecny był stosunkowo krótko, to – jak wiele na to wskazuje – wystarczająco długo, by wiązać z nim nadzieje, że wpłynie on na negocjacje toczone przez Stolicę Apostolską z Rosją.

II Rozbiór *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*

1. Wobec tradycji literackiej

W dotychczasowej tradycji badawczej poświęconej „sprawie" fałszywej ksieni, treść *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* – tekstu, który w sposób wymierny wpłynął na ukonstytuowanie się w latach późniejszych mitu dotyczącego jej osoby oraz w dużej mierze zainspirował Juliusza Słowackiego podczas prac nad poematem o zakonnicy – nie doczekała się rzetelnego omówienia literaturoznawczego czy nawet szczątkowej interpretacji uwzględniającej tropy, chwyty i zabiegi retoryczne w nim zastosowane.

Treść *Opowiadania* niemal w sposób symbiotyczny zrosła się z mitem rzekomej ksieni – w okresie największego natężenia wiary w prawdziwość jej historii odczytywana była – zarówno przez środowiska emigracyjne, jak i przychylnych sprawie przedstawicieli zagranicznej opinii publicznej – jako autentyczny zapis zeznań złożonych na ręce Grzegorza XVI, ujawniających szczegóły prześladowania Unitów na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego. Podkreślić należy, iż wiara w prawdziwość zawartych w *Opowiadaniu* informacji znacznie dłużej przetrwała w środowiskach krajowych, gdzie aż do publikacji książki ks. Jana Urbana (tj. do 1923 roku), ukazywały się publikacje nie podważające autentyczności zaprezentowanej historii i biorące ją za rękojmię autentycznego poświęcenia i katuszy, które były udziałem fałszywej bazylianki. Zdarzało się również, że mimo publikacji pracy galicyjskiego jezuity ukazywały się teksty kontestujące jego ustalenia[204].

204 Tu chociażby: Ks. Jędrzej z Kowala (właśc. Franciszek Alfons Jędrzejewski), *Matka Makryna Mieczysławska wielka bohaterka Polski i Kościoła*, Częstochowa, s.a. (ca. 1929). Do broszurki tej odnosi się nb. ksiądz Jan Urban w artykule *Pokłosie po pracy o „Mieczysławskiej"*, opublikowanej w „Przeglądzie Powszechnym". Jezuita pisał: Ktoś pod pseudonimem Ks. Jędrzeja z Kowala wydał w Częstochowie dwukrotnie popularną broszurkę o Makrynie, szerząc nadal jej kult jako „bohaterki Polski i Kościoła". O mojej pracy zawyrokował, że opiera się na „poszlakach i domysłach". Nie zadał sobie też żadnego trudu, by historyczne dokumenty przeze mnie przytoczone obalić". Vide J. Urban, *Pokłosie po pracy o Mieczysławskiej*, „Przegląd Powszechny" 1930, r. 51, t. 202, s. 274. Książkę Jędrzejewskiego należy wspomnieć nie tylko ze względu na reakcję Urbana, ale również na fakt, iż autor cytuje w swym dziele opracowania historyczne, do których przeniknął „mit Makryny Mieczysławskiej" – tj. *Szkice dziejów kościoła ruskiego w Polsce* autorstwa Juliana Bartoszewicza (Kraków 1890) oraz Józefa Sebastiana Pelczara *Pius IX i jego pontyfikat* (Przemyśl 1907). Autor nie zauważa jednak, iż w przypadku dzieła Bartoszewicza podaje dalej nie opinię autora, ale rzekomy list „adwokata Żelichowskiego, przesłane w 1839 roku księdzu Sylwestrowi Bukowskiemu" (vide J. Bartoszewicz, op. cit., s. 454). Pelczar – który poznał rzekomą Mieczysławską na krótko przed jej śmiercią – podaje do wiadomości czytelnika *de facto* – informacje zaczerpnięte z prasy i *Opowiadania*.

Choć erozja wiary w prawdziwość zeznań Makryny w środowiskach emigracyjnych nastąpiła wcześniej, to obie „apostazje" łączy jeden element – treść *Opowiadania* z zapisu wspomnień Mieczysławskiej, domagającej się sprawiedliwości dla siebie i innych, cierpiących nie mniejsze katusze Unitów, przesunęła się w przestrzeń wstydliwego mitu, świadectwa zbyt pochopnie pokładanej wiary lub też – poświadczenia wybitnej szarlatanerii Mieczysławskiej, obdarzonej niemal homeryckim darem tworzenia narracji[205].

W świetle dokonanych przeze mnie odkryć oraz poczynionych ustaleń – wszelkie twierdzenia, jakoby to kobieta podająca się za Makrynę Mieczysławską była wyłączną autorką treści *Opowiadania* należy uznać za błędne. Jak wszystko na to wskazuje – treść zeznań składanych między 6 listopada a 6 grudnia 1845 roku w Rzymie, które stały się rzekomą podstawą do publikacji *Opowiadania,* jak i jego tłumaczeń, jest wynikiem wspólnych działań kręgów emigracji polskiej, w których prym wiedli przedstawiciele Zakonu Zmartwychwstańców oraz Hotelu Lambert[206]. Ponadto za prawdopodobną należy przyjąć hipotezę, iż zasadnicze ramy sensacyjnych zeznań przygotowane były jeszcze przed przybyciem Makryny do Paryża bądź krótko po tym fakcie. Najprawdopodobniej osobą odpowiedzialną za spreparowanie *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* był ks. Aleksander Jełowicki[207] .

Wszystkie wymienione czynniki wpłynęły na to, iż treść *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* pozostawała poza orbitą zainteresowania historyków literatury i literaturoznawców. Co znamienne – żaden z komentatorów poematu Juliusza Słowackiego,

---

Okolicznością łagodzącą w tym przypadku jest fakt, iż Pelczar nie mógł śledzić rozwoju „sprawy Makryny Mieczysławskiej" w okresie jej największej popularności (gdyż urodził się w 1842 roku), więc wszelkie jego ustalenia – siłą rzeczy – muszą być zapośredniczone. Książkę swoją opublikował ponadto przed ukazaniem się dzieła Jana Urbana. Vide J. Pelczar, *Pius IX i jego pontyfikat*, t. II, Przemyśl 1907, ss. 382–383. O „wartości" książki Jędrzejewskiego dobitnie świadczy sposób, w jaki duchowny zaprezentował scenę zgonu Mieczysławskiej: „Wielu, piszących o Matce Makrynie, wyraża się, że umarła „in odore sanctitatis". I słusznie... Czując, zbliżającą się śmierć, Matka Makryna przywołała ks. Kajsiewicza i odbyła spowiedź i ostatnie Sakramenty przyjęła. Ojciec św. przysłał dla Matki Makryny specjalne błogosławieństw o na godzinę śmierci. Umierając, Matka Makryna, kazała się położyć na popiele i leżąc tak na podłodze, oddała ducha swego Panu Jezusowi, któremu wiernie w życiu całem służyła, pochowaną została w kościółku przy swoim klasztorze w Rzymie. W kilka lat (około 1873 r.) po zajęciu Rzymu przez Piemontczyków, klasztor Matki Makryny Mieczysław skiej przy regulacji ulic zburzono, a prochy tej zacnej i bogobojnej zakonnicy przeniesiono na cmentarz rzymski „Campo Verano" i złożono w grobowcu pani Beaupré za staraniem księżnej Odescalchi. Obecnie nie można odnaleźć tego grobowca. Polska odrodzona musi postarać się o uczczenie prochów tej wielkiej za Polskę męczennicy". Vide Jędrzej z Kowala, *Matka Makryna Mieczysławska wielka bohaterka Polski i Kościoła*, Częstochowa, s.a (ca. 1929), s. 51.

205 Tak rzecz tę odczytał Jacek Dehnel na potrzeby swej powieści *Matka Makryna*. Vide J. Dehnel, *Matka Makryna,* Warszawa 2014.

206 Uwzględniając późniejszy rozwój wypadków oraz posiadane przez nich kontakty w kręgach katolików obrządków wschodnich – uznać należy, iż zdecydowany prym wiedli w całej intrydze Zmartwychwstańcy.

207 Szerzej problem ten opisuję w rozdziale poświęconym „rękopisowi poznańskiemu".

który w szerokim zakresie treściowym (ale nie znaczeniowym i symbolicznym[208]) inspirował się omawianą broszurą, nie podjął się analizy *Opowiadania*. Tekst ten funkcjonuje jako część mitu Mieczysławskiej – wstydliwego epizodu w historii polskiej emigracji, lub też jako element martyrologicznej mozaiki okresu romantyzmu – nie zaś jako autonomiczny tekst literacki.

Choć czynniki, które złożyły się na taki stan rzeczy należy w pewnym przynajmniej stopniu uznać za zrozumiałe – denuncjacja Mieczysławskiej w sposób oczywisty musiała wpłynąć na odbiór podstawowego tekstu fundacyjnego dla mitu jej osoby, a treści *Opowiadania* nie sposób czytać bez uwzględnienia szerokiego spektrum zagadnień historycznych, gdyż tekst ten jest istotnie *un enfant de son temps*, to jednocześnie okrywanie go zasłoną milczenia należy potraktować jako daleko idące przeoczenie i znaczącą lukę w badaniach nad genezą, przebiegiem i wewnętrznym zróżnicowaniem symbolicznym mitu Makryny Mieczysławskiej.

Powodów, dla których należy pochylić się nad treścią *Opowiadania* jest kilka i (prócz wpływu na poemat Juliusza Słowackiego) należy w tym miejscu wskazać zarówno te natury historycznej, socjologicznej (czy też mitograficznej) oraz literaturoznawczej[209]. Publikacja treści *Opowiadania* przypada *de facto* na początek zmierzchu zainteresowania opinii publicznej historią fałszywej zakonnicy. Z powodów zrozumiałych ilość materiałów prasowych, publikowanych w tytułach europejskich spada znacząco począwszy od stycznia 1846 roku. *Opowiadanie* wyznacza więc daty graniczne w rozwoju mitu Mieczysławskiej; stanowi swoisty punkt kulminacyjny historii fałszywej zakonnicy – z tegoż tytułu należałoby przeanalizować, czy ów spadek zainteresowania nie jest skorelowany z treścią opublikowanych zeznań (bądź czy jego wydanie nie miało przedłużyć żywotności zainteresowania postacią rzekomo prześladowanej ksieni).

Po wtóre analiza treści *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* winna zostać dokonana, by zadośćuczynić dociekliwości socjologicznej lub socjograficznej. Mówimy wszak o tekście, który w znacznym stopniu zakonserwował mit rzekomej zakonnicy wśród czytelników. Analizie każdego tekstu oraz społecznych stylów jego odbioru musi towarzyszyć analiza elementów sugestywnych, technik retorycznych oraz literackiego obrazu świata, który wpłynął na

208 W sposób wyczerpujący udowodniłem to w rozdziale poświęconym poematowi Juliusza Słowackiego.
209 Nie pozbawionym zasadności byłby w omawianym tu przypadku namysł z punktu widzenia „kulturoznawstwa historycznego", czy też – historycznie uwarunkowanych stylów odbioru. Wszelkie dotychczasowe dekonstrukcje mitu Mieczysławskiej rażą – w moim przekonaniu – zbyt daleko posuniętym prezentyzmem. Ponadto – pomijają wartość sugestywną dzieła literackiego i jego funkcję w budowaniu świadomości poprzez użycie technik narracyjnych.

zbudowanie określonej świadomości jego odbiorców. Z racji charakteru *Opowiadania* śledzenie tych elementów wymaga siłą rzeczy sięgnięcia po narzędzia z warsztatu literaturoznawczego: odpowiednią metodologię pozwalającą przeprowadzić dekonstrukcję obecnej w utworze symboliki i chwytów narracyjnych.

Analiza literaturoznawcza treści omawianego tekstu powinna zostać ponadto dokonana ze względu na ujęte całościowo wzmiankowane argumenty. Mamy do czynienia z utworem, dla którego trudno znaleźć odpowiednik w historii literatury polskiej[210] i to z kilku zasadniczych względów. Jest to wszak pierwsza tak powszechnie znana i rozpowszechniona wypowiedź nie tylko dotycząca prześladowania członków cerkwi greckokatolickiej, ale członka tej społeczności w ogóle[211]. Ponadto – analiza mitu Makryny Mieczysławskiej jako elementu archipelagu martyrologiczno-narodowego w historii literatury polskiej (ze szczególnym uwzględnieniem jego romantycznych realizacji) wymusza na badaczu zastosowanie tożsamego kodu retoryczno-symbolicznego, do którego odwołać się musieli twórcy *Opowiadania*, by czytelnik prawidłowo rozpoznał zawarte przez nadawcę tropy. Co za tym idzie – analiza obojętna na aspekt literacki zeznań rzekomej zakonnicy w stopniu znaczącym ignoruje intencję nadawczą tekstu[212].

Skupienie się jedynie na siatce sensów konotowanych, które miałyby zostać odczytane bezbłędnie przez polskiego odbiorcę, byłoby analizą niepełną. Stwierdzić należy, iż „krajowa" kariera treści *Opowiadania*, czy też – szerzej – ujmowanej całościowo „sprawy Makryny Mieczysławskiej" nie była celem prymarnym kreatorów całości przedsięwzięcia. Głównym celem było zainteresowanie czytelnika zagranicznego – przede wszystkim (ze względu na wpływy w kręgach świeckich organizacji katolickich) francuskojęzycznego. Makryna Mieczysławska miała zostać bohaterką powszechnej świadomości o prześladowaniu unitów na terytorium „dawnej Polski". Symboliczne i narracyjne środki wyrazu, użyte do opisania jej rzekomych katuszy, musiały funkcjonować w obrębie kodu odczytywanego szerzej, do którego dostęp ma czytelnik międzynarodowy. Niepozorna i dotychczas jednowymiarowo postrzegana treść *Opowiadania* miała do spełnienia szereg celów i to w przynajmniej dwóch językach.

210 Również dlatego, iż stanowi pole przecięcia się różnych „semantyk dzieła literackiego" – estetycznej, społecznej, historycznej oraz (a o czym często się zapomina) sugestywno-propagandowej. Nawiązując do terminu Pasternaka o interpretacji dzieła jako „semantycznej eksplikacji" stwierdzić należy, iż polem eksplikowanym byłoby nie tylko to, co „nas zachwyca", ale również to, co wpływa na nasz zachwyt i – co równie ważne – oburzenie. Vide H. Markiewicz, *Wymiary dzieła literackiego*, Warszawa 1984, s. 167–188.

211 Fakt, iż kobieta podająca się za Mieczysławską mogła w ogóle nie być unitką nie jest w tym przypadku zagadnieniem kluczowym. Przed krajową i międzynarodową publicznością za unitkę uchodziła.

212 Przestrzeń literacka jest w tym wypadku pasem transmisyjnym sugestii metanarracyjnych.

Zrozumiałym jest, iż stworzenie tak scharakteryzowanej opowieści nie było zadaniem łatwym i wymagało niemałej umiejętności w tworzeniu narracji i biegłości w eksploatowaniu istniejących w kulturze tropów.

Jednocześnie, o czym nie można zapominać, treść rzekomych zeznań Mieczysławskiej miała za zadanie wyzyskać „koloryt lokalny" opowiadanej historii, wskazać na jego narodową specyfikę i – w końcu – powiązać opisywane wydarzenia z istniejącą na zachodzie diasporą polską oraz jej interesami politycznymi. Bohaterka tekstu miała za zadanie zawładnąć wyobraźnią czytelnika zachodniego i połączyć konotowany przez nią sens symboliczny z doraźnymi interesami polityki zagranicznej Hotelu Lambert, czy też – w mniejszym stopniu – Zakonu Zmartwychwstańców[213].

Należy więc dokonać szczegółowej analizy treści *Opowiadania* pod kątem interesujących nas zagadnień: obrazu głównej bohaterki, poziomu wykorzystania „kolorytu lokalnego"[214], narracyjnych narzędzi stwarzających świat przedstawiony, eksploatowanej symboliki i topiki literackiej, a także gatunku literackiego, którego tekst jest realizacją oraz ewentualnych wzorców w kulturze literackiej – przede wszystkim – francuskojęzycznej. Jednymi słowy – *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej* powinno zostać poddane rzetelnej i – w miarę możliwości – kompletnej analizie literaturoznawczej. Przedmiotem mojej analizy będą dwa wydania *Opowiadania*: polskie oraz francuskie. Pozwoli to odsłonić możliwie szeroki zakres wiedzy o *Opowiadaniu Makryny Mieczysławskiej* z punktu widzenia użytych w jego treści (oraz

213 O dwutorowości polskiej polityki w stosunku wschodnich rytów katolickich (głównie na Bałkanach i Rusi) pisał m.in. Jerzy Skowronek. Vide J. Skowronek, *Podstawowe aspekty unii w świadectwach zachodnich (na podstawie relacji konsula francuskiego w Warszawie)*, [w:] *Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, Kraków 1994, ss. 95–110.

214 *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej* eksploatuje funkcjonujący dotychczas najpełniej w gawędzie szlacheckiej charakter sytemu językowego jako reprezentacji źródeł geograficznych i społecznych. Mieczysławska jest polską bazylianką wywodzącą się z Rusi (Mińska) – sztafaż językowy jej rzekomych zeznań musiał więc nie tylko zadość uczynić skonwencjonalizowanym wyobrażeniom o socjolekcie, ale również odwoływać się do systemu znaków kreujących wspólnotę narodową. Nie bez wpływu na ukształtowanie wypowiedzi Mieczysławskiej pozostały również czynniki topograficzne – w węzłowych momentach jej zeznań (np. w scenie pławienia sióstr w jeziorze) stające się przestrzenią, do której odwołuje się bohaterka, zestawiając statyczność świata przyrody z gwałtem i przemocą diaków. Taki sposób ukształtowania narracji, w którym topografia stanowi punkt wyjścia i kontrastu zarazem, spotykamy również w realizacjach gawęd, by wymienić w tym miejscu *Urodzonego Jana Dęboroga* Władysława Syrokomli (1854), czy *Obrazki litewskie* Ignacego Chodźki (1853). Niewątpliwym wzorem takiego obrazowania były – rzecz jasna – *Pamiętniki Soplicy* Henryka Rzewuskiego (1839), czy *Pan Tadeusz* (1834) Adama Mickiewicza.

w tłumaczeniu francuskim) sugestywnych elementów językowych, kreujących zarówno postać fałszywej zakonnicy, jak i samej „topografii rzekomej”[215].

Nim jednak treść zeznań Makryny Mieczysławskiej poddana zostanie szczegółowej analizie, należy pochylić się nad problemem, któremu badacze jak dotychczas nie poświęcili więcej miejsca – mianowicie nad tytułem utworu, zarówno w wersji francuskojęzycznej, jak i jego polskojęzycznym odpowiednikiem. Szczególnie w pierwszym wypadku tkwić mogą wskazówki do rozwiązania rudymentarnych problemów związanych z konstrukcją tekstu i jego wewnętrznymi uwarunkowaniami narracyjnymi.

215 Termin „topografia rzekoma” stanowi przetworzenie „teorii nie-reprezentacji” Nigela Thrifta. Badacz postuluje pozostawienie badań kulturowych reprezentacji przestrzeni na rzecz analizy działań, afektów oraz praktyk funkcjonowania. Co istotne jednak – podstawą dla tego postulatu miałaby być niemożliwość pełnego i rzetelnego scharakteryzowania topografii zarówno w dziele, jak i w badaniach nad nim. W starciu z destrukcyjną dla wyobraźni rzeczywistością materialistyczno-kapitalistyczną, wszelka geopoetyka zmienia się – zdaniem Thrifta – w badanie „tła” (background). W moim przekonaniu – jeśli teorię badacza uznawać za słuszną – istnieje faza przejściowa w tym procesie, wolna (bądź nie uzależniona w pełni) od czynników zewnętrznych, a dotycząca erozji wyobraźni topograficznej. Tym etapem byłaby „topografia rzekoma” – proces eksploatowania przestrzeni jako scenografii, nie zaś pola odniesienia. Vide N. Thrift, *Non-representional theory: space, politics, affect*, Nowy Jork 2007, ss. 67–76.

2. Kwestia tytułu

Nie ulega wątpliwości, iż podstawowym szkieletem *Opowiadania* – zarówno na poziomie fabularnym, jak i symbolicznym jest – poddana pewnym przekształceniom i przesunięciom – hagiografia.

Na problem hagiograficznych odwołań czy aluzji zawartych w treści rzekomych zeznań Mieczysławskiej spojrzeć trzeba jak najszerzej. Zgodnie z definicją tego terminu, zawartą w *Słowniku terminów literackich* autorstwa Janusza Sławińskiego, hagiografia stanowi „dziedzinę piśmiennictwa chrześcijańskiego, obejmującą żywoty świętych, legendy o ich życiu i czynach”[216]. Jest ona ponadto – zdaniem badacza – „działem biografistyki”[217]. Sławiński wyraźnie więc parceluje hagiografię na przynajmniej dwa podstawowe zbiory: żywot oraz legendę. Jak ponadto zaznacza Maria Jasińska-Wojtkowska (podążając tokiem rozważań Johana Huizingi), w XX wieku funkcję hagiografii zaczęła wypełniać rozwijająca się biografistyka, która przejęła zakres społecznego oddziaływania historii o świętych. *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej* orbituje dookoła wszystkich tu wymienionych przestrzeni: byłoby zarówno żywotem, legendą religijną oraz (ze względu na ścisłe powiązanie z teraźniejszością) tworem biograficznym. Połączenie w sobie wszystkich tych elementów wymusiło – co oczywiste – niektóre transformacje w toku narracyjnym.

O reformie w strukturze hagiograficznej świadczy najmocniej pierwszoosobowa narracja, wynikająca z konieczności dostosowania tekstu do istniejącej w zasobie komunikacyjnym tradycji, którą w przypadku omawianego tekstu był *récit* – opowiadanie o charakterze propedeutycznym, objaśniającym i stanowiące narzędzie apologetyki politycznej oraz religijnej. W kręgu istniejących inspiracji, czy też tekstów kwalifikujących się do podobnej, co *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej* kategorii, należy wymienić z pewnością dzieła literatury dewocyjnej, jak np. *Tableaux et récits religieux. Album ilustré de magnifiques dessins par nos premiers artistes* – zawierającą różnego typu opowieści dotyczące zarówno żywotów świętych (Franciszek Ksawery, Elżbieta Węgierska), objaśniających prawdy wiary, przybliżające postacie

216 *Hagiografia* [hasło], [w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 1976.
217 Ibid.

biblijne (dzieje Noemi i Rut ze starotestamentowej Księgi Rut), szczegóły z pobytu Apostołów w Emmaus, dzieciństwo Jezusa czy eksplikacje sensu biblijnej sceny na Górze Oliwnej. Wszystkie te wątki zawarte są w zwięzłej formie, przeważnie w trzeciej osobie, choć (szczególnie w tekstach skierowanych do dzieci) autorzy sięgali też po narrację pierwszoosobową. Ta prostolinijna narracja, czasami wręcz nieco naiwna, miała do spełnienia proste zadanie z zakresu propedeutyki religijno-moralnej. Drogą do uzyskania odpowiedniego efektu jest akcentowanie – poprzez żywoty świętych przedstawionych jako podmioty historii – dziejów Zbawienia. Przestrzeń historyczna jest więc często tłem lub kreatorem potencjalnej sytuacji, w której w każdej chwili objawić się może Boski plan.

Ponadto należy zaznaczyć, iż formuła *récit* używana była nie tylko jako odpowiednik fabularyzowanego opowiadania, ale zarówno jako platforma egzegezy, jak i w formie szerszej – jako historia istotna w planie zbawienia. Takim tropem podążył m.in. Louis-François Guérine – dziennikarz i pisarz kościelny, redaktor „Mémorial Catholique”[218], tłumacz na język francuski bulli Piusa IX *Ineffabilis Deus* (w 1854 roku[219]). W swoim dziele *La Sante Tunique de notre Seigneur Jésus-Christ. Recherches religieuses et historiques sur cette relique…* – konkretnie w drugiej edycji tego dzieła z 1845 roku – formuła *récit* została dodatkowo podkreślona w podtytule dzieła (*revue et augmentée du récit de la translation solennele de la relique*), jak i w sposób wielowymiarowy spożytkowana w treści książki. Guérine wyraża zarówno nadzieję, że opisana w dziele historia okaże się inspirującą[220]; wspomina o „opowiadaniach i legendach”, które przez obecność elementów związanych z życiem duchowym stają się „trochę autentyczne”[221], wskazuje na „punkty zwrotne w opowieści o sukni z Trewiru”[222]. Co jednak istotne *récit* jest w książce Guérine'a również historią zbawienia: „récit de la Passion”[223], czy też wydarzeń ściśle związanych z przedmiotem kultu religijnego: „récit de soldats qui partagent les

218 „Mémorial Catholique”, którego redaktorem był Guérine, nie należy mylić z czasopismem o tej samej nazwie, które ukazywało się od stycznia 1824 roku do sierpnia roku 1830 pod redakcją Félicité de La Mennaisa oraz Arsèna O'Makony'ego. Pismo, na czele którego stał Guérine ukazywało się w latach 1840-1870, a jego pełen tytuł brzmiał: „Le Mémorial Catholique: miesięcznik podający informacje religijne, analizy dzieł związanych z Kościołem, artykuły o sztuce chrześcijańskiej, ogłoszenia instytucji katolickich, kapłanach, zakonnikach, świętych, pobożnych stowarzyszeniach, misjach, etc”. Miesięcznik ukazywał się nieregularnie – na przestrzeni 30 lat ukazało się 26 tomów czasopisma.
219 Tytuł francuski: *Bulle Ineffabilis Deus. Immaculée Conception* z datą 8 grudnia 1854 roku.
220 L. F. Guérine *La Sante Tunique de notre Seigneur Jésus-Christ. Recherches religieuses et historiques sur cette relique et sur le pélerinage d'argenteuil*, Paryż 1845, s. 8.
221 Ibid., s. 136.
222 Ibid., s. 193.
223 Ibid., s. 275.

vêtements de Jésus-Christ”[224]. Omawiany termin pojawia się często jako określenie na poły autoteliczne – sytuujące autora, jak i zgłębiany przez czytelnika tekst, w uwspólnionej sytuacji komunikacyjnej, o czym zaświadcza wyrażenie „notre récit”. Dodać należy, iż dzieło Guérine’a oparte jest o szeroką literaturę przedmiotu, posiada bogatą bibliografię, a wywody autora – prócz rzadkich wybiegów natury religijnej (sankcjonujących prawdziwość historii jedynie wiarą) – w pełni wpisują się w styl naukowy pierwszej połowy XIX stulecia. Nie jest więc książka redaktora „Memorial Catholique” jedynie tekstem o implikacji dewocyjnej[225], służącej pogłębianiu wiary wśród czytelników, ale stanowi przykład ówczesnej literatury naukowej czy (przykładając współczesne nam terminy do jego treści) popularno-naukowej.

Trudno w sposób jednoznacznie rozstrzygający stwierdzić, czy autorzy *Récit de Makryna Mieczysławska* inspirowali się dziełem francuskiego publicysty, które – niewątpliwie – było im znane. Sam zaś autor cieszył się dużą rozpoznawalnością w ultramontanistycznych kręgach francuskich. Pierwsze wydanie *La Sante Tunique* ukazało się w 1844 roku, drugie – rok później, a trzecie w 1863. Ponadto Guérine formułą *récit* posługiwał się w innych swoich dziełach: o pięć lat wcześniejszej od *La Sante Tunique Notre-Dame de l’Épine*, gdzie m.in. podanie historii bazyliki w kontekście historii Kościoła określa jako „récit est simple et court, mais il est une nouvelle manifestation de l’amour de Marie”[226] oraz w opublikowanym w 1867 roku tekście poświęconym św. Germanie z Pibrac (znanej również jako Germana Cousin), wydanym z okazji jej kanonizacji. Szczegóły uroczystości kanonizacyjnych określone zostały przez autora jako „le récit des solennités de sa canonisation”[227].

Récit – czy to w przypadku opowieści o szacie Chrystusa[228], czy też szkicu o żywocie Germany z Pibrac, w swoim zakresie semantycznym zawiera wszystko to, co w polszczyźnie

224 Ibid., s. 152.

225 Formułą „literatura dewocyjna” posługuję się w sposób daleki od pejoratywnego znaczenia tego słowa. Jest ono dla mnie pojęciem wskazującym na użytkowe przeznaczenie tekstu, związane ze sferą religijną – służące wzrastaniu w wierze.

226 L. F. Guérine, *Notre-Dame de l’Épine*, L’Epine 1840, s. 69. Drugie wydanie ukazało się – bez większych zmian – w 1849 roku.

227 L. F. Guérine, *Sainte Germaine Cousin : sa vie, ses miracles, son culte avec le récit des solennités de sa canonisation*, Paryż-Bruksela 1867.

228 Dla absolutnej ścisłości metodologicznej i historyczno-ideowej należy zaznaczyć, iż tekst *La Sante Tunique de notre Seigneur Jésus-Christ* należy klasyfikować jako hybrydę stylu hagiograficznego, popularno-naukowego i *Inventio reiquiarum* – tj. opowieści o odnalezieniu relikwii – czy to ciała świętego, czy też innego przedmiotu ważnego z przyczyn kultowych (Świętego Grala, Krzyża Pańskiego, etc.). Wpisuje się ono zresztą w nurt *Recharge sacrale* – przedsięwzięcia mającego na celu likwidację skutków reformacji i rewolucji francuskiej oraz postępującej sekularyzacji. Choć pojęcie to rozciąganie jest na szereg wydarzeń od epoki krucjat, to jego zasadnicza oś ideowa

identyfikowalibyśmy jako „powszechne dzieje zbawienia" – pewna „dziejowość" jest pojęciem kluczowym, gdyż wytycza ramy narracji, określa jej funkcje i w pewnym stopniu ustanawia hierarchię ważności. Wykracza więc swym zakresem poza zwykłą, fabularyzowaną wypowiedź i jest dalece sfunkcjonalizowana. W dużej mierze pozostaje więc zależną od dykcji żywotów świętych, legend religijnych, czy też stylu quasi-apokryficznego. Najważniejszym z perspektywy twórców *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* jest szerokie zróżnicowanie wewnętrzne tego terminu, funkcjonujące nie tylko w zakresie pola konotowanego samego leksemu, co realizacji, sięgających po często zasadniczo odmienne realizacje tekstowe.

Eksploatacja terminu „récit" we francuszczyźnie religijnej lat 40. XIX wieku przybierała również formy kładące większy nacisk na fabularną stronę tekstu, czy też pełniej dające świadectwo świadomości problemu związanego z interpretacją „opowiadania" o charakterze religijnym. We wstępie do *La Vierge iroquoise. Simple récit tiré de l'histoire de l'Église,* autorstwa anonimowego autora[229] czytamy:

> Historia, z którą za chwilę się zapoznamy, nie jest pobożną fikcją, ale narracją, której korzenie tkwią w historii Kościoła. Zgromadzone zostały przez religijnych i szczerych podróżników, nie pozostawiając miejsca na wątpliwość[230].

Choć autor umiejętnie operuje terminami „historia", „narracja" oraz „opowiadanie" (*récit*), to wyłącznie ten ostatni zarezerwował dla uwag „wewnątrz fabularnych":

> Korai nie opowiedziałby siostrze tej historii (récit), zarówno smutnej i pocieszającej, o śmierci swej matki u stóp krzyża umieszczonego na jej grobie[231].

Czy też:

> Do tej części historii Katarzyny dodajmy, jak uczyniliśmy to już poprzednio, kilka szczegółów (récit) z historii Kościoła[232].

---

wywodzi się z XIX-wiecznych kręgów francuskich katolików. Drogą do uzyskania celu, jakim było pobudzenie życia religijnego, było m.in. przywrócenie kultu relikwii, czy przywrócenie do obiegu kultowego zdewastowanych świątyń. Vide P. Boutry, P.A. Fabre, D. Julia, *Reliques modernes: cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, Paryż 2009.

229 Dzieło ukazało się nakładem drukarni L. Leforta w Lille. Była to ważna instytucja wydawnicza dla francuskich katolickich monarchistów. Sam Lefort spędził 11 miesięcy w więzieniach za rozpowszechnianie antyrewolucyjnego *Manifestu Brunszwickiego*. Od 1827 w wydawnictwie Leforta ukazywała się „Nouvelle Bibliothèque Catholique" – seria prezentująca dzieła o różnej przynależności gatunkowej (średnio 20 tomów rocznie).

230 *La Vierge iroquoise. Simple récit tiré de l'histoire de l'Église,* Lille 1845, s. 3.

231 Ibid., s. 68.

232 Ibid., s. 80.

Jak nie trudno zauważyć, opowiadanie (*récit*) używane jest w przypadku *La Vierge irquoise* w funkcji fabularyzującej, ale nie fikcyjnej – zwracającej uwagę, czy też kładącej nacisk na powinności narracyjne, niemal autoteliczne tekstu. W przypadku *Récit de Makryna Mieczysławska* zastosowano kompilację wymienionych pól semantycznych tego terminu z uwzględnieniem ich funkcji narracyjnych. Opowiadanie rzekomej ksieni łączy w sobie zarówno „opowieść z dziejów Kościoła", jak i elementy historii o charakterze dewocyjnym – mającej krzewić i pogłębiać wiarę poprzez czytelnicze obcowanie z zapisem przeżyć zakonnic, a także elementy narracji quasi-biblijnej. Zredagowane zeznania Mieczysławskiej szeroko stosują styl narracji alegorycznej, przemawiającej do powszechnej świadomości czytelniczej.

Ponadto – dopełniając krajobrazu użycia terminu „récit" we francuskojęzycznym pisarstwie okolic roku 1845, warto wspomnieć o bodaj najpopularniejszym zastosowaniu tego terminu, tj. w kontekście podróżniczym, memuarystycznym. Wymienić należy m.in. *Mazagran!... Récit poetique des journées des 3, 4, 5 et 6 février 1840* (wydany w 1841 rok) Antoniego Duviviera, zawierający szczegóły fikcyjnych przygód autora służącego w korpusie algierskim armii francuskiej. Zdarza się, że ta „opowieść poetycka" ma wydźwięk często ironiczny i w dwuznacznym świetle ukazujący obecność Francji na kontynencie afrykańskim[233]. Ponadto: *Napoleon-Louis Bonaparte. Retenu en prison. Simple récit,* autorstwa Sylwestra Poggioliego, czy też przez niego skomponowane, gdyż na treść broszurki składają się listy i notatki Ludwika Napoleona Bonapartego. Od Poggieliego pochodzi też epilog, w którym pisze: „tutaj kończy się opowieść (*récit*) o tym, co było najbliższe mi podczas tych [prowadzonych z siłami austriacko-papieskimi po powstaniu Karbonariuszy] pertraktacji"[234]. W poetykę broszury Poggioliego z pewnością wpisuje się również *Les cendres de Napoléon. Précédées* dopełnione podtytułem *De l'histoire de derniers moments de l'Empereur et du récit des malheurs et de l'infortune du grand homme* – dzieło skomponowane z listów Napoleona oraz zapisków pamiętnikarskich, ale dopełnione proto-mesjanistyczną charakterystyką jego osoby, wyjaśniającą bezmiar tragedii, który spadł na Francję i całą Europę po abdykacji cesarza. W ten nurt wpisuje

233 Antoni Duvivier (1814-1862): Nauczyciel, poeta, historyk i działacz republikański. Redaktor gazety „Le Bien du peuple: journal démocratique de Nièvre" – dziennika ukazującego się w Nevres (departament Nièvre w Burgundii) Wielokrotnie aresztowany za okazywanie wrogości rządowi cesarskiemu. Zasłynął najbardziej ze swoich reformatorskich koncepcji z zakresu organizacji szkolnictwa, zawartych w dziele *Organisation de l'instruction primaire, projet de loi* z 1843 roku (drugie wydanie 1848). Opowiadał się za obowiązkową, bezpłatną edukacją, optował za powstaniem Comité central des instituteurs (centralnego komitetu nauczycielskiego) oraz kursów wieczorowych dla pracujących. Zmarł w Stambule.

234 S. Poggioli, *Napoleon-Louis Bonaparte. Retenu en prison. Simple récit*, Paryż 1846, s. 14.

się również praca *Vie de M. Jacques Laffitte, ancien Président du Conseil des Ministres, Deputé, etc. Suivi du récit de ses funérailles et des discours prononcés sur sa tombe,* wydana – jak sama nazwa wskazuje – z okazji śmierci byłego premiera Francji za czasów Ludwika Filipa I. W dziele tym opowieść o pogrzebie urzędnika państwowego została wykorzystana do wyliczenia zasług zmarłego. Ma ona więc – jak cała broszura – wyraźny wydźwięk epigramatyczny, stanowi przykład tekstu niemal okolicznościowego. Tym, co łączy wszystkie użycia *récit* w wymienionych utworach, jest prezentacja podmiotu opowieści jako osoby wyjątkowej, odznaczającej się szczególnymi cnotami oraz walorami intelektu i ducha. Opowieść nie służy więc przybliżeniu wydarzeń historycznych czy faktów z życia *per se,* ale – jak w przypadku utworów o wydźwięku religijnym – ma wyraźnie apologetyczny charakter.

Nie oznacza to – rzecz jasna – iż terminem *récit* nie opatrywano tekstów o charakterze *sensu stricte* fikcyjnym. Wymienić w tym szeregu należy m.in. *Les récréations du collège ou la journée aux histoires. Récits de tous les Pays,* stanowiący zbiór lekkich „zagranicznych opowieści", skierowanych do młodzieży szkolnej. Grupa dziesięciu przyjaciół reprezentujących różne narodowości, którzy na czas wakacji rozjechali się po całym świecie, spotyka się na dziedzińcu szkolnym w ostatni dzień wolnego czasu i opowiada sobie historie swoich przygód, które przytrafiły im się latem[235]. *Récit* służyło również za nazwę krótkich historii – by nie rzec dykteryjek – jak np. uczynił to filolog Prosper Poitevin, autor m.in. *Grammaire Complète. Théorie et application,* obecnych także w podręcznikach języka francuskiego, który wydając w 1845 roku zbiór swoich dzieł literackich, ich drugi tom zatytułował *Choix de petits drames en prose et en vers, recueillis et arrangés pour les distributions des prix et les fêtes de familie. Monologues et récits*[236]. Wewnątrzrodzinny i osobisty charakter zbioru oraz jego konwencjonalna treść (czego – jak się zdaje – autor był świadom) nie sprawia jednak, iż kontowane przez termin „récit" pole znaczeniowe – czy też jego eksploatację w treści tomu – może zostać zignorowane.

By dopełnić krajobrazu semantycznego, należy wspomnieć jeszcze o użyciu terminu „récit" w obiegu popularno-naukowym – szczególnie chętnie używanym w obrębie nauk geograficzno-historycznych. Należy szczególnie wspomnieć o pięciotomowym dziele Eugène'a

235 Mirabelle, *Les récréations du collége. La journée aux histoires. Récits de tous les Pays,* Paryż 1845, s. 2.
236 P. Poitevin, *Choix de petits drames en prose et en vers, recueillis et arrangés pour les distributions des prix et les fêtes de familie. Monologues et récits*, Paryż 1845. Poitevin wsławił się edycją dzieł Mathurina Réginera.

Hatina *Histoire pittoresque des voyages dans les cinq parties du monde*[237], opatrzonego podtytułem *Recueil des descriptions pittoresques, des récites curieux, des scènes variées, des découvertes scientifiques des mœurs et coutumes qui offrent un intérêt universel*; a także o dziele barona Alfreda d'Espiard-Colonge *L'Univers Matériel*, którego poetyckie impresje opatrzone zostały słowem „récit"[238]; czy też *Le problème de la navigation aérienne résolu!* anonimowego autora (1847). Autorzy pomniejszych artykułów i broszur używali też terminu „récit" jako deskrypcji popularno-naukowego wywodu, przybliżającego czytelnikowi kwestie zawiłe lub też objaśniające przebieg rezultatów badań naukowych.

Na polu polskim użycie leksemu „opowiadanie" przedstawia się w sposób znacznie mniej zróżnicowany. W latach 1845-47 dzieła opatrzone takim tytułem należy zakwalifikować do utworów fabularnych, częściej pisanych prozą niż tekstów lirycznych: *Wtorek i piątek: opowiadanie* Józefa Korzeniowskiego (1845), *Opowiadanie Farysa* Teodozjusza Krzywickiego (1847), *Wigilia świętego Jana: opowiadanie fantastyczne* Antoniego Pietkiewicza (1847), cykl Jana Barszczewskiego *Szlachcic Zawalnia, czyli Białoruś w fantastycznych opowiadaniach* (4 tomy opublikowane na przestrzeni lat 1844-47), cykl Adama Amilkara Kosińskiego *Powiastki i opowiadania żołnierskie z wojen od 1799 do 1812* (trzy tomy w 1845 roku). Co ważne, przesunięcia semantyczne w obrębie terminu „opowiadanie" zbliżające go do wieloznacznego „récit" zaobserwować można jedynie w przypadku dzieł, które stanowią tłumaczenie z języka francuskiego lub też powstały w otoczeniu tego języka. Taka prawidłowość zachodzi np. w tytule dzieła Ludwika Mierosławskiego *Powstanie narodu polskiego w roku 1830 i 1831: od epoki na której opowiadanie swoje zakończył Maurycy Mochnacki* (Paryż 1845), *Historia starożytna potocznym sposobem opowiedziana* Julesa Raymonda Lamé Fleuryego (Warszawa 1841). Tym tropem poszedł najprawdopodobniej również Zenonim Ancyporowicz jako autor *Opowiadania historii Polski dla dzieci* (Warszawa 1847).

Zaznaczyć należy, iż w tej zasadzie istnieje wyłom. Termin „opowiadanie" pojawia się w tytułach dzieł odwołujących się do sfery związanej z „ludowością", tzn. stanowiących rzekomy zapis historii wykładanej przez reprezentanta społeczności wiejskiej: *Wieczory pod lipą*

237 E. Hatin, *Histoire pittoresque des voyages dans les cinq parties du monde…,* Paryż. W latach 1843-47 ukazały się cztery tomy.

238 Dzieło barona trudne jest do jednoznacznego sklasyfikowania. Pisane jest wierszem, ale w swej wymowie zgłasza pretensje naukowe. Owo „opowiadanie" jest ponadto nie tylko wyłożeniem materialistycznych prawideł funkcjonowania świata, ale zahacza często o (niezbyt oryginalny na tle swej epoki) spirytualizm. Vide A. d'Espiard-Colonge, *L'Univers Matériel. Premier récit*, Paryż 1847.

czyli historia narodu polskiego opowiadana przez Grzegorza z Racławic Lucjana Siemieńskiego (Poznań 1845), *Dzieje polskie od Lecha aż do śmierci królowej Jadwigi opisane podług opowiadania Bartłomieja* Julii Wojkowskiej (Leszno 1845); czy też tekstów, które odwoływały się do ludu w rozumieniu koncepcji socjalistycznych – należy wymienić oczywiście *Katechizm demokratyczny czyli opowiadanie słowa ludowego* Henryka Kamieńskiego (Paryż 1845). Jak widać, teksty takie nie posiadają specjalnej reprezentacji, traktat Kamieńskiego należałoby – z oczywistych względów – z tego grona wykluczyć i przesunąć w obręb dzieł, na których tytuł miała wpływ kultura francuska. Pozostałe dwie książki o prowincjonalnym zasięgu, skierowane do czytelnika mniej zaznajomionego z tradycją literacką, nie mogły mieć żadnego wpływu na ostateczny tytuł *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*.

Wszystko wskazuje więc, iż polski tytuł rzekomych zeznań fałszywej zakonnicy stanowił tłumaczenie terminu „récit" posiadającego w języku i literaturze francuskiej znacznie szerszy zakres semantyczny, niż – jedynie pozornie – odpowiadający mu termin „opowiadanie" w polszczyźnie. Ta pozornie błaha uwaga naprowadzić nas może na interesujące zagadnienie z zakresu genealogii omawianego tekstu. Jak wszystko wskazuje, jego konstrukcja oraz liczne elementy narracyjne, stanowią wykorzystanie na użytek propagandy polskiej potencjału tkwiącego w niejednoznaczności terminu „récit", niedającego się w pełni oddać przy pomocy słowa „opowiadanie" czy „opowieść". Sądzę, że również w pewnym stopniu fakt ten wpłynął na ukształtowanie siatki narracyjnej utworu, który odwoływać mógł się do różnych klasyfikacji tekstowych, jednocześnie pozostając czytelnym dla francuskojęzycznego odbiorcy.

Zaprezentowana metoda kolacjonowania ma charakter szkicowy i za zadanie miała nakreślić francuskojęzyczne konteksty, które mogły wpłynąć na niektóre wątki fabularne obecne w *Opowiadaniu*, czy też ich ukształtowanie. Jednocześnie należy pamiętać, iż rzekomych zeznań Mieczysławskiej nie można czytać w oderwaniu od kontekstu rodzimego, zwłaszcza z uwzględnieniem problematyki „unickiej", czy też szeregu problemów związanych z relacjami polsko-rosyjskimi.

3. Kreacja sytuacji nadawczej

Już uważna lektura karty tytułowej *Opowiadania* może dostarczyć nam informacji o okolicznościach powstania utworu, a tym samym zaimplementowanych w nim strukturach narracyjnych. Jak czytamy, treść opowiadania Mieczysławskiej została spisana w „Klasztorze Trójeckiej Góry", więc kościele Santissima Trinità dei Monti, świątyni znajdującej się w Rzymie na szczycie góry Pincio, będącej (dzisiaj i w 1845 roku) pod kuratelą Pieux Etablissements de la France à Rome et à Lorette – francuskiej organizacji katolickiej, zajmującej się opieką nad obiektami przeznaczonymi dla francuskich pielgrzymów. Należy zaznaczyć, iż kościół ten *de iure* – na podstawie obustronnej umowy podpisanej między Francją i Stolicą Apostolską – stanowi świątynię pod opieką ambasady francuskiej. Świątynia jest więc enklawą francuskiego katolicyzmu w Rzymie.

Fakt ten nie został jak dotychczas odpowiednio doceniony w tradycji badawczej. Wspomina o nim ksiądz Urban, ale nie wyciąga daleko idących wniosków[239]. Geneza *Opowiadania* jest zresztą w książce krakowskiego jezuity co najmniej osobliwa. Informuje on czytelnika – za wspomnieniami ks. Smolikowskiego poświęconymi osobie Maksymilliana Ryłły – iż opowieść Mieczysławskiej spisywana była niemal symultanicznie w trzech językach: francuskim, polskim i włoskim. Aleksander Jełowicki miał zeznania rzekomej zakonnicy spisywać po polsku, Alojzy Leitner po francusku, a wspomniany Ryłło po włosku. Następnie tekst miał zostać – piórem hrabiego Charlesa Montalemberta – przełożony na język angielski[240].

Nawet jeśli sytuacja ta miała miejsce[241] – efekt tych prac nie może być nazwany „zeznaniami", gdyż w istocie Mieczysławska niczego nie zeznawała, a spisujący jej opowieść duchowni nie wchodzili w skład żadnej oficjalnej komisji watykańskiej. Treść *Opowiadania* jest więc tym, czym jest w swej nazwie – tworem narracyjnym. Jan Urban śledząc wszelkie fantasmagorie Mieczysławskiej, popełnia – w moim przekonaniu – błąd, rozpatrując

239 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 70.
240 Ibid., s. 40.
241 Zamieszczony w obrębie poniższej pracy „rękopis poznański" przeczy gorączkowej i sporządzanej ad hoc pracy, mającej zarejestrować autentyczny wyraz cierpienia rzekomej zakonnicy.

opublikowaną w grudniu 1845 roku broszurę pod kątem bezwzględnej przystawalności jej treści do faktów z historii prześladowań unitów w zaborze rosyjskim.

Urban – jak wielu czytelników *Opowiadania* w roku 1845 oraz w latach późniejszych – potraktował omawiany tekst jako autentyczny dokument, poświadczający treść zeznań Mieczysławskiej przed powołaną przez Ojca Świętego komisją. Analizując pozatekstową strukturę utworu, opinia ta jest jak najbardziej uzasadniona. Strona tytułowa prezentuje wszak pełną wiązkę informacji o proweniencji quasi-dokumentu: miejsce i datę spisania, personalia osób partycypujących w jego powstaniu oraz szczegółową prezentację treści: „Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej Xieni bazylianek mińskich o ich siedmioletnim prześladowaniu za wiarę". Na poziomie układu tekstu *Opowiadanie* otrzymało klarowną strukturę, dzielącą treść na poszczególne etapy historii Mieczysławskiej.

Zapominać nie można o widniejącym na końcu broszury „spisie abecadłowym bazylianek, które krew swoją dały za wiarę, a których imiona w niniejszym opowiadaniu są objęte"[242], uwiarygadniającym prawdziwość przekazywanej historii, oraz oświadczeniu Maksymiliana Ryłły, Aleksandra Jełowickiego i Alojzego Leitnera:

> My niżej podpisani oświadczamy, że niniejsze opowiadanie Matki Makryny wobec niej spisane czytaliśmy, i poświadczamy, że we wszystkich szczegółach zgodne jest zupełnie z tem, co wobec nas mówiła[243].

Jak i wspomnieniem „naszej kochanej a czcigodnej Jenerałki, Xsiężniczce Giedyminównie z Wielkich Książąt Litewskich" – rzekomej przełożonej bazylianek białoruskich, która miała zginąć „w drodze na Sybir w roku – zda mi się – 1843"[244]. Szczególnie zamykająca treść *Opowiadania* glosa, mająca mocniej osadzić opowieść Mieczysławskiej w rozpoznawalnym anturażu historycznym, odwołującym się do powszechnie znanego kontekstu Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów, na poziomie komunikacyjnym symulują konstrukcję rzeczywistego dokumentu memuarystycznego, powstałego z konieczności poświadczenia przed komisją watykańską cierpień przeżytych przez kościół unicki na ziemiach zaboru rosyjskiego. Zakończenie słabo koresponduje jednak z treścią całego utworu, w którym

242 *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej Xieni bazylianek mińskich o ich siedmioletnim prześladowaniu za wiarę przez X Maksymiliana Ryłłę, Rektora Propagandy Rzymskiej, X Aleksandra Jełowickiego Rektora św. Klaudiusza w Rzymie, X Alojzego Leitnera, teologa z Propagandy Rzymskiej spisane w Klasztorze Trojeckiej Góry od 6 listopada do 6 grudnia 1845 roku w Rzymie*, Paryż 1846, s. 63–66. Dalej jako *Opowiadanie*.
243 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 62.
244 Ibid., s. 61.

Giedyminówna nie pojawia się ani razu, prócz wspomnianego fragmentu oraz listy poległych bazylianek, stanowiącej osobliwy indeks osobowy.

Należy zaznaczyć, iż ani we właściwej treści *Opowiadania,* ani w ramach „didaskaliów" nie pojawia się informacja, iż obcujemy istotnie z treścią zeznań. Autorzy tekstu w sposób konsekwentny i – w moim przekonaniu – zamierzony nie zamieszczają tego słowa w toku dokumentu. Konsekwentnie używają oni w to miejsce słowa „opowiadanie" – odsyłające czytelnika nie do dykcji i struktury oficjalnie sporządzanych dokumentów procesowych (a tym – podług prasy francuskiej – miał być omawiany tekst[245]), ale do żywiołu narracyjnego i fikcjonalnego lub fikcjonalizowanego biogramu[246]. Twierdzę, iż analizując treść *Opowiadania,* tego faktu nie można przeoczyć. Otwiera on przed nami właściwą sytuację komunikacyjną – istniejącą obok pierwszej, pozornej czy też sugerowanej, objawiającej się elementami pozatekstowymi, które stanowić mają poręczenie konstrukcyjne – jednocześnie stanowiące nie komunikat sytuacji wypowiedzenia, a jedynie jego sugestię.

Składnikami tak scharakteryzowanej sytuacji nadawczej są również funkcje duchownych zaangażowanych w spisywanie opowiadania Mieczysławskiej: w dwóch przypadkach oddają one rzeczywistą przynależność w strukturach Kościoła Katolickiego, ale w jednym mówić należy jeżeli nie o kłamstwie, to z pewnością daleko idącym przemilczeniu. O ile w 1845 roku Maksymilian Ryłło był „rektorem propagandy rzymskiej", gdyż pełnił taką funkcję w Kolegium ds. Wyznań Wschodnich, a Aleksander Jełowicki był „rektorem św. Klaudiusza w Rzymie" – przy tej świątyni (w latach 1842-1886) mieściła się siedziba Generalatu Zmartwychwstańców, to Alojzy Leitner nie był w momencie spisywania zeznań Mieczysławskiej „teologiem z Propagandy Rzymskiej", ale – jak wszystko na to wskazuje – kształcił się do podjęcia pracy

245 Vide m.in. „Le Constitutionnel" z 29 stycznia 1846 roku, „La Quotidienne" 30 stycznia 1846 roku, „Journal des Villes et des Campagnes" z 31 stycznia 1846 roku, „Journal de la ville de Saint-Quentin et de l'arrondissement" z 1 lutego 1846 roku.

246 Biografia rzekomej ksieni poddawana była różnym procesom, zdążającym do dostosowania jej do projektowania przez odbiorców wzorca. Znaczącym jest, iż funkcjonująca początkowo wersja wydarzeń, podług której Mieczysławska miałaby wywodzić się z rodu szlacheckiego, a nawet królewskiego (Jagiełłów) została zarzucona. Żywot Mieczysławskiej został więc zredukowany do epizodu martyrologii i świadectwa – pozbawiono go tym samym „źródła". Mieczysławska stała się – używając Agambenowskiej metafory – nagim ciałem poddanym pod tyranię polityki. Tym „przetworzeniom" poddawane jest ciało Mieczysławskiej zarówno w tekstach fundatorskich mitu (tj. *Opowiadania* oraz *Récit*), jak i późniejszych re-lekturach mitu. Pod tym kątem można również odczytać *Rozmowę z Matką Makryną* Juliusza Słowackiego. Vide G. Agamben, *Homo Sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. M. Salwa, Kraków 2008. Vide K. Wetters, *The rule of the norm and the political theology of „Real Life" in Carl Schmitt and Giorgo Agamben*, „Diacritics" 2006, t. 36, nr 1, ss. 31–46; P. Kozak, *Teologia biopolityczna Giorgo Agambena*, „Diametros" 2009, nr 21, ss. 96–113.

misyjnej. Jak informują nas autorzy *Kleryków z ziem polskich, litewskich i pruskich święconych w Rzymie* w 1845 roku dwudziestopięcioletni wówczas Leitner był „studentem studiów teologicznych w Collegium Urbanum”[247]. Krótko po spisaniu zeznań Mieczysławskiej wyjechał zresztą do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, gdzie zmarł w Chicago w 1908 roku.

Dokładne określenie funkcji sprawowanych przez kapłanów spisujących zeznania Mieczysławskiej, może wydawać się zbyt daleko idącą inwestygacją, czy też próbą przesadnego podważenia zawartych na karcie tytułowej informacji. Ich obecność, powtórzona na końcu tekstu, tworzy jednak wyznacznik pozorowanej autentyczności dokumentu. Przywołane przy nazwiskach duchownych instytucje kościelne, sprawowane przez nich funkcje oraz godności składają się na konglomerat pozorowanej dokumentalności *Opowiadania*. Były one trudne do zweryfikowania przez postronnego odbiorcę i składały się na rękojmię autentyczności zeznań rzekomej przełożonej mińskich bazylianek.

Już pobieżnie przeprowadzona analiza konstrukcji tekstu i zawartych w nim sygnałów nadawczych, ujawnia podstawowy problem z jego klasyfikacją. Twórcy[248] *Opowiadania* w sposób zręczny i przemyślany wyzyskali dla własnych korzyści wyznaczniki tekstu niefikcjonalnego, stanowiącego zapis zeznań o charakterze memuarystycznym. Jednocześnie – czego nie zauważyli dotychczasowi komentatorzy – z samego tekstu *Opowiadania* nie można wywnioskować, iż istotnie obcujemy z zeznaniami. Obecni przy Mieczysławskiej kapłani poświadczają jedynie, że prezentowana historia została im opowiedziana przez zakonnicę, a oni tę opowieść w sposób bezstratny dla treści zapisali.

Niewątpliwie jednak *Opowiadanie* oraz jego przekłady funkcjonują w wielowątkowym kontekście „sprawy Makryny Mieczysławskiej”. Przed ukazaniem się omawianego tekstu prasa francuska szeroko rozpisywała się o posłuchaniach Makryny przed Grzegorzem XVI oraz oznajmiała – już po publikacji utworu – iż drukiem ukazały się zeznania prześladowanej zakonnicy[249]. Pomimo wydania przez Stolicę Apostolską „płaczliwych dokumentów” (jak *dementi* Rzymu ochrzcił Słowacki), styl odbioru oraz wzorzec lektury został w historii

247 S. Jujeczka, *Klerycy z ziem polskich, litewskich i pruskich święceni w Rzymie (XVI-pocz. XX wieku)*, oprac. Wrocław 2018, ss. 149–150.

248 Choć w rozdziale tym posługiwać się będę liczbą mnogą, to jak sądzę nie pozostawia wątpliwości, iż największy wpływ na ostateczny kształt *Opowiadania* miał ks. Aleksander Jełowicki – dowodzi tego również proweniencja „rękopisu poznańskiego”.

249 „L’Ami de la Religion et du Roi” nr ze stycznia 1846 roku, s. 1; „Journal de la ville de Saint-Quentin et de l’arrondissement” z 1 lutego 1846, s. 1; „Le Constitutionnel” z 26 stycznia 1846, s. 2.

utrwalony. Nie można obok tego faktu przejść obojętnie – składa się on niewątpliwie na sytuację komunikacyjną, gdyż autorzy *Opowiadania* doskonale zdawali sobie sprawę z takiego potencjalnego odbioru ich tekstu[250].

Na problem sytuacji komunikacyjnej *Opowiadania* należy spojrzeć więc w sposób trojaki: jako na sytuację komunikacyjną kontekstową, sytuację komunikacyjną pozorowaną oraz sytuację komunikacyjną autentyczną – lub też niejawną. Wszystkie one wymagają odmiennych kompetencji odbiorczych oraz posiadania odpowiednio szczegółowej wiedzy[251]. Na kontekst sytuacji komunikacyjnej składałaby się wszystkie elementy „sprawy Makryny Mieczysławskiej" ze szczególnym uwzględnieniu mitu jej osoby, wykreowanym dzięki publikacjom prasowym. W toku tak rozumianej lektury jedynie na dalszym planie, a nie jak czyniono to powszechnie w ramach tradycji odczytań[252], orbituje poemat Juliusza Słowackiego – zależny w pewnym stopniu w wymiarze faktograficznym od *Opowiadania*, ale znacząco przetwarzający jego treść. Sytuację komunikacyjną pozorowaną kreowałyby wszystkie pozatekstowe sygnały: konstrukcja tekstu, użycie przez jego autorów afiliacji instytucji kościelnych, czy wspominany indeks nazwisk rzekomo zmarłych sióstr.

W kontekście zajmującego nas utworu, mając na uwadze niejawną sytuację komunikacyjną w nim obecną, należy określić jego literackość, czy też fikcjonalizowany charakter. Obserwujemy w dziejach recepcji *Opowiadania* sytuację jeśli nie osobliwą, to z pewnością godną odnotowania. Oto kontekst powstania i publikacji utworu oraz konotowane przez niego pole odniesienia „zasłoniły" czytelnikom wyznaczniki stylu literackiego. Sytuacja ta powoduje konieczność szczególnego i bacznego przyjrzenia się systemowi znaków i figur obecnych w tekście, by w pełni unaocznić jego – w moim przekonaniu – właściwą przynależność gatunkową. Zaznaczyć ponadto należy, iż wszystkie wymienione sytuacje komunikacyjne składają się na złożoną sieć oplatającą treść *Opowiadania*. Ich wyliczenie i scharakteryzowanie nie miało na celu dyskredytacji, czy też odrzucenia pewnych wzorców lektury, ale wykazanie, iż mowa o utworze niejednoznacznym, budzącym problemy interpretacyjne, na co wpływ miała z pewnością jego geneza, towarzysząca jej sytuacja polityczna oraz narracja prasowa. Jednocześnie jednak styl lektury podkreślający literacki

250 Więcej o tym problemie piszę w rozdziale poświęconym rozbiorowi rękopisu.
251 Takie polifoniczne pole kompetencji w sposób ścisły odpowiada wielowątkowej i wieloaspektowej strukturze mitu, który przenikając w różne sfery wyobraźni „upodabnia się" do dziedziny wiedzy, którą imituje.
252 Vide J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. IV, Kraków 1994, s. 171.

wymiar dzieła domaga się dodatkowej waloryzacji i szczególnego uwzględnienia – zarówno ze względu na jego nieobecność w dotychczasowej tradycji badawczej, jak i istotność w procesie interpretacji mitu Makryny Mieczysławskiej.

Ponadto sytuacja nadawcza utworu została wykreowana przez twórców *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*. Kreacja ta wykracza swym zakresem i intencją poza utrwalone w procesie genetycznym tekstu[253] metody i strukturę. Jej celem nie jest – bądź nie jest wyłącznie – zbudowanie pola konotowanego utworu oraz ograniczenie pola potencjalnych sensów, ale w sposób sugestywny wpłynięcie na odbiorcę i – co równie istotne – powiązanie jego stylu odbioru z pozatekstową rzeczywistością kontekstową. Cel ten został uzyskany na drodze umiejętnego eksploatowania sugestywnych elementów pozatekstowych oraz emblematycznych toponimów[254].

Rzeczą niepozostawiającą wątpliwości jest, iż tak spreparowana struktura nadawcza nie tylko posłużyła za tło, czy też punkt wyjścia dla zawartej w *Opowiadaniu* historii, ale, w wymiarze retorycznym, do niej wniknęła. Jak wszak wykazał wyczerpująco Jan Urban – treść *Opowiadania* oraz jego tłumaczeń na języki europejskie, była w zasadniczych zrębach znana czytelnikom prasy oraz uczestnikom opinii publicznej. Dopełnienie historii fałszywej zakonnicy, które miało dokonać się w opublikowanych quasi-zeznaniach nie mogło – co oczywiste – wykraczać treściowo czy faktograficznie poza znane już szczegóły prześladowania. Twórcy nie uniknęli – jak wiemy – niekonsekwencji w poszczególnych wersjach historii[255]. Za każdym razem były jednak one zrzucane na karb defektów pamięci rzekomej ksieni, spowodowanych poniesionymi przez nią obrażeniami. Charakter niespójności poszczególnych wariantów historii został więc *de facto* włączony do mitu Mieczysławskiej – sankcjonował i uprawdopodabniał przesunięcia faktograficzne w poszczególnych wariantach opowieści prześladowanej zakonnicy.

Choć powoływanie się na poniesione przez rzekomą zakonnicę obrażenia głowy w celu zasłonięcia niespójności przedkładanych przez nią zeznań może budzić uśmiech nad gargantuicznością tej makabreski, to na poziomie zajmującego nas problemu sytuacji nadawczej

253 Proces powstawania *Opowiadania* nie odbiegał wszak od procesu powstawania tekstu literackiego. Stosunek do prawdy, mimetyzmu czy dobór środków stylistycznych jest w obu przypadkach niemal tożsamy. Różni je jawność obu procesów – nie wpływa to jednak na przebieg procedury twórczej.
254 E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014,
ss. 318–322.
255 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., ss. 28–40.

Opowiadania zasługuje na odnotowanie. Wskazuje ono nie tylko na traktowanie siatki faktograficznej przez twórców za przestrzeń o ile nie umowną, to z pewnością podatną na przekształcenia[256], ale również pojemność i wszechstronność zbudowanego przez nich układu odniesień, który bez trudu wchłonął i uprawdopodobnił – zdawać by się mogło – dyskredytujące całość przedsięwzięcia omyłki.

Na podstawie dokonanych już przeze mnie ustaleń dotyczących sytuacji nadawczej *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*, należy stwierdzić, iż przedmiotem dalszej, rozbudowanej i szczegółowej analizy powinna być nie – jak uczynił to Jan Urban – siatka faktograficzna utworu i przystawanie zawartych w nim informacji do weryfikowalnego stanu faktycznego, ale przestrzeń językowa – narzędzie sugestywnego formatowania pól konotowanych, a co za tym idzie – percepcji odbiorczej[257]. Poszczególne potknięcia, błędy czy przeinaczenia, które można odnotować analizując materiały prasowe i finalną, zwartą publikację, świadczą w większym stopniu nie o nieuwadze twórców *Opowiadania,* ale o pewnym symbolizmie świata przedstawionego, prezentowanego w ramach wytyczonych przez wyznaczniki sytuacji nadawczej.

Symboliczność ta stanowi podstawowy budulec narracji tekstu, jego siłę stanowiła „gra na symbolach", umiejętne operowanie przestrzenią wyobrażoną i sugerowaną, znajomość kodów kulturowych oraz wokabularza interpretacyjnego odbiorców. W obliczu tak zarysowanej problematyki, wszelkie niespójności – czy to poszczególnych wersji historii, czy też w wymiarze wewnątrztekstowym, były łatwo neutralizowane. Nie docierały one do rdzenia prezentowanej historii, którym była niezmiennie martyrologia bazylianek-Polek poniesiona z rąk prawosławnych schizmatyków nasłanych przez Cara. Otulina narracyjna służyła konsekwentnemu budowaniu tej impresji w świadomości odbiorcy – faktograficzne przesunięcia stanowią więc w tym przypadku jedynie „wątki poboczne".

Choć zasadnicze ramy opowieści Mieczysławskiej określone zostały przez publikacje prasowe, to właśnie treść *Opowiadania* miała ostatecznie ukonstytuować w świadomości – przypomnijmy – głównie zagranicznych czytelników – pożądany obraz, który miałby oczekiwane przełożenie w przestrzeni politycznej. Nie jest wszak przypadkiem, iż rzekome

256 Pomyłki, przeoczenia, czy też przeinaczenia były *de facto* elementem zaplanowanym. *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej* funkcjonuje również w oparciu o „traumatyczny anakolut" – przeżyta kaźń i cierpienia wymuszają pomyłkę – w przeciwnym wypadku historia opowiadana straciłaby na autentyczności.
257 *Opowiadanie* jest dziełem nie tylko sugestywnym, ale również (przynajmniej w założeniu) subwersywnym.

zeznania fałszywej zakonnicy ukazały się drukiem u progu wizyty cara Mikołaja I w Stolicy Apostolskiej. O odbiorcy polskojęzycznym – zwłaszcza w obliczu sygnalizowanej już „kariery" *Opowiadania* Mieczysławskiej zapomnieć – rzecz jasna – nie można. O tym, że obrana przez twórców taktyka posiadała wysoki potencjał sprawczy w stopniu wymiernym świadczy reakcja zachodniej opinii publicznej na *dementi* przedkładane przez rosyjskiego ministra przy Stolicy Apostolskiej – Buteniewa[258].

Dokonana przez niego dekonstrukcja siatki faktograficznej spotkała się – jak pamiętamy – z krytyką ze strony zachodniej opinii publicznej i prasy. Wytykano jej powierzchowność, nieścisłość, a przede wszystkim fakt, iż nie odparła zasadniczego zarzutu prześladowania cerkwi unickiej na terytorium dzisiejszej Białorusi i Litwy. I choć formy tego prześladowania w latach 30. i 40. XIX wieku były znacznie łagodniejsze, niż twierdziła to Mieczysławska – na co Buteniew podawał szereg faktów – to dokonana przez niego próba wyjaśnienia podnoszonych powszechnie oskarżeń okazała się nieskuteczna. Istotnie – uczynić tego w pełni nie mogła, gdyż dekonstruować musiałaby nie fakty, a symbolikę, poetykę i środki sugestywności narracyjnej.

Dokonana analiza sytuacji nadawczej, jej wpływu na strukturę całego utworu oraz eksploatowane przez nią konteksty, wskazuje, iż podstawowym polem analizy tekstowej *Opowiadania* powinna być literacka obrazowość *sensu stricto* – tylko tak można dotrzeć do mechanizmów oddziałujących na świadomość odbiorców w roku publikacji tekstu i w latach następnych. Pytanie o literackość utworu jest pytaniem właśnie o sugestywność i retoryczność obrazową, ustanowioną w ramach zarysowanej, trojakiej sytuacji nadawczej, poprowadzoną w celu osiągnięcia określonego wrażenia lekturowego. Literacka lektura *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* w stopniu niewielkim różni się więc od klasycznie pomyślanej analizy i interpretacji dzieła literackiego, uwzględniającej wszystkie wymiary jego funkcjonowania. Praca ta jest nieodzowna zarówno ze względów badawczych – dążących do pełnego obrazu i charakterystyki problemów tak historycznoliterackich, jak i historyczno-ideowych; jak i wynika z konstrukcji sytuacji nadawczej – a więc punktu wyjściowego dla proklamowanych w ramach utworu sensów. Głębsza analiza omawianego dzieła stanowi obowiązek wynikający z dobrze rozumianej rzetelności badawczej.

258 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 59.

4. Symbolika i metaforyka w *Opowiadaniu*

Po dokonaniu analizy sytuacji nadawczej oraz sposobów implementacji jej w przestrzeni pozatekstowej, przejdę do analizy tych elementów, które składają się na konstrukcję wypowiedzi literackiej *Opowiadania*. Interesować mnie będzie w stopniu szczególnym eksploatowana przez twórców symbolika i metaforyka, gdyż te – jak wspominałem – stanowią główne narzędzie wymiaru propagandowego tekstu. Pomimo akcentowanego przeze mnie imperatywu lektury literaturoznawczej i tekstologicznej, nie powinna ona odbywać się ze stratą wobec okoliczności powstania opowiadania. Będą one często stanowić ważne i wzbogacające lekturę tło i to w nich będą niejednokrotnie tkwić źródła konkretnych rozwiązań leksykalnych. Sytuację taką napotykamy już w pierwszych zdaniach *Opowiadania*:

> W 1838 r., w lecie Siemaszko trzy razy raz po raz kusił nas pismem zawierającym wykład Prawosławnej Wiary i zachęcał do jej przyjęcia, nazywając Ś. Bazylego odszczepieńcem, a jego regułę błędem, z którego Siemaszko, jak mówi, otrząsł się, a poznawszy prawdę jedyną, która podług niego jest w Wierze tak zwanej Prawosławnej, do przyjęcia tej wiary i odstąpienia Kościoła Rzymskiego i Reguły Ś. Bazylego, jako Pasterz owieczki swoje z miłością wielką zachęca i wzywa.
> Bluźnierstwo to Siemaszki przeciw Ś. Bazylemu tym dziwniejszym się nam wydawało, że Schizmatycy nawet oddają część świętemu Bazylemu jako świętemu i rządzą się po klasztorach swoich regułą jego jakkolwiek wieloma błędami skażoną[259].

Przywołany fragment mówi nam wiele o kreacji świata przedstawionego w treści *Opowiadania*. Zawiera nad wyraz często obecną w historii Mieczysławskiej okcydentalizację cerkwi bizantyjsko-słowiańskiej. Św. Bazyli jest podług cytowanych powyżej słów autorem „reguły". Takie myślenie, choć popularne wśród łacinników, w istocie stanowi uproszczenie zasad rządzących życiem monasterskim cerkwi unickiej[260]. Ponadto – co jeszcze bardziej uderzające – w cytowanym fragmencie, jak i w obrębie całego utworu, prawosławie konsekwentnie nazywane jest „schizmatyzmem". Podobna narracja najsilniej obecna była w okresie międzywyznaniowych sporów po zawarciu Unii Brzeskiej, i co warte zaznaczenia, odżyła właśnie w okresie popularności Makryny Mieczysławskiej. Była wówczas eksploatowana w celach

259 *Opowiadanie,* ed. cit, ss. 1–2.
260 P. Nowakowski, *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po unii brzeskiej (1586-1720),* Kraków 2004, s. 129.

propagandowych. „Schizmatyzm” było słowem-symbolem określającym granicę między światem zachodu i wschodu[261]. Zaznaczyć jeszcze należy, iż prawosławie jest prawosławiem jedynie z nazwy, istotnie zaś stanowi świadectwo odszczepieństwa, nadto „skażenia wieloma błędami”. Przytoczony fragment restytuuje spór między wschodnim i zachodnim chrześcijaństwem, sięgając do źródłowych (podług myślenia zachodniego) przyczyn dychotomii. Chwyt ten nie tylko – jak wszystko na to wskazuje[262] – oddawał sposób myślenia w kręgu Zmartwychwstańców, ale też francuskojęzycznego czytelnika, ponadto przenosiła czytelnika w przestrzeń sporu – rzec można – dobrze znanego, operującego nie tylko siatką wyobrażeń o różnicach religijnych, lecz i cywilizacyjnych.

Po wprowadzeniu następuje wymiana zdań między Siemaszką i Mieczysławską, którą również należy przytoczyć w całości. Pełne przywołanie rozmowy bohaterów umożliwia zidentyfikowanie zawartych w niej symboli:

> Siemaszko wymagał naprzód, aby wyzwanie jego podpisać wyrazem *czytałam*, co by u niego znaczyło *przyjęłam*. Za pierwszą i drugą odmową nalegał, za trzecią pogroził. Na koniec po raz pierwszy sam zajechawszy, zapytał mnie z gniewem: czemuś nie podpisała? – Bom odkryła w twym wiarołomnym piśmie wiele kłamstwa.
> – Co przez to rozumiesz?
> Rozumiem, że kiedyś ty będąc dawniej bazylianinem wiary odstąpił, to albo Św. Bazyli poznawszy między dobrym ziarnem kąkol, precz go odrzucił; albo ty uznawszy się niegodnym zostawać między dziećmi jego, jako wiarołomca i odstępca sameś pośród nich wyszedł.
> Zatrząsł się na te słowa i zawołał: ty jędzo piekielna!
> – Nie nazywaj mnie jędzą piekielną, ale jędzą prawdy.
> – Kto cię ośmiela do takiej mowy?
> – Pan Bóg.
> – Kto cię jej nauczył?
> – Duch święty.
> – Czy wiesz kto ja jestem?
> – Wiem, apostata, odstępca Wiary.
> – Byłem pasterzem waszym, a teraz jeszcze więcej!
> – Byłeś pasterzem, a teraz skierdziem.

261 W francuskojęzycznej wersji tekstu spotkać możemy nb. pewne problemy z oddaniem sensu słów wydania polskiego. Tłumacz musiał z konieczności posłużyć się słowem „orthodoxe”, które (jak łatwo się domyślić) nie zadowalało twórców. Zdecydowali się na nawiasowe dopowiedzenie i tym samym prawosławie podług *Récit* to „orthodoxe (grecque schismatique)”. Vide *Récit de Makrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans. Soufferte pour la foi par elle et ses religieuses écrite sous sa dicte par… commencé le 6 novembre et terminé 6 décembre 1845, dans le couvent de la trinité du mont à Rome*, Paryż 1846, s. 4. Dalej jako *Récit* i numer strony.

262 W tym miejscu wymienić należy nie tylko treść *Récit*, ale również liczne artykuły z prasy francuskiej. W tym m.in. „Journal des débats” z 14 października 1845 roku (s. 2), który w tekście informującym o wizycie „deputacji młodych Francuzów” u Czartoryskiego, jednoznacznie przedstawia prześladowania, które spadły na unitów jako walkę Rosji z Zachodem. Podobną sytuację spotykamy na kartach „Le Siècle” z 15 października 1845, „La Gazette de France” z tego samego dnia (s. 2) i „Gazette du Languedoc” z 18 października (s. 2).

> Nie wiedziałam, co znaczył wyraz ten *Skierdziem*, anim go nigdy nie słyszała, dopiero potem jedna z sióstr naszych wyjaśniła mi, że Skierdź w **pospolitej mowie** oznacza świniarza[263] [pogrubienie – JK].

Siemaszko trzykrotnie próbuje nakłonić Mieczysławską do podpisania przedkładanego przez niego „wezwania". Liczba ta jest nieprzypadkowa. Sięga swą symboliką zarówno po trzykrotne kuszenie Chrystusa przez Szatana (Łk 3, 1-13), jak i trzykrotnego zaparcia się Piotra (Łk 22, 55-57; Mt 26, 73-75; J 18, 26) Zainspirowani tym wzorcem, autorzy opowiadania będą nb. używać go konsekwentnie w obrębie całego utworu. Siemaszko będzie próbował nakłonić Mieczysławską do odstępstwa od wiary za każdym razem, sięgając po obietnicę objęcia monasteru prawosławnego lub też nakarmienia głodujących sióstr. Można więc stwierdzić, iż w przestrzeni symbolicznej Mieczysławska i jej siostry znajdują się na „duchowej pustyni" – osamotnione muszą walczyć z przeważającymi i nieprzebierającymi w środkach siłami wroga[264]. Infernalna proweniencja Siemaszki podana zostaje czytelnikowi niemal *expresie verbis* we fragmencie poprzedzającym wymianę słów między biskupem-apostatą i Mieczysławską. Czytamy w nim, że słowo *czytałam* znaczyło *przyjęłam*. Owa podmiana znaczenia słów – szczególnie zestawiona z trzykrotną próbą zwiedzenia zakonnic – naprowadza czytelnika na działanie „króla kłamstwa" – przeinaczającego słowa na swoją korzyść ku duchowej zgubie człowieka. Scena rozmowy Mieczysławskiej z Siemaszką zostaje poprzedzona „spirytualnym prologiem" w sposób jednoznaczny określającym duchowe zaplecze bohaterów.

Szczególną uwagą należy ponadto obdarzyć samą treść rozmowy ksieni mińskich bazylianek z ich dawnym „pasterzem". Poza faktem, iż Siemaszko unosi się i krzyczy, a Mieczysławska swe odpowiedzi kieruje z niezachwianym spokojem, należy odnotować rzecz jeszcze jedną – szczególnie istotną dla konstrukcji postaci głównej bohaterki, jak i zawartych w utworze sensów.

Jak przeczytaliśmy – Mieczysławska ośmielona została przez Pana Boga i nauczona przez Ducha Świętego, by wyrzec apostacie, iż jest „jędzą prawdy". Element „przemawiania Duchem" – czyli wypełniania niemal proroczego posłannictwa, ujawniony zostaje w pełni w pozornie nieistotnym nazwaniu Siemaszki „skierdziem" oraz późniejszej refleksji rzekomej zakonnicy nad pochodzeniem tego słowa. Wyznaje ona: „nie wiedziałam co oznaczał wyraz ten

263 *Opowiadanie*, ss. 2–3.
264 Ponadto aluzje do zaparcia się św. Piotra charakteryzowałyby sytuację, w której znalazły się siostry jako czas próby, z którego wyszły obronną ręką.

Skierdziem”[265]. Dystans bohaterki do wypowiedzianego przez nią słowa zostaje przez autorów *Opowiadania* dodatkowo podkreślony nieprawidłową odmianą fleksyjną wyrazu – przywołując swoją wypowiedź, *Mieczysławska* cytuje słowa literalnie, tj. w narzędniku, nie – jak wymagałaby tego gramatyka zdania – w mianowniku. W kontekście późniejszego wyznania, iż „Skierdź w pospolitej mowie oznacza świniarza”[266] ta nieumiejętność Mieczysławskiej staje się jednak bardziej zrozumiała.

Sygnały zawarte w zestawieniu sceny poprzedzającej dialog z Siemaszką, jak i we wspomnianej rozmowie, wskazują, że to właśnie Duch Święty natchnął Mieczysławską do wypowiedzenia wspomnianej inwektywy w kierunku biskupa-apostaty. Gramatyczne potknięcie nie jest więc – w rzeczy samej – potknięciem, a jedynie podaje słowa Ducha w niezmienionej formie, dochowując literalnie znaczenia i formy – bez zważania na prawidła językowe. Dopiero później – w zestawieniu z „pospolitą mową”, wulgarnością języka ziemskiego i potocznego można było słowo „skierdź” odmienić prawidłowo – jego fleksja została usprawiedliwiona komunikatywną, ziemską wspólnotą.

Scena ta stanowi najdonioślejszą epifanię w obrębie całego tekstu. Zaprezentowanie charakterystyki Mieczysławskiej oddane zostało – wbrew pozorom – z wielką dbałością o szczegóły oraz detale symboliczne. W zręcznie poprowadzonym dialogu, oddanym niemal jako szermierka słowna między Mieczysławską i Siemaszką, twórcy *Opowiadania* umiejętnie poprowadzili tempo, by dojść do punktu kulminacyjnego, przejawiającego się w interwencji Ducha Świętego. Zaznaczyć należy, iż odpowiedź Mieczysławskiej w sposób zupełny zdruzgotała biskupa-apostatę, który po raz kolejny w obrębie dialogu uciec musiał się do krzyku:

> Zaprzestań, a bądź czym byłaś. Znałem cię jako anioła, a teraz stajesz mi się diabłem.

---

265 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 3.

266 Zgodnie z definicją podaną w wileńskim *Słowniku języka polskiego* skierdź to „człek przewodniczący w paszeniu bydła, które się mu powierza i mający przy tym nadzór nad pastuchami przydanymi mu do pomocy”. Zdaniem Władysława i Łukasza Migdałów słowo ‘skierdź’ oznaczało na Suwalszczyźnie coś więcej: „pastucha-pedagoga, tj. pastucha, który wiosną, latem i jesienią na pastwisku, a zimą chodząc po domach uczył dzieci pisać i czytać. Słowo pochodzi z języka litewskiego, oznacza pastucha, ale w parafii wigierskiej i sąsiednich oznaczało właśnie coś więcej”. Vide W. Migdał, Ł. Migdał, *Słownictwo gwarowe w hodowli zwierząt*, „Wiadomości Zootechniczne” 2008, r. XLVI, nr 3, s. 60. Istotnie słowo *skierdź* wywodzi się od litewskiego *kerdžius* oznaczającego ‘starszego pasterza, przełożonego pastuchów’. Forma ta przeszła w *skerdžius* i została wchłonięta przez gwarę suwalską. Vide W. Smoczyński, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno 2007; T. Zdancewicz, *Litewskie elementy słownikowe w gwarach polskich okolic Sejn* „Lingua Posnaniensis” 1960, z. VIII, ss. 333–352.

Mieczysławska na to *dictum* odpowiada:

> Gdyś był aniołem, odrzekłam, miałam dla ciebie względy anielskie. – A teraz, gdyś stał się diabłem, obchodzę się z tobą jak z diabłem[267].

Zakończenie dialogu w sposób definitywny rozsądza kwestię proweniencji sił, które władają Siemaszką. Jest on narzędziem diabła, emanacją siły nieczystej – odstępcą przysłanym, by kusić i niewolić niewinne „bogobojne" siostry i zwieść je na manowce schizmy. W przytoczonej scenie nawiązań biblijnych czy też pochodzących z szeroko pojętej sfery religijnej jest więcej.

Również porównanie do „pasterza świń" nie jest przypadkowe. Odsyła czytelnika do przypowieści o synu marnotrawnym, który po postradaniu swojej części ojcowskiej fortuny popadł w nędzę i został świnopasem (Łk 15, 11-32), co odnieść można do samego Siemaszki, który „roztrwonił" duchową więź łączącą go z „regułą św. Bazylego", a tym samym – Kościołem Katolickim, przy którym niezachwianie trwają mińskie (i nie tylko) bazylianki. Ponadto – opierając się o konstatacje autorów *Opowiadania* – biblijną przypowieść można odnieść do prawosławia *per se* jako wyznania, które posiada wspólny rdzeń z katolicyzmem, ale dopuściwszy się szeregu błędów egzegetycznych łączność tę utraciło, co doprowadziło do schizmy[268]. Narracja ta – jak wiemy – silnie uobecniała się w epoce zaciętych sporów międzywyznaniowych – w przypadku kultury polskiej najmocniej wybrzmiewających po Unii Brzeskiej.

Pozostając w kręgu topiki biblijnej, należy również zwrócić uwagę na symbolikę liczb zastosowaną przez twórców. Siemaszko daje wszak początkowo siostrom trzy miesiące na decyzję, po czym przybywa po trzech dniach i stwierdza, iż gdyby przyjechał później, to „złe, które w was [siostrach] mieszka, mogło stać się gorszym"[269]. Sióstr było w klasztorze początkowo trzydzieści pięć – jedna zmarła ze strachu po wtargnięciu biskupa-apostaty, gubernatora Uszakowa oraz żołnierzy[270]. Sens trójek towarzyszących działaniom Siemaszki zinterpretować należy w formie – tak jak całą jego postać – infernalnej, a nie jak winno czynić

---

267 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 3.
268 W tłumaczeniu francuskim autorzy nie mogli – z przyczyn oczywistych – sięgnąć po słowo „skierdź". W miejscu słów: „Byłeś pasterzem, a teraz skierdziem", zawarli: Oui, il est vrai, tu as été notre pasteur; mais maintenant tu es loup devorant de ton troupeau (tak, to prawda, byłeś naszym pasterzem, ale teraz jesteś wilkiem pożerającym swoją trzodę), co pozwoliło utrzymać aluzję biblijną (J 10, 11-14), ale nie pozwoliło zachować obecnego w tekście polskim momentu epifanii. Vide *Récit*, ed. cit., s. 6.
269 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 4.
270 Ibid., s. 5.

się to w zgodzie z numerologią biblijną – pełnią Boskiej chwały. Oczywistym jest, iż twórcy tym sposobem nadali biskupowi-apostacie cechy antychrysta – naśladowcy i piekielnego karykaturzysty Stworzyciela. Taka charakterystyka znajdzie swoje dopełnienie w dalszej historii, we fragmentach mówiących o budowaniu przez zakonnice rzekomego „pałacu dla Siemaszki”[271]. Przepych i obłuda prawosławnego biskupa w sposób rażący kontrastować będzie wówczas z prostotą i pobożnością bazylianek, zapędzonych do katorżniczej pracy w celu wybudowania „synagogi Szatana”. Zwrócić należy jeszcze uwagę na liczbę trzydzieści pięć, stanowiącą sumę mińskich sióstr. W Biblii symbolizuje ona łaskę – Abraham zmarł w wieku 175 lat (Rdz 25, 7) – Chrystus zaś nakarmił pięć tysięcy ludzi pięcioma chlebami (Łk 9, 12-16). Zestawienie trójki i piątki jest być może nieprzypadkowe – wtargnięcie Siemaszki i towarzyszących mu diaków rozerwało łączność obu cyfr i sprofanowało rozpościerającą się nad bazyliankami łaskę Bożej doskonałości.

Lektura treści *Opowiadania* podług klucza biblijnego wydawać się może naiwną, czy też przesadzoną – zakrawającą o „literaturoznawczą biblistykę”. Pamiętać jednak należy, iż metaforyka biblijna związana z konkretnymi przypowieściami i sięgająca właśnie do symboliki liczb – była językiem dostępnym każdemu z odbiorców, bez względu na wersję językową utworu. Zastosowanie odpowiedniego pasa transmisyjnego, który bez większych przeszkód przekazywałby sensy tekstu, stanowiło wszak poważny problem – kod taki musiał zostać dobrany z odpowiednią rozwagą, by podczas procesu translacji (czy to językowej, czy też kulturowej) konstytutywne dla historii elementy nie uległy zatarciu. Topika i symbolika biblijna, czy – szerzej – dewocyjna, nadawała się do tego zadania w stopniu najwyższym. *Opowiadanie* miało wszak spełnić zadanie nie tylko religijne, ale – przede wszystkim – polityczne, wzruszając i oburzając zarazem, i doprowadzając do protestów ze strony (przede wszystkim) francuskiej opinii publicznej.

Oddalając się na chwilę od problematyki infernalnej i eschatologicznej, stwierdzić należy, iż rzeczywistość *Opowiadania* osadzona została na dwóch planach: planie akcji bezpośredniej, związanej z historią Makryny Mieczysławskiej, oraz szerszym planie relacji między prawosławiem i katolicyzmem, który stanowi w przypadku omawianego tekstu swoistą „wojnę zastępczą”, gdyż istotnie odnosi się do agonu zachodu i Rosji. Nie jest to spór toczący się jedynie o sposoby implementacji religii w życiu społecznym, ale dotyka spraw kultury *par*

271 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 30.

excellence – odnosi się do problemu dobra i zła w świecie. Takie przedstawienie sprawy dziwić nie powinno – wystarczy przypomnieć, iż treść *Opowiadania* pisana była w przededniu wizyty Mikołaja I w Rzymie, gdzie ustalać miał z Grzegorzem XVI szczegóły konkordatu[272]. Próby te chciały uniemożliwić zarówno polskie środowiska emigracyjne, jak i niektóre katolickie kręgi francuskie. Tekstologiczna analiza treści *Opowiadania* nie powinna – rzecz oczywista – skupiać się jedynie na analizie zasugerowanych wątków, gdyż treść omawianego tekstu stanowi problem znacznie bardziej wielowątkowy.

Obok klucza symbolicznego wyprowadzonego z Pisma Świętego, twórcy *Opowiadania* sięgnęli również po aluzje do mistyki chrześcijańskiej, a w usta Mieczysławskiej włożyli wspomnienia, których fragmenty sugerują wręcz ekstazę mistyczną. Warto wspomnieć scenę wygnania sióstr z zakonu w Mińsku i ich wędrówkę z krzyżem do Witebska. Czytamy w niej:

> Siemaszko krzyczał, aby nie pozwalać, wyrwano nam z rąk krucyfix bogaty z relikwiami Św. Bazylego, a Gubernator pozwolił wziąć krucyfix wielki, drewniany, używany do procesji i ja go niosłam, oparłszy na lewym ramieniu i na prawym boku. O! Jak nam słodko było aż do Witebska z krzyżem tym idąc; ciężał on, ciężał, ale słodko było. – Widziałyśmy przed oczyma całą mękę Pańską – Ach jakaż to głęboka rana na ramieniu jego, na którem krzyż dźwigał, trzy kości z niej sterczały obnażone![273]

Krzyż Pański niesiony przez siostry pełni w przytoczonym fragmencie dwie funkcje. Jest środkiem jednoczącym siostry z męką Chrystusa, czym stanowi interpolację drogi krzyżowej. Jednocześnie stanowi przedłużenie więzi mistycznej, której wyraz obserwujemy chwilę przedtem. Wówczas to siostry modliły się przed Najświętszym Sakramentem, prosząc Boga, by nauczył je „męki swojej, byśmy i my za Ciebie na mękę gotowe i odważne były”[274]. Niedługo potem umiera pierwsza z sióstr – Rozalia Lauszecka – której „serce pękło z miłości i boleści razem”[275]. Symboliczne powiązanie losu sióstr z Najświętszym Sakramentem oraz Sercem

272 Konkordat ostatecznie został podpisany nie z Grzegorzem XVI, ale jego następcą – Piusem IX 3 sierpnia 1847 roku. Vide T. Włodarczyk, *Konkordaty*, Warszawa 1974, ss. 118–122.; A. Boudou, *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, tłum. Z. Olszamowska-Skowrońska, t. I, Kraków 1928, ss. 530–581 oraz w tym samym tomie tekst konkordatu w języku polskim (ss. 583–591). Ponadto: idem, ibid., t. II., ss. 7–54. Wyczerpujące omówienie okoliczności zawarcia konkordatu w 1847: Z. Olszamowska-Skowrońska, *Le concordat de 1847 avec la Russie*, [w:] „Sacre Poloniae Millenium”, t. VIII-IX, Rzym 1962, ss. 447–890. Książkę Boudou’a można i dziś polecić jako źródło wiedzy o rzeczywistym przebiegu prześladowania unitów w Królestwie Polskim. Szczególnie wartościowymi są ustępy prezentujące sytuację Kościoła Unickiego na krótko przed 1839 rokiem (tj. przed wcieleniem w życie, za sprawą Józefa Siemaszki, planu „zjednoczenia wyznań wschodnich”). Vide A. Boudou, op. cit., t. I, ss. 233–382.
273 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 6.
274 Ibid.
275 Ibid.

Chrystusa jest ścisłe. Słodycz, którą odczuwają siostry podczas swojej wędrówki-drogi krzyżowej, nie może być interpretowane inaczej, niż wyraz quasi-ekstazy, świadectwo zawiązania unii mistycznej ze Zbawicielem. Wzorzec pasyjny – jako najczytelniejszy – został w przywołanej scenie doprowadzony do granic i w pewnym stopniu patronuje całości *Opowiadania* – zakonnice błagają wszak Gubernatora o to, by mogły wziąć ze sobą krzyż, który miałby pomóc im „utrzymywać się na drodze Krzyża Świętego”[276]. Eksterioryzacja drogi krzyżowej, Męki Pańskiej, została zaprezentowana nie tylko jako symbolika wędrówki z Mińska do Witebska, ale jako komentarz do całej „drogi ducha”, którą pokonały siostry.

Autorzy nie zapomnieli jednak o „ziemskiej” arenie sporu, tj. o starciu zachodniego chrześcijaństwa z jego wschodnią, prawosławną odmianą. Zauważyć trzeba, iż początkowo siostry pytają Gubernatora o „krzyż” – później jednak rzekoma Mieczysławska używa dwukrotnie słowa „krucyfix”. Ta repetycja znajdująca się na przestrzeni dwóch zdań razi swoją powtarzalnością. Znając proces redakcyjny *Opowiadania*, dający się odtworzyć z lektury rękopisu poznańskiego, wiemy, iż rzadko które słowo pozostawione było przypadkowo, a manuskrypt nosi ślady licznych prac stylistycznych. W mojej opinii nie jest zbiegiem okoliczności tak bliskie sąsiedztwo dwukrotnego użycia słowa „krucyfix”, pochodzącego z łacińskiego wokabularza sakralnego. Znaczącym jest, iż autorzy nie spolszczają zapisu tego słowa i na jego końcu pozostawiają – niemal nienaturalną w świetle faktu, iż obcujemy z wyznaniami bazylianki – literę „x”[277]. Zaznaczyć należy rzecz, którą sygnalizowałem w ustępach wcześniejszych – postać Mieczysławskiej została zaprezentowana w formie zlatynizowanej. Zakonnica w szatach bazylianki jest reprezentantką zachodniego chrześcijaństwa. Operacja ta została przeprowadzona tak dalece, iż – kolokwialnie rzecz ujmując – rzekoma zakonnica „myśli po łacinie”.

Ma to swoje przełożenie na wymiar symboliczny i sensotwórczy historii zaprezentowanej w *Opowiadaniu*. To nie „krzyż”, czy – jak mogłaby powiedzieć Mieczysławska – „kriest” (gdyby bohaterka utworu posługiwała się odmianą polszczyzny właściwą swojemu rzekomemu

276 Ibid.
277 Należy jednak zauważyć, iż taka grafia była wówczas popularna. Podkreślić jednak należy, iż Linde notuje formę „krucyfiks”. Vide *Krucyfiks* [hasło], [w:] *Słownik języka polskiego*, red. S. Linde, Warszawa 1808. Podobnie notuje również wileński S*łownik języka polskiego*.

pochodzeniu[278]), ale właśnie wyniesiony ze świątyni krucyfix jest pośrednikiem między siostrami a Zbawicielem w ich drodze – tak do Witebska, jak i przez katorgę, która spada na nie z rąk Siemaszki i z wyroku cara. Ponadto – co równie istotne dla szkicowanej analizy – Mieczysławska charakteryzując świątynię, do której udawały się na rozmyślania i z której wyniosły krucyfix (więc krzyż łaciński), w sposób jawny daje świadectwo swojej „łacińskiej świadomości". Za każdym razem, gdy w treści *Opowiadania* trzeba nazwać świątynię obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, Mieczysławska nazywa ją „kościołem" – nigdy zaś „cerkwią". Cerkiew stanowi słowo – niemal – przeklęte, ściśle związane z prawosławiem, a więc – religią ciemiężycieli. Przypomnieć wystarczy, że w jednej z najbardziej sugestywnych scen w całym tekście, Mieczysławska (a z nią wraz i jej siostry) wyrzekła Siemaszce, iż jedynym sposobem, by ich głowy znalazły się w cerkwi, jest ich odrąbanie i następne tam wrzucenie, gdyż z własnej woli do niej wejść nie zamierzają[279].

To, co dzieje się w *Opowiadaniu*, na polu religijno-eschatologicznym stanowi komentarz do rzeczywistości kulturowo-politycznej. Posługując się symboliką i topiką dewocyjną, autorzy utworu wpływali w sposób niewątpliwy na wyobrażenie o Rosji i prawosławiu wśród swoich czytelników. Przedstawić więc należy w sposób możliwie szczegółowy obraz prawosławia, Rosji, Rosjan i – co szczególnie ważne – Cara, który wyłania się z utworu.

278 Mało prawdopodobnym jest wszak, by Mieczysławska posługiwała się językiem litewskim. Ponadto litewskie „kryžius" ma swoje źródło w polskim „krzyżu". Vide *kryžius* [hasło:], [w:] W. Smoczyński, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, ed. cit.
279 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 22.

5. Rosja, car i prawosławie w *Opowiadaniu Makryny Mieczysławskiej*

Problematyka dotycząca obrazu Imperium Rosyjskiego domaga się szczegółowego uwzględnienia z dwóch zasadniczych powodów: stanowi ona szerszy konglomerat ideowy, bezpośrednio związany z kulturowym i historycznym problemem unitów (zarówno w kulturze prawosławia[280], jak i polskiej) oraz koresponduje z doraźnymi zagadnieniami natury politycznej, które w sposób bezpośredni wpłynęły na ukształtowanie mitu Makryny Mieczysławskiej.

Obraz bezwzględnego okrucieństwa oraz katuszy, które są udziałem bazylianek, na kartach *Opowiadania* w sposób bezpośredni związany jest z Carem – nazywanym przez biskupa-apostatę w sposób konsekwentny „Najjaśniejszym Panem". Siemaszko będący wykonawcą kar i prześladowań, które spadły na zakonnice, czyni to z tytułu plenipotencji nadanych mu przez cesarza Rosji. Biskup-apostata swoją „ofertę" – wypowiedzianą w formie diabolicznego kuszenia – wypowiada w sposób następujący:

> A tak dziś macie ostatnią chwilę do wyboru: między dostatkami waszymi i tymi, które szczodrobliwy Cesarz wam przyda, jeśli przejdziecie na Wiarę Prawosławną, a między ciężkimi robotami i Sibirem[281].

Niewzruszona pokusami Mieczysławska propozycję tę – rzecz oczywista – odrzuca i odpowiada biskupowi-apostacie, iż „z tego dwojga obieramy lepsze, to jest ciężkie roboty i choćby sto Sybirów, a Chrystusa i Namiestnika jego nie odstąpimy"[282]. Odpowiedź ta bulwersuje Siemaszkę, który zapowiada: „rózgami zedrę skórę waszą rodzinną, a nowa oblecze kości wasze"[283]. Siostra Wawrzecka odpowiada mu: „nie tylko skórę, ale mięso nasze zsiecz na kapustę, a my Chrystusa nie odstąpimy i Namiestnika jego"[284].

Ta wymiana zdań – choć może razić niemal gargantuicznym przerysowaniem – pełni istotną funkcję komunikacyjną. To Kościół Katolicki jest – podług wykładni zawartej w *Opowiadaniu* – Kościołem Chrystusowym. Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej nie tylko nie

280 Vide m.in. D. Lisejczikow, Святар у беларускім соцыуме: прасапаграфія ўніяцкага духавенства, Mińsk 2015; E. Likowski, *Unia brzeska (1596)*, Warszawa 1907.
281 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 4.
282 Ibid. ss. 4–5.
283 Ibid.
284 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 5.

przyznano prawa do posiadania jakiegokolwiek z „pierwiastków uświęcenia i prawdy”[285], ale obłożono ją niemal anatemą, wykluczającą *de facto* z kręgu kościołów chrześcijańskich. Ponadto należy podkreślić ultramontanistyczny charakter wypowiedzi bazylianek, podkreślających przywiązanie do „Namiestnika Chrystusa”, którego nie chcą odstąpić nawet pod groźbą zesłania na Syberię.

Takie ukształtowanie relacji łączących Kościół Chrystusowy (*Ecclesia Christi*) z Kościołem Katolickim (*Ecclesia Catholica*) można – rzecz jasna – wyjaśnić zarówno kręgami, do których skierowany był tekst *Opowiadania* – czy też jego francuski przekład, jak i obecną w ówczesnej eklezjologii katolickiej charakterystyką problemu, która istotnie często skłaniała się ku utożsamieniu tych dwóch wartości, unifikując Kościół Chrystusowy z Kościołem Katolickim na prawach – niemal – synonimizacji[286]. Podkreślić jednak należy, że postawa taka nie była bliska Piusowi IX, który – co będzie jeszcze przedmiote moich analiz – preferował w polityce zagranicznej rozwiązania zdążające do konsolidacji świata chrześcijańskiego – ze szczególnym naciskiem na zbliżenie prawosławia z katolicyzmem. I choć Stolica Apostolska nie rezygnowała z twierdzeń, iż to w jej rękach spoczywa najpełniejszy zakres imponderabiliów świata chrześcijańskiego, to z pewnością – zwłaszcza w obliczu polityki bałkańskiej Watykanu – ekskluzywna wykładnia *Opowiadania* nie była zgodna z linią reprezentowaną przez Papieża.

Pamiętać jednak należy, iż treść zajmującego nas tekstu nie znalazła uznania w oczach Rzymu. Zarówno Grzegorz XVI, jak i jego następca na Tronie Piotrowym – Pius IX, odnosili się do fałszywej zakonnicy zachowawczo. Pierwszy z hierarchów otaczał ją ojcowską troską, której przyświecała dbałość o jedność Kościoła. Drugi zaś narastającym z roku na rok (jeśli nie z miesiąca na miesiąc[287]) dystansem

Głównym celem publikacji *Opowiadania* było wywarcie odpowiedniego wrażenia na jak najszerszych kręgach czytelniczych – mówić należy w przypadku interesującego nas tekstu o literaturze niemal popularnej, mającej „trafić pod strzechy” francuskojęzycznego (przede wszystkim) odbiorcy oraz – co równie istotne – za pośrednictwem rozpoznawalnego kodu symboliczno-retorycznego podtrzymać w poczuciu polskojęzycznego czytelnika przekonanie o „odwieczności” starcia między katolicyzmem a prawosławiem. Siemaszko musiał więc przybrać postać diaboliczną, gdyż w sposób najbardziej bezpośredni pozwalała ona na

285 *Konstytucja Dogmatyczna o Kościele „Lumen Gentium*”, „Sobór Watykański II”, punkt 8.2., Rzym 1962.
286 S. A. Hipp, „*Est*”, „*Adest*” *and* „*Subsitit*” *at Vatican II*, „Angelicum” 2014, nr 4, ss. 727–794.
287 J. Urban, *Makryna Mieczysławska*…, ed. cit., ss. 62–68.

bezpośrednią transkrypcję intencji nadawczej utworu. Nie oznacza to jednak, iż „problem rosyjski" został na kartach *Opowiadania* poddany zbytniemu uproszczeniu, czy też wulgaryzacji. Do jego prezentacji użyta została siatka analogii oraz pozatekstowych sugestii.

Car konsekwentnie tytułowany jest Cesarzem – zarówno przez Siemaszkę, jak i samą Mieczysławską. Co szczególnie należy podkreślić, Mieczysławska używa tego określenia nie tylko w miejscach utworu, gdy przytacza słowa swoje lub biskupa-apostaty, ale również w toku narracji. Narracji prowadzonej – przypomnijmy – rzekomo przed watykańską komisją. Owo konsekwentne operowanie terminem „cesarz" zamiast znacznie mocniej spopularyzowanego (również ze względów kulturowych) słowa „car" może mieć – w mojej opinii – dwa źródła. Po pierwsze – odpowiadało to dykcji prasy francuskiej, która anonsując przybycie Mikołaja I nazywała go konsekwentnie Cesarzem. Po drugie – może świadczyć o świadomym użyciu przez twórców anturażu biblijnego – związanego z prześladowaniem pierwszych chrześcijan, czy też „rzezi niewiniątek" przywołanej w Ewangelii Mateuszowej. „Cesarskość" władcy Imperium Rosyjskiego zestawiona została z bezwzględnością działań Siemaszki wobec sióstr. W passusach *Opowiadania* poświęconych „ukazowi cesarskiemu" czytamy:

> Potem wołał w gniewie: ja ci pokażę, kto ja; ja ci pokażę, że cesarz i ja, to wszystko jedno [podkreślenie JK] – i tu wyjął z kieszeni i dał do odczytania ukaz cesarski w tych prawie słowach: „Wszystko, cokolwiek archi, archi, archirej Siemaszko zdziałał, i wszystko co zdziała dla rozszerzenia wiary prawosławnej; wszystko to potwierdzam i uchwalam i za święte, świętsze, najświętsze uznaję; a nakazuję iżby mu w niczem nie stawiano oporu; a w razie oporu, nakazuję, aby na zawołanie archi, archi, archireja Siemaszki, w każdym czasie i wiele zapotrzebuje dać mu wojska, a ukaz ten własną ręką podpisuję" Mikołaj I[288].

A następnie:

> Potem wziął prośbę, którą podałyśmy do cesarza po przybyciu do Połocka, a którą cesarz odesłał Siemaszce, znać dlatego, aby się nad nami więcej jeszcze pastwił. W prośbie tej wyrzekłyśmy się dostatków naszych i płacy, którą nam rząd przeznaczył (po groszu na dzień), choć nam jej zgoła nie płacono, a prosiłyśmy tylko, aby nas kazał puścić i dał spokojnie poumierać w wierze naszej[289].

Ponadto spotykamy taką wypowiedź:

> Widzicie teraz, że cesarz i ja to wszystko jedno, zawołał Siemaszko, i znowu bił. Rozkrwawił mnie bardzo, za barki chwycił i o ziemię cisnął i deptał. Siostra Wawrzecka chciała mnie pomścić i szeptała do mnie, pozwól tylko Matko, a ja go posadzę. Alem nie pozwoliła; ona też

288 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 35.
289 Ibid., s. 36.

> posłuszeństwa nie przełamała; a Siemaszko pastwił się nade mną, a nie śmiał uderzyć siostry Wawrzeckiej, która mu ciągle zachodziła drogę; znać zrozumiał jej siłę i ochotę[290].

Dodać należy iż scena, podczas której Siemaszko gniewnie oznajmia niemal o unii personalnej między nim a Cesarzem poprzedzona jest działającym na wyobraźnię i umocowanym w topice biblijnej obrazem policzkowania Mieczysławskiej:

> Wtedy dał mi policzek, a jam, nadstawiając drugi, rzekła:
> Chrystus Pan nauczał, gdy kto cię uderzy w policzek, nadstaw drugi; oto masz – bij?
> A on i uderzył. Tym sposobem policzkując mnie za każdą niemal bytnością swoją, Siemaszko wybił mi zębów dziewięć[291].

Liczba dziewięciu wybitych przez Siemaszkę zębów pojawia się w tekście – w moim przekonaniu – nieprzypadkowo. Dziewiątka symbolizuje w numerologii biblijnej pełnię boskości i świętości – związana jest bądź ze sferą angelologiczną (dziewięć chórów anielskich), bądź też z apostolską misją Kościoła – odnosi się do charyzmatów Ducha Świętego (1 Kor. 12,1-12) oraz dziewięciu owoców Ducha (Gal. 5,22). Zestawienie skrywającej się za liczbą dziewięć symboliki z bezwzględną przemocą Siemaszki wobec sióstr buduje wyraźną paralelę między agresją biskupa–apostaty a Kościołem Chrystusowym. Siostry są – co zostaje nam zasugerowane wystarczająco wyraźnie – natchnione Duchem Świętym – całą swoją odwagę i siłę czerpią z Jego wsparcia. Cesarz, prawosławie i Imperium Rosyjskie są więc nie tylko narzędziem Złego w rozumieniu eschatologicznym, ale również cywilizacyjnym – katusze sióstr swoje źródło mają w osobie Cara, którego Siemaszko stanowi niejako przedłużenie – jeśli nie tajemniczą emanację. Imperium Rosyjskie, którego narzędziem opresji jest prawosławie, w założeniu *Opowiadania* stanowi Imperium Antychrysta. Ponadto, charakterystyka Rosji jako Infernum w sposób kompleksowy koresponduje z zakodowanymi w kulturze przez romantyków – zwłaszcza Mickiewicza – wyobrażeniami[292].

Jaka jest odpowiedź bazylianek na gwałt i przemoc? Tu znowuż znaczącą jest scena policzkowania Mieczysławskiej przez Siemaszkę – stanowi ona nie tylko poddające się łatwej identyfikacji semantycznej nawiązanie biblijne, także wyraz „programu ekumenicznego" nie tylko bazylianek, ale i Kościoła wobec prawosławia. Choć tekst *Opowiadania* ma wymowę jawnie antyrosyjską, to owa krytyka nie przekreśla szans na ewentualne przyszłe pojednanie.

290 Ibid.
291 Ibid., s. 35.
292 Zawartymi zwłaszcza w *Dziadów cz. III* oraz w *Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego*.

Siostry modlą się wszak o „nawrócenie Cesarza Mikołaja”[293] i czynią to – zaznaczmy – kierowane poczuciem katolickiego obowiązku, nie zaś – jak czyniły to czernice – za opłatą[294]. Siemaszko – jak i prawosławie – są „schizmatykami” oraz „odstępcami”, pozostającymi pod władzą Złego. Nie oznacza to jednak, iż powrót na łono Kościoła jest dla nich niemożliwym. Paradoksalnie sygnałem takim jest scena policzkowania Mieczysławskiej – zgodnie z egzegezą słów Chrystusa (Mt 5, 39) – nadstawienie drugiego policzka ma stanowić drogowskaz i naukę dla policzkującego, miłosierne wskazanie drogi – nie jest wyrazem słabości przyjmującego ciosy. Sugestia ta została zresztą wyrażona niemal *expressis verbis* w *Opowiadaniu* – siostra Wawrzecka posiada wszak jakąś tajemną „siłę”, która pozwoliłaby Siemaszkę „usadzić” – Mieczysławska jednak odżegnuje ją od pomysłu przedsięwzięcia „zemsty na wroga”, mimo, że jest świadoma, iż sprowadzi to na nią kolejne prześladowania ze strony biskupa-apostaty. Rzeczą, którą należy jeszcze w tym miejscu scharakteryzować, jest cywilizacyjny obraz Rosji wyłaniający się z *Opowiadania*. Imperium Rosyjskie jest miejscem, którego nie sposób znaleźć na mapie Europy – nie tylko dlatego, iż z racji powszechnie funkcjonującego w jego granicach bezprawia zostało skreślone z listy państw europejskich, ale przede wszystkim dlatego, iż jego nazwa na kartach *Opowiadania* pojawia się ledwie raz. Owa wzmianka dotyczy zresztą nie Rosji, czy też Imperium Rosyjskiego jako konkretnego państwa, ale „żony generała rosyjskiego, dowodzącego korpusem w Połocku stojącym, człowieka ludzkiego, a samej Polki”[295], która „padła mu [Wierowkinowi] do nóg, błagając miłosierdzia nad nami”[296]. Rosyjski generał staje w obronie bazylianek, grożąc popowi, iż go powiesi:

293 *Opowiadanie,* ed. cit., s. 13.
294 Ibid., s. 9. W 1845 roku 1 rubel srebrny stanowił wartość 3,5 rubla asygnacyjnego. Czernice otrzymywały więc rocznie 135 rubli asygnacyjnych za swe „usługi”. Mieczysławska i towarzyszki jej niedoli miału otrzymywać „po groszu na dzień”. 1 grosz – podług wzoru z 1841 – wart był jednego rubla asygnacyjnego. Stąd nietrudno obliczyć, iż środki przeznaczone na bazylianki przez Cara były niepomiernie większe od tych, które ów przekazał na Czernice. Roczny koszt utrzymania zakonnic prawosławnych w ich modlitewnym trudzie kosztował – jak wykazałem – 135 rubli, a bazylianek w tym czasie (przy założeniu, iż w zakonie pozostawałoby ich 20) 7300 rubli (sic!). Czernice otrzymują ponadto „po siedem rubli srebrnych miesięczne na życie”. Nie znamy jednak całkowitej liczby Czernic, ale najrozsądniej jest założyć, iż liczba ich jest przynajmniej równa liczbie bazylianek. Arytmetyka ta może oznaczać dwie rzeczy: albo nazwa „grosz” została użyta w *Opowiadaniu* na prawach emblematu, lub też napotykamy kolejny przypadek eksploatowania motywu „kuszenia” sióstr przez Cara.
295 *Opowiadanie,* ed. cit., s. 40.
296 Ibid.

> Jeżeli ty spełnisz rozkaz swojego perekińczyka[297], ja ciebie każę powiesić. Cesarz nic nie wie o waszych okrucieństwach, a jak się dowie, żem cię powiesił, pomyśli sobie o mnie: staruszek wściekł się, a ty będziesz wisieć[298].

Groźbę tę Mieczysławska-narratorka kwituje stwierdzeniem, iż: „widać z ludzkiego postępku jego, iż nie wiedział o tem, że Siemaszko wszystko czynił z upoważnienia Cesarza. Nazwisko tego zacnego generała Magdeńkow”[299].

Przynależność narodowa bazylianek nie pozostawia – jak wspominałem – żadnych wątpliwości. Strona tytułowa informuje nas, iż obcujemy z „męczeństwem Bazylianek-Polek”. Wątpliwości co do przynależności narodowej zakonnic, czy też co do źródeł tego oporu, nie mają również Siemaszko i jego „diaki”, którzy wielokrotnie rugają Mieczysławską i towarzyszki jej niewoli przy użyciu inwektyw: „Ty Polska, warszawska psia krew”[300], „wy psia polska krew”[301], „ty psia krew polska[302]”. Również czernice krzyczą, iż bazylianki to „przeklęta krew polska”[303]. Ponadto pomysł topienia sióstr w jeziorze powstał w głowie Siemaszki po to, aby „ochłodzić tę krew polską”[304]. Strefa polskości, czy też języka polskiego związana jest w *Opowiadaniu* z wartościami cywilizacyjnymi. Ksiądz Ignacy Michalewicz, gdy był jeszcze bazylianinem „witał [siostry] po polsku, a po Bożemu nauczał”[305], a kiedy został „apostatą” – tj. przeszedł podobnie jak Siemaszko na prawosławie – porzucił język polski na rzecz „mowy moskiewskiej”[306], która stanowi dlań narzędzie dla wyrażenia „słów fałszu”.

Język rosyjski jest na kartach *Opowiadania* charakteryzowany zawsze jako „mowa moskiewska”. Określenie to pada nb. w węzłowym dla wymowy ideowej utworu momencie. Jak czytamy:

---

297 Daw. odstępca, zdrajca.
298 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 40. Ponadto scena ta mogła czytelnikowi z epoki przywołać w pamięci Mickiewiczowskich *Dziadów* część III, a dokładnie rozmowę ks. Piotra z Nowosilcowem, podczas której Senator mówi „Jeżeli cię powieszę, a Cesarz się dowie, żem zrobił nieformalnie, a wiesz, co on powie? *Ej, senatorze, widzę, że się już ty bisisz*. A ty, mnichu, tymczasem jak wisisz, tak wisisz” (Akt II, scena VIII). Jełowicki – jak i pozostali „autorzy” *Opowiadania* – dramat Mickiewicza znali, rzecz jasna, doskonale. Rosyjski generał postępuje więc wbrew „logice” Nowosilcowa – w pobłażliwości Cara dla swego ewentualnego czynu widzi wszak nie źródła osobistej korzyści czy zemsty, ale ratunek dla uciemiężonych zakonnic.Vide A. Mickiewicz, *Dziady część III*, ed. cit., s. 229.
299 Ibid.
300 Ibid., s. 5.
301 Ibid., s. 20.
302 Ibid., s. 32.
303 Ibid., s. 53.
304 Ibid.
305 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 11.
306 Ibid.

Pod jesień tegoż roku 1843 nadjechał Siemaszko, i tym razem już nie przychodził do nas, ale kazał przywołać do siebie siostrę Wawrzecką i mnie; a wobec mnóstwa Czernic i dzieci, które tam były na wychowaniu, bardzo łagodnie, a nawet po polsku, pierwszy i ostatni raz po polsku, upomniał nas i kusił, mówiąc:
„Co wam po uporze waszym; oto tyle was wyginęło. Nie lepiejże wam korzystać z łaski cesarskiej i uzyskać nagrodę Boga i od niego. Oto widzicie te niewinne dziatki, oddam waszej pieczy anielskiej ich dusze i oto nagroda gotowa (wskazując na coś leżącego na stole uwiniętego w papier), tylko przyjmijcie prawosławną wiarę".

A następnie:

(…)
Siemaszko pogroził nam rózgami
„Tego właśnie pragniemy, zawołała siostra Wawrzecka"
A Siemaszko zwróciwszy się do niej rzekł:
„Wstyd robisz zacnej rodzinie twojej, płaczącej nad uporem twoim, który cię doprowadzi do piekła"
„Komu ty gadasz o piekle, ty coś już był w piekle i z piekła przychodzisz nas kusić"
„A do kogo mówisz ty"
„Do ciebie, chociaż nie wart jesteś wyrazu tego, którego my używamy do Boga, mówiąc mu np. Boże, Tyś miłosierny i cierpliwy, że znosisz takiego Apostatę"
Na onczas wśród pisku i wrzasku Czernic wygnał nas po moskiewsku zawoławszy: pójdźcie precz psie córki[307].

Fragment ten istotny jest z dwóch względów. Stanowi on ostateczną kwalifikację Siemaszki jako wysłannika piekieł. Dokonuje jej siostra Wawrzecka – posiadająca „siłę" daną przez Ducha Świętego, która – jak pamiętamy – mogłaby się z biskupem-apostatą bezwzględnie rozprawić, ale nie czyni tego na prośbę Mieczysławskiej, by rys mąk bazylianek jako narodowego „imitatio Christi" mógł się dopełnić. Ponadto – przynależność do poszczególnych miejsc na eschatologicznej szachownicy ma funkcję jawnie narodową – Siemaszko tylko raz (co podkreśla Mieczysławska-narratorka) przemawia do zakonnic po polsku. Kiedy jednak jego oferta została po raz kolejny odrzucona, apostata krzyczy do nich „po moskiewsku". Nazwanie kusiciela po imieniu sprawia, że przemawia on właściwym dla siebie piekielnym dialektem. W scenie tej dostrzec można kolejną mocną paralelę biblijną, a nawet ich nagromadzenie. Czernice, które w pewnym momencie krzyczą do sióstr „one przeklęte, one przeklęte"[308], przywołują w pamięci Sanhedryn (Łk 22, 66-71), a postawiona bez cienia wątpliwości odpowiedź Wawrzeckiej, brzmi niczym Chrystusowe „Tak, jestem Nim". Zebranie ze sobą w jednym miejscu Czernic i dzieci, którymi te miały się opiekować, wydaje się zabiegiem osobliwym, ale wpisującym się we wspomnianą logikę quasi-biblijną. Ich obecność podkreśla niewinność bazylianek oraz

307 *Opowiadanie,* ed. cit., s. 52.
308 Ibid.

nikczemność Siemaszki, który używa opieki nad dziećmi jako argumentu w infernalnej ofercie. Ponadto dzieci symbolizują – zgodnie z Ewangelią wg. Świętego Marka (Mk 10, 13-16) autentyczność i otwartość na wpływ Słowa. Zarówno Wawrzecka, jak i Mieczysławska, odczytują jednak fortel Siemaszki – w momencie przyjęcia prawosławia stałyby się „schizmatyczkami", czy też „odstępczyniami" – zdrajczyniami Kościoła Chrystusowego i tym samym żadnej pieczy nad dziećmi (w sensie biblijnym) nie mogłyby pełnić. Siemaszko jest władcą kłamstwa – zupełnie jak Car (i diabeł). Trudno o ściślejsze powiązanie „Moskali" ze sferą piekielną.

Scharakteryzowanie Rosji jedynie jako „nie-miejsca", niebytu, otchłani niosłoby swoje konsekwencje dla całości historii w wymiarze topograficznym. Jeśli Imperium Rosyjskie byłoby sferą nieistnienia, to czy wówczas i wszystkie miejsca kaźni bazylianek nie zostałyby objęte działaniem anihilującej siły? By stworzyć pełny obraz Rosji w *Opowiadaniu* skupić należy się na określeniu nazw miejscowych, gdyż mają one również swoją symbolikę i ukryte znaczenia.

O quasi-dokumentacyjnym charakterze wzmianek o Mińsku, Witebsku, Połocku i Miadziołach wspomniałem już w początkowych partiach niniejszego rozdziału. Problematyka topografii *Opowiadania* wymaga jednak dodatkowej charakterystyki. Poza wskazaniami miejsc sytuujących opowieść Mieczysławskiej w konkretnej przestrzeni geograficznej, problematyka ta ma do spełnienia jeszcze zadanie symboliczno-alegoryczne, przemawiające do wyobraźni – co trzeba zaznaczyć – czytelników zorientowanych w symboliczno-kresowej topografii. Nie oznacza to jednak, iż dla odbiorcy obcojęzycznego (głównie francuskojęzycznego) tworzy ona siatkę nieczytelną, czy też nieistotną – każdorazowe przesunięcie w obrębie miejsca akcji *Opowiadania*, niesie za sobą konglomerat problemów ideowych i narzędzi retorycznych tekstu.

Po wygnaniu z Mińska trafiają siostry do Witebska, gdzie znajdą się pod kuratelą czernic, stanowiących przeciwieństwo bazylianek – niemal zakon antychrystowego prawosławia. Jak informuje nas Mieczysławska: „Nie widziałyśmy ich nigdy ani modlących się, ani pracujących – ale tylko włóczące się, pieśni bezwstydne śpiewające, bijące się aż do krwi, za długie włosy targające się – a po takich bitwach kołpaki po grzędach sterczą jak na pobojowisku"[309]. Czernice wywiązują się ze swojego (opłaconego) obowiązku modlitwy za Cesarza i jego rodzinę w sposób następujący: „więc składka na zgodę i na pijatykę najbezpieczniejszą, w czasie której krzyki

309 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 8.

i wrzaski na cześć Mikołaja w najdziwaczniejszy sposób”[310]. Charakterystykę patologii prawosławnego zakonu dopełnia leksyka animalistyczna: „czernice te naleciawszy jak szarańcza, wygnały zakonnice z klasztoru na dziedziniec czeladny. I wnet bez żadnego wprzód ostrzeżenia, wyzute ze wszystkiego bazylianki przeznaczono na ostatnie sługi czernic”[311]. Czernice miały nb. pochodzić z „Jarosławia Moskiewskiego” i być przy tym „bardzo pospolitymi”. Oczywistym jest, iż uwaga ta stanowi niesprawiedliwy przytyk do rosyjskiego miasta – rosyjskiej Florencji, jednego z najważniejszych kulturowych i naukowych ośrodków imperium. Uznanie dokonań Rosjan na tym polu nie wchodzi – rzecz jasna – w rachubę. Rosjanie na kartach *Opowiadania* trudnią się przede wszystkim żołnierką – czernice również rekrutują się „głównie z żołnierskich wdów”[312].

O ile charakterystyka Imperium Rosyjskiego jako państwa ukierunkowanego przede wszystkim na poszerzenie swojego terytorium i strefy wpływów – co wiąże się z rozbudowaną aparaturą wojskową i administracyjną – nie jest w przypadku *Opowiadania* niczym zaskakującym, a dla literatury (tak polskiej, jak i europejskiej[313]) nie stanowi znaczącego *novum*, to Witebsk stanowi ważne miejsce na mapie eschatologii, czy też posłannictwa bazylianek. Zostają one wyrwane ze sfery bezpieczeństwa, w której zadośćuczyniły swojemu religijnemu posłannictwu i narażone na zagrożenie ze strony sił infernalnych, niemal apokaliptycznych. Czernice stanowią w tym przypadku kolejną emanację mrocznej siły – Caratu, a ich związek z Mikołajem jest ścisły, dopełniany w pijackim rytuale „modlitw”. Modlitw – co należy podkreślić – *à rebours*, które są karykaturą modlitw bazylianek.

Do takiego rozumienia witebskiego (i nie tylko) obrazu sytuacji Mieczysławskiej i jej podlegających sióstr uprawnia treść modlitwy, rzekomo ułożonej przez osadzone, którą przytacza nam narratorka:

> Boże, z twego przeznaczenia
> Cierpimy pęta niewoli,
> Przyjmij nasze umartwienia,
> Dopomagaj w tej niedoli.

310 Ibid., s. 9.
311 Ibd.
312 Ibid.
313 Warto w tym miejscu wskazać m.in. A. De Custine’a *Listy z Rosji: Rosja 1839 roku*, będących wówczas wciąż nowością (pierwsze wydanie francuskie miało miejsce w 1843 roku), ale i europejskim bestsellerem.W kontekście zachodnich wyobrażeń na temat Rosji w XVIII i XIX stuleciu Vide m.in. L. Wolff, *Wynalezienie Europy Wschodniej. Mapa cywilizacji w dobie oświecenia*, tłum. T. Bieroń, Kraków 2020. Ponadto warto wspomnieć również: Ch. Masson, *Mémories secrets sur la Russie pendant les règnes de Catherine II et de Paul I*, Paryż 1804.

Wypędzone z Twego Domu,
Gdzie miłe były roboty,
Komuż użalim się, komuż,
Na zdrajców Twoich niecnoty.

Boże, wszakżeś dobroczynny
Zamień te smutki w rozkosze,
Oddal Schizmę od Krainy
O to jedynie Cię proszę.

Cierpimy Boskie niewolnice,
By chęć tylko nie ustała,
Osuszy nasze źrenice,
Zrobi, by Wiara powstała.

Wówczas zrzucim z siebie pęta
I złamiem wszelkie zagrody,
Niech się stanie wola święta,
Pójdziem w niebo po nagrody[314].

Owa „pieśń" – jak określa ją Mieczysławska-narratorka, podana została literalnie – nie otrzymujemy żadnej informacji, jakoby miałaby zostać ona w jakikolwiek sposób przekształcona przez słabą pamięć Mieczysławskiej (będącej skutkiem odniesionych przez nią ran). Sądzę, że należy ją wpisać obok informacji o czasie i miejscu akcji (porządkujących tok narracyjny na wzór rozdziałów) oraz nazwisk oprawców (tych wszakże Mieczysławska również nigdy nie zapomina) w plan charakteryzujący czas i miejsce akcji: stanowi ona dokumentację usytuowania sióstr na planie martyrologicznym, czy też eschatologicznym. Tworzy – jednym słowem – krajobraz duchowy *Opowiadania*. Przyjrzyjmy się jednak jego treści, gdyż pod nie najdoskonalszą formą poetycką, skrywa pewne interesujące supozycje.

Nawiązuje ona – być może – do wizji „Chwalebnego powstania Jerozolimy", przywołanej w księdze Izajasza (Iz 62), która poprzedza „hymn pociechy i radości Jerozolimy" (Iz 66). Rozdział 60. Księgi Izajasza zawiera ponadto eksplikację posłannictwa proroka. Sytuacja komunikacyjna – zarówno „pieśni" bazylianek, jak i obu fragmentów biblijnych, jest podobna: niewola skonfrontowana zostaje z nadzieją i zaakcentowaniem wewnętrznej siły. Dom – przywołany przez siostry – znajduje swoją paralelę w tekście ze Starego Testamentu: Izajasz informuje nas, iż „przez wzgląd na Syjon nie umilknę/ przez wzgląd na Jerozolimę nie spocznę". Sytuacja liryczna porzucenia i odosobnienia („komuż pożalim się, komuż") również posiada swój odpowiednik w tekście biblijnym: „Nie będą więcej mówić o tobie *porzucona*/ o krainie twej już nie powiedzą *Spustoszona* (Iz 62, 3-5). Dykcja „pieśni" Mieczysławskiej –

314 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 17.

zdecydowanie mniej wytworna niż pierwowzór biblijny (co rzecz jasna wymusza fabuła *Opowiadania*), operuje jednak tym samym kodem wyobrażeniowym. Prośba o oddalenie „zdrajców od Krainy" stanowi w zgodzie ze szkicowaną lekturą analogię do Krainy Izajaszowej, która „otrzyma męża", więc umocni się w swoim posłannictwie. Prawosławie, czy też „schizmatycy" są więc bałwochwalcami, co nad wyraz często przedstawia nam treść *Opowiadania* w stopniu ścisłym wiążąc Siemaszkę, Czernice i innych popów z Cesarzem. Ponadto „złamanie zagród" może być analogią do „przechodzenia przez bramy" i „otwierania drogi ludowi" (Iz 62, 10-11), zmierzającemu do Niebiańskiego Jeruzalem. „Pójście w niebo po nagrody" nabiera więc dwojakiego sensu – z jednej strony rozumiane może być na sposób „prywatnej martyrologii" – bazylianki za poniesione cierpienia uzyskają nagrodę w niebie, ale z drugiej mowa w tym miejscu o pewnym wspólnotowym wymiarze – wkładzie w przyjście Królestwa.

Siatkę analogii można również odnieść do znaczenia starcia prawosławia z katolicyzmem. Krainą może być wszak Litwa (jako historyczno-geograficzne miejsce akcji), czy też Polska (wszak pieśń układają „bazylianki-Polki") – pieśń miałaby zbudować odpowiedni obraz prześladowania „polskiego kościoła unickiego" i wpłynąć na relacje na linii Stolica Apostolska-Rosja[315]. Może też stanowić zaszyfrowaną formę apelatywną, skierowaną do Polaków: zarówno tych żyjących na emigracji, jak i pozostających w ojczyźnie.

Punktem niejako „wyjściowym" dla pieśni bazylianek ma być Mińsk: to z niego zostały wzięte w niewolę. Dodać należy, iż stanowi on w narracji o Mieczysławskiej miejsce niemal emblematyczne – prasa francuska (jeszcze przed opublikowaniem treści *Récit*) jej historię opisywała właśnie jako rzecz o „Wygnaniu z Mińska i siedmioletnim prześladowaniu"[316] – nie inaczej nb. postąpiła prasa polska, gdyż w „Dzienniku Narodowym" w numerze z 27 września 1845 roku (czyli drugim artykule – po opublikowanym tydzień wcześniej tekście w „Trzecim

315 Między wersją polską a francuską nie zachodzą większe różnice. Odnotować należy, iż wers „Oddal Schizmę od Krainy" oddany został w sposób bardziej bezpośredni – nie pozostawiający wątpliwości, czym jest owa „Kraina", a mianowicie: „éloigne le schisme de notre patrie" – deklaracja o „złamaniu zagród" brzmi natomiast: „nous franchirons toute barriére" – co znowuż osłabia niemal ludyczny kształt wersji polskojęzycznej na rzecz większej bezpośredniości. Vide *Récit*, ed. cit, ss. 26–27.

316 „L'Univers" z 8 października 1845 roku, „Le Constitutionnel" z 20 października 1845 (s. 1), „Journal des villes et des campagnes" z 21 listopada 1845 (s. 6).

Maju" – poświęconemu sprawie Mieczysławskiej w prasie polskiej) pojawia się nazwa Mińsk[317] – konsekwentnie przedrukowywana odtąd przez prasę europejską.

Twórcy tekstu w sposób bezpośredni utwierdzają nas w posłannictwie bazylianek. Tuż po przytoczeniu treści modlitwy obserwujemy scenę, w której Michalewicz pragnie fortelem przekonać Mieczysławską i podległe jej siostry do „podpisania apostazji". Przekonywał, jakoby inne bazylianki już to uczyniły i teraz „kawę piją". Jak czytamy:

> I tak zwodził nas wszystkie; a myśmy jedne o drugie drżały. Aż gdy raz papier ten zbliżył do mnie, usłyszałam głos jakiś, jakoby wołający: *porwij* ten papier. Porwałam, rozwinęłam, biały był zupełnie: zdeptałam go.
> Ty kłamco, Judaszu, posłańcu Lucyfera, wróć się do Pana twego. A on usta mi zarzucił robactwem i gnojem i odszedł zawstydzony[318].

Odbiorca tekstu nie powinien mieć wątpliwości – jak w przypadku i innych, podobnych scen – że Mieczysławska natchniona została po raz kolejny działaniem Ducha św. – Michalewicz natomiast po ujawnieniu jego „mocodawcy" odchodzi pokonany.

Należy dodatkowo zaznaczyć, iż nie tylko Mińsk i Witebsk znajdują się pod szczególną opieką Opatrzności, ale dotyczy to również całej Litwy: „w Witebsku zdano nas protopopowi przełożonemu nad Czernicami, którym przed sześcioma miesiącami oddano zakon bazylianek witebskich św. Trójcy, pod której wezwaniem stawianej są na Litwie wszystkie kościoły bazyliańskie"[319]. Wzmianka ta dopełnia eschatologiczną charakterystykę miejsca akcji: Litwa i unia znajdują się pod szczególną opieką Trójcy[320] – czernice, „schizmatycy" są więc intruzami, które niby szarańcza „obsiadła" Litwę.

Z Witebska Mieczysławska i pozostające pod jej opieką siostry zesłane zostają do Połocka. Jak informuje nas tytuł „rozdziału" jest to dla zakonnic okres „więzienia i mąk w Spasie[321]. „Spas" – jak informuje nas Mieczysławska-narratorka – oznacza „po polsku Zbawiciel"[322]. Do szczegółów topograficznych zakonnica dodaje jeszcze, iż był tam „kościół dawniej unicki, potem jezuicki, a teraz cerkiew, a przy niej dom duży drewniany z ogrodem

317 „Dziennik Narodowy", nr z 27 września 1845 roku, s. 1.
318 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 18.
319 Ibid., s. 8.
320 Na marginesie należy zaznaczyć: Mieczysławska podczas spisywania swoich „zeznań" również przebywała w klasztorze „trojeckiej góry".
321 Ibid., s. 25.
322 Ibid., s. 29.

oparkanionym, a przy nim góra zwana Łysą Górą”[323]. Ponadto dodaje: „kazano nam znieść Łysą Górę, a następnie na tym wyrównanym miejscu budowałyśmy pałac dla Siemaszki”[324]. Wspomniany przez Mieczysławską szczyt nie znajduje się oczywiście pod Połockiem, ale na Wysoczyźnie Mińskiej – 21 kilometrów od miasta. Od Połocka dzieli go więc 240 kilometrów. Oczywistym absurdem byłoby, gdyby Siemaszko kazał siostrom znieść szczyt o wysokości 342 metrów n.p.m. – drugi najwyższy szczyt dzisiejszej Białorusi (przewyższa go jedynie wyższa o 3 metry Dzierżyńska Góra) – nawet za cenę nowego pałacu.

Scena ta posługuje się topografią w sposób emblematyczny – nazwy konkretnych i określonych w przestrzeni miejsc pojawiają się w tekście jako pretekst dla prowadzenia narracji symbolicznej, czy też sugestywnej. Dostrzec można to w przytoczonym łańcuchu świątyń – unici i jezuici przynależą do wspólnego pola semantycznego, obie grupy dla swych potrzeb używają „kościoła” – pojawienie się cerkwi zrywa tę ciągłość. Zerwanie ciągłości – pewnego typu profanacja – powiązana jest ze zmianami zaprowadzonymi w przestrzeni: zamiast kościoła pojawia się dom „otoczony parkanem”, który rychło zastąpiony zostanie przez „pałac” Siemaszki. „Łysa Góra” stanowi ponadto łatwo identyfikowalny element przestrzeni – nieodłącznie kojarzący się z Litwą i Rusią – jednocześnie zestawienie toponimu z przekraczającym granice prawdopodobieństwa poleceniem Siemaszki, stanowi sygnał lektury alegorycznej, tropicznej – w przypadku omawianego utworu funkcjonującej w kręgu aluzji biblijno-eschatologicznych. „Przeniesienie góry” należy więc rozumieć – podobnie jak „pieśń” bazylianek – jako eksplorację metaforyki biblijnej. Można tę scenę odnieść zarówno do góry Syjon (wówczas utrwalona by została analogia do księgi Izajaszowej), góry Horeb (miejsce powołania Mojżesza przez Jahwe na wyzwoliciela Izraela), czy Wzgórze Świątynne – pojawiające się w Nowym Testamencie jako miejsce, gdzie zlokalizowana jest scena wyrzucenia przez Chrystusa kupców ze świątyni (Mk 11, 11).

Zadanie, które zostało postawione przed bazyliankami stanowi również kolejny rys „znoju niewoli”, np. bezlitosne wykorzystywanie „materiału ludzkiego” przez Imperium Rosyjskie – współczesny Babilon. Wizja ta nie mogła zostać podana *expresis verbis* – twórcy uciec się musieli do symboliki quasi-apokryficznej w celu realizacji celów propagandowych narracji. Dlatego skompilowali siatkę analogii biblijnych z łatwo identyfikowalną (dotyczącą

323 Ibid.
324 Ibid.

wszak bezbronnych zakonnic) narracją o „arcyludzkim" wymiarze przemocy oprawców. „Zniesienie góry" ma więc jeszcze jeden wymiar: jest ponadludzkim wysiłkiem, którego celem jest realizacja przyziemnych ambicji apostaty Siemaszki, który – co wielokrotnie podkreślali autorzy – czyni wszystko dzięki otrzymanym plenipotencjom z ręki Cara. Źródło nieprawości znajduje się w Petersburgu – biskup-odstępca jest jedynie ramieniem, które wymierza baty niewinnym bazyliankom.

Sceny, w których bazylianki budują pałac dla Siemaszki, stanowią przykład największej bezwzględności oprawców. Wygłodzone, wyniszczone przez dwuletnie już prześladowanie, przeważnie niebędące w sile wieku zakonnice zmuszane są do ciężkich prac budowlanych. Siostry więc „kamieniami biją kamienie"[325], a od pracy tej „pot krwawy"[326] je oblewał, „ramiona mdlały i ze stawów wychodziły"[327], ponadto murowały ściany pałacu i kopały glinę[328]. Jak informuje Mieczysławska: „ponieważ nie dawano wypoczynku, ani pozwalano zmieniać się przy pracy, i ponieważ wszelka praca była nad siły nasze, biedowałyśmy bardzo, i wiele nas tam wyginęło"[329]. Rzeczywiście – w tej opowieści okres prac budowlanych przy pałacu Siemaszki stanowił istną gehennę bazylianek i znacząco uszczuplił ich stan liczebny. Jak skrupulatnie wylicza rzekoma ksieni: „trzy siostry zabite zostały przez cerbery ogromne napełnione wapnem, które jedna tylko siostra na raz musiała ciągnąć"[330], ich ciała „Moskale" wywozili w nieznane miejsce[331]; pięć sióstr zginęło „podczas kopania gliny na to murowanie"[332]; dziewięć sióstr zginęło w wyniku katastrofy budowlanej, gdy zawaliło się na nie rusztowanie podczas „kończenia muru trzeciego piętra"[333]. Podczas prac nad pałacem Siemaszki – który w dalszych partiach opowiadania uzupełniony zostanie o „cerkiew przydworną"[334] życie traci więc trzynaście sióstr.

Zatrudnienie sióstr w charakterze mularzy wydaje się – nawet jak na realia rosyjskie – zabiegiem dosyć osobliwym. *Opowiadanie* nie informuje nas bezpośrednio, czy na placu budowy znajdują się bardziej wykwalifikowani pracownicy, choć można to poniekąd

325 Ibid., s. 29.
326 Ibid.
327 Ibid., s. 29.
328 Ibid.
329 Ibid., s. 30.
330 Ibid.
331 Ibid.
332 Ibid., s. 31.
333 Ibid.
334 Ibid.

wywnioskować ze słów Mieczysławskiej: „murowanie zawieszono na kilka tygodni, czekając nowych mularzy”[335] – co ma miejsce po śmierci sióstr. Wydaje się więc, że lwią część pracy przy budowie kompleksu budynków wykonują „bazylianki-Polki” – swoją krwią płacąc za dostatki i przepych prawosławia rosyjskiego i za wygodę życia biskupa-apostaty. Sytuacja ta również ma swój wymiar symboliczny i stanowi kolejny element mozaikowego obrazu Moskwy i prawosławia. Imperium jest – znowuż na wzór Babilonu – tworem państwowym pożerającym ludzkie istnienia, mury jego budowli wznoszone są nie tylko na niesprawiedliwości i wyzysku, nieludzkiej przemocy i żądzy hegemonii, ale również – niemal dosłownie – na ciałach męczenników opornych wobec rosyjskiej barbarii[336].

Ten stan rzeczy obciąża sumienie nie tylko Siemaszki, Michalewicza, Wierowkina, ale rozciągnięty może zostać na całość „cywilizacji moskiewskiej”. Cywilizacji, która zrodziła współczujących i litościwych ludzi: Czernicę, która chciała nakarmić cierpiące bazylianki workiem fasoli; wspomnianego już „generała rosyjskiego”, czy też anonimowych autorów napisu na cerkwi: „zdieś nie monastyr, da katorżna rabota, wtoryj Sybir”[337]. Zrównanie losów bazylianek z zsyłką na Sybir twórcy *Opowiadania* uznali za zasadne tak dalece, iż porównanie to pojawia się w tekście utworu dwa razy: w Połocku, gdy na nowo wybudowanej świątyni bliżej nieokreśleni sprawcy (choć język komunikatu nie pozostawia wątpliwości co do ich przynależności narodowej[338]) pozostawili komunikat oraz w Miadziołach, rzucone przez „Dwie

335 Ibid., s. 33.

336 Charakterystyka Rosji jako „nie-miejsca” zaprezentowana na kartach *Opowiadania*, czytelnikowi musiała – jak sądzę w sposób zamierzony – przywoływać skojarzenia z *Ustępem* III części Dziadów i „czarną legendą Petersburga”, który „wyrasta” z nieokreśloności i pustki Rosji. Despotyzm cara, który by zbudować stolicę „wdeptał ciała stu tysięcy chłopów” stanowi w Mickiewiczowskiej wizji paradoksalne przedłużenie „mocy niebytu” całego Imperium. Ponadto należy w tym miejscu przywołać opracowania poświęcone – niejednoznacznemu – obrazowi ówczesnej Rosji: J. Łotman, *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2010; A. Andrusiewicz, *Trzeci Rzym. Z dziejów rosyjskiego nacjonalizmu*, Kraków 2019; W. Śliwowska, *Mikołaj I i jego czasy (1825-1855)*, Warszawa 1965; A.W. Lipatow, *Słowiańska wspólnota*: *prawda historyczna i mit ideologiczny* [w:], idem, *Słowiańszczyzna – Polska – Rosja. Studia o literaturze i kulturze*, Izabelin 1999, ss. 15-28; J. Łotman, *Simwolika Pietersbiurga i problemy semiotyki goroda*, [w:] idem, *Izbrannije statji*, t. II, Talinn, 1992; B. Uspienski, *Car i patriarcha. Charyzmat władzy w Rosji*, tłum. H. Paprocki, Katowice 1999.

337 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 33.

338 Język rosyjski jest obłożony na kartach *Opowiadania* swoistą zmową milczenia. O tym, że Makryna i inne siostry muszą komunikować się ze swoimi prześladowcami po rosyjsku (czy też – jak ujmują to autorzy – po „moskiewsku”) czytelnik musi się domyślić. W scenie, w której narratorka informuje nas, iż Siemaszko przemówił do nich „po raz pierwszy po polsku. Jedyny raz po polsku”, oczywistym staje się, iż przedtem wszystkie konwersacje musiały być toczone po rosyjsku. Język rosyjski nie jest jednak dla twórców *Opowiadania* systemem językowym– jest „mową moskiewską” – kodem służącym do porozumiewania się z oprawcami. Z ust żadnej z bazylianek nie pada słowo po rosyjsku. Tym samym fakt, iż nieznani sprawcy zamieścili napis na cerkwi właśnie po rosyjsku, ma w moim przekonaniu wskazać na dwie rzeczy: nie uczyniły tego bazylianki, oraz na fakt, że nawet dla Rosjan katusze bazylianek były świadectwem bezlitosnej przemocy.

Moskiewki, które tam do nowicjatu z Petersburga przybyły, widząc okrutne obchodzenie się z nami, i wywiedziawszy się o mękach, któreśmy wycierpiały, nie mogły znieść barbarzyństwa takiego, zaraz wyjechały, mówiąc Skrypinowi popowi *Tu nie monaster, ale Sybir, – my wrócimy do domu, a was Bóg ukarze*"[339].

Faktu dwukrotnego użycia tych słów nie można przeoczyć – mówi nam to wiele o charakterystyce tak przestrzeni, jak i mechanizmów funkcjonowania Imperium Rosyjskiego. Sybir, obóz katorżny może być wszędzie, tam, gdzie bezprawie „moskiewskie" nęka jego niewinne ofiary – autorzy uzyskali tym samym efekt eksterioryzacji grozy zesłania. Bazylianki – choć *de iure* karze zesłania nie podlegają, *de facto* znajdują się „na Sybirze". Nieprzypadkowo w moim przekonaniu stwierdzenia te padają ze strony użytkowników języka rosyjskiego – słowo Sybir w języku polskim jest wszak pojęciem znacznie szerszym niż Syberia – stanowi termin nie tylko geograficzny, ale również historyczno-kulturowy o głębokim zabarwieniu emocjonalnym. Zarówno więc anonimowi autorzy napisu, jak i „dwie Moskiewki" posługują się w przytoczonych fragmentach językiem skonsolidowanej niewoli, potwierdzając wszechobecność carskiego bezprawia.

Znaczącym jest w tym kontekście fakt, iż bazylianki w historii swego „zesłania" nie przekraczają granic obwodu smoleńskiego – gnane są kolejno – przypomnijmy – z Mińska do Witebska, z Witebska do Połocka, stamtąd natomiast do Miadzioł. Niewątpliwie taką konstrukcję ich „szlaku niedoli" wymusić mogła konieczność zupełnie przyziemna – w przypadku zesłania w odleglejsze rejony Imperium Rosyjskiego, Mieczysławska i towarzyszące jej siostry nie mogłaby przedostać się do Paryża – a przynajmniej sytuacja ta byłaby znacznie mniej prawdopodobną. Ma ona jednak – w moim przekonaniu – jeszcze przynajmniej dwa zasadnicze cele.

Akcja *Opowiadania* rozgrywa się na terenach „dawnej Polski" – termin ten był wielokrotnie powtarzany w prasie francuskiej[340], służył przybliżeniu „sprawy Makryny Mieczysławskiej" w wymiarze zarówno geograficznym, jak i historycznym i kulturowym – stanowił niewątpliwe pole konotujące skojarzenia z bliskością cywilizacyjną wydarzeń i tym

339 Ibid., s. 51. Symptomatycznym jest, że siostra Wawrzecka rozmawiała z tymi „dobrymi duszami" po francusku, choć – jak się zdaje – wspólnym mostem komunikacyjnym powinien być język rosyjski. Może to stanowić sygnał pewnej gradacji cywilizacyjnej terytorium rosyjskiego – Moskwa stanowiłaby emblemat części azjatyckiej, dzikiej – Petersburg natomiast ucywilizowanej i zeuropeizowanej.
340 M.in. „Journal des villes et des campagnes" z 21 listopada 1845 (s. 6), „Le Siècle" z 20 listopada 1845, s. 2.

samym – dodatkowo podkreślał bezpośredniość zagrożenia ze strony Rosji. Usytuowanie miejsca akcji *Opowiadania*, koresponduje z poetyką całego utworu – łączy sferę bezpośredniości i powszechności z alegorycznym i metaforycznym wydźwiękiem – czytelnik poprzez zetknięcie ze znaną mu (a przynajmniej rozpoznawalną toponimicznie) przestrzenią, łatwiej identyfikował się z siatką sugestywną. Narzędziem w tym było również nieprzekroczenie granic guberni smoleńskiej – obciążonej (w świadomości francuskiej) pamięcią historyczno-kulturową, związaną z kampanią rosyjską Napoleona. Opuszczenie przez marszałka Neya Smoleńska 16 listopada 1812 roku stanowi ostatni akt odwrotu wojsk francuskich i symboliczny moment klęski „kampanii zimowej”[341].

Dla czytelnika polskiego – lepiej zapoznanego z dziejami kościoła unickiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów – usytuowanie akcji w dawnych eparchiach mińskiej i arcyparchii Połockiej miało swoje znaczenie kulturowo-historyczne. Stanowiły one wszak miejsce, z którego unia „rozlała się” na wschód Rzeczypospolitej i przynajmniej teoretycznie[342] - dominowała od Połocka po Bracław. Choć *Opowiadanie* ukazało się w okresie, gdy dzieje Unii brzeskiej zasłużyły na szersze omówienie, to niewątpliwie unici i wschodnie kresy Rzeczypospolitej stanowiło pole identyfikacyjne dla czytelnika zarówno emigracyjnego, jak i krajowego. Historia Mieczysławskiej toczy się w przestrzeni „odwiecznego sporu” prawosławia z unitami – czy też kultury polskiej z rosyjską. Prześladowanie Makryny i towarzyszek jej niewoli stanowi kolejny przykład na starania ze strony Imperium Rosyjskiego o ustanowienie hegemonii na terenach wschodniej flanki dawnej Rzeczypospolitej.

Opowiadanie umiejscowione zostało w przestrzeni znanej – rzekoma ksieni pokonuje wszak w sumie podczas całego prześladowania (nie licząc rzecz jasna drogi do Paryża) drogę 550 kilometrów – Mińsk dzieli od Miadziołów (a więc pierwszy od ostatniego punktu „zesłania”) jednak ledwie 130 kilometrów – oba miasta znajdowały się wówczas (tj. w 1845 roku) w guberni mińskiej. Zapoznanie przestrzeni akcji miało mieć – podług mojego przekonania – znaczenie obopólne – dotykać miało zarówno bazylianek, które były rzekomo nękane w bezpośrednim sąsiedztwie swego rodzimego klasztoru. Ich Sybir nie znajdował się w Jakucji lub Archangielsku, ale na historycznej Litwie, co tym samym miało wpływać na odbiorcę polskiego, który miał dokonać autoidentyfikacji z przestrzenią geograficzną

341 D. S. Merezkowskij, *Napoleon*, Warszawa 1922, ss. 114–125.
342 E. Likowski, *Unia brzeska (1596)*, ed. cit., s. 15.

i historyczną. Osobną uwagę należy zwrócić również na okoliczności ucieczki Mieczysławskiej oraz trzech innych sióstr: Euzebii Wawrzeckiej, Klotyldy Konarskiej oraz Ireny Pomarnackiej z rosyjskiej niewoli. Wydarzyło się to „jakoby z północy z 31 marca na 1 kwietnia 1845 roku”[343]. Siostry wykorzystują nieuwagę Moskali, którzy „z powodu imienin protopopa wszyscy popi, diaki, stróże, czernice, wszystko to piło przez trzy dni ciągle, tak, że na trzeci dzień już nawet jeść nie gotowano; wszyscy pili, a upiwszy się spali jak zabici”[344]. Siostry wspięły się po „kłodzie sękowatej” na mur i zeskoczywszy z niego uciekły z więźnia.

Wybór daty ucieczki był nieprzypadkowy – 31 marca 1845 roku przypadał w kalendarzu juliańskim (obowiązującym zarówno prawosławnych, jak i grekokatolików) w Wielki Piątek. Oznacza to, iż oprawcy bazylianek swoje bachanalia rozpoczęli w Wielką Środę, a ich kulminacja nastąpiła w dzień Męki Pańskiej. Twórcy – jak się zdaje – zrezygnowali w tym przypadku z latynizowania cerkwi unickiej i zdecydowali się na symboliczne powiązanie ucieczki bazylianek oraz Triduum paschalnego. Dodatkowym kulturowo-religijnym kontekstem dla ucieczki bazylianek może być wielkopiątkowy troparion, brzmiący:

> Spasi Gospodi ljudi Twoja/ i blagoslawi dostojanije Twoje/ pobjedy prawosławnym imperatorom/ na soprotiwnyja daruja/ i Twoje sachranjaja Krestom Twoim rzitelstwo[345]

Tym samym zespolona ze sobą została problematyka religijna z dyskursem kulturowym, w sposób bezpośredni uderzający w prawosławie rosyjskie. Duchowni i wierni rosyjskiej cerkwi nie tylko nie dotrzymali postu dnia paschalnego, ale upili się do nieprzytomności. Ucieczka sióstr stanowi w tym kontekście poświadczenie antychrystowego oblicza prawosławia, a skonfrontowana z wielkopiątkowym troparionem jest podkreśleniem obecności boskiej pieczy, spoczywającej na bazyliankach. Znajdujemy się – po raz kolejny – w kręgu narracji apokryficznych, która osłabia wymóg prawdopodobieństwa opisywanej historii na rzecz elementów parabolicznych i symbolicznych.

Ucieczka z „Sybiru” kończy ponadto okres niewoli Mieczysławskiej – stąd też jej drodze z Miadziołów „przez Francję do Rzymu” autorzy nie poświęcają więcej miejsca – decydują się jedynie na lakoniczną informację. Siostra wyznaje: „błąkałam się około trzech miesięcy po puszczach w głodzie, w pragnieniu, w zimnie, w złych przygodach, ścigana, chwytana, a zawsze

343 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 59.
344 Ibid., s. 58.
345 Ocal Panie lud Twój/ i błogosław Twoje dziedzictwo/daj zwycięstwo prawosławnemu cesarzowi/ nad opornymi/ i zachowaj swoją obecność w Krzyżu świętym.

bezpieczna przez Opatrzność Boską; dostałam się na koniec do granicy pruskiej”[346]. Oznaczałoby to, iż Mieczysławska miałaby dotrzeć do Prus w okolicy lipca, co mniej więcej odpowiada dacie jej przybycia do Poznania[347]. Nieznana jest jednak droga podróży fałszywej ksieni, jak i nie zostaje usprawiedliwiona jej (oraz wszystkich pozostałych sióstr) decyzja o udaniu się w stronę granicy z Prusami – a nie z Cesarstwem Austriackim, co (z racji statusu cerkwi greckokatolickiej na terytorium państwa Habsburgów) byłoby decyzją znacznie bardziej przemyślaną. Jak wiemy – w prasie pojawiały się informacje[348], iż pozostałe siostry miały zmierzać do Rzymu właśnie przez Galicję – jak się zdaje w oczach prasy francuskiej trasa ta również wydawała się bardziej prawdopodobną.

Na obronę twórców *Opowiadania* stwierdzić należy, iż taka marszruta stanowiłaby przeprawę znacznie dalszą – siostry uciekając z Miadziołów, by dotrzeć do zaboru austriackiego musiałyby dotrzeć do okolic Drohiczyna, więc przebyć drogę ok. 480 kilometrów – do granicy z Prusami było znacznie bliżej – wystarczyło przebyć drogę przez Wileńszczyznę, województwo augustowskie (znajdujące się na terytorium Królestwa Polskiego) i przejść na stronę Zaboru Pruskiego. Nadmienić należy ponadto, iż jedna z wersji wydarzeń – zawarta w notatkach arcybiskupa Józefa Siemaszki, które sporządził podczas spisywania swoich *Pamiętników*, a które miał pozyskać od „zaprzyjaźnionego z protorejem [Gomolickim[349]] dominikanina” zakłada, iż rzekoma Mieczysławska miała dotrzeć do Prus przez Połągę. Fałszywa zakonnica miałaby być ponadto wyposażona w paszport, przekazany jej przez Siostry miłosierdzia[350].

W przywołanych ewentualnych drogach Mieczysławskiej do Poznania – paradoksalnie – czynnik, który mógł wpłynąć na fakt, iż *Opowiadanie* informuje nas w tym zakresie niezwykle zdawkowo, ledwie jednym zdaniem jawi się jako oczywisty. Jak wszystko na to wskazuje – ucieczka z rosyjskiego Sybiru stanowiła zakończenie nie tylko zasadniczej fabuły tekstu, ale jej podstawowego konceptu autorskiego, skupiającego się na historii cierpień bazylianek, skonfrontowanej z bezlitosnością prawosławnych oprawców. Posiadający spory potencjał fabularny (dostrzeżony przez Juliusza Słowackiego) epizod błąkania się po borach i lasach

346 Ibid., s. 60.
347 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 11.
348 Tu m.in. „L’Univers” z 30 września 1845 i 8 października tegoż roku.
349 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy,* ed. cit., s. 127.
350 Ibid.

w drodze do pruskiej granicy, został w omawianym tekście „wyciszony”, zaburzałby bowiem równowagę kompozycyjną całości i osłabiał wymiar martyrologiczny.

Nie osłabia to jednak rysu fabularnego *Opowiadania*, ale świadczy o jego przemyślanej kompozycji, uwzględniającej problem struktury tekstu i sugestii czytelniczych, zawartych w odpowiednio wyważonych długościach poszczególnych partii tekstu w celu wywarcia odpowiedniego i oczekiwanego wpływu na odbiorców. Odsłania nam to podstawową strukturę, dookoła której zbudowana jest narracja. Strukturę – zaznaczmy – zaprojektowaną i sugestywną, nie oddającą rytmu mowy Mieczysławskiej, czy też prezentującej treść jej „zeznań”, ale – istotnie w zgodzie z tytułem – znajdującej się w znacznie bliżej dykcji fabularnej, niż dotychczas zauważało się to w tradycji badawczej. Struktura *Opowiadania* – choć eklektyczna i uzależniona od celów politycznych oraz propagandowych, daje się wszak scharakteryzować oraz opisać, a jej poszczególne części poddają się separacji.

Proces redagowania, a można by nawet użyć formy mocniejszej: preparowania rzekomych zeznań Mieczysławskiej, w którym istotnym było przystosowanie treści do z góry zaprojektowanego wydźwięku, najpełniej zaobserwować można podczas kolacjonowania treści „rękopisu poznańskiego” z opublikowaną wersją tekstu. Analiza ta będzie miała więc dwa wymiary: z jednej strony w oparciu o dostępne materiały rękopiśmienne zadośćuczyni kompletnej prezentacji *Opowiadania,* z drugiej natomiast stanowi część analizy mitu Makryny Mieczysławskiej.

Antycypując tok rozważań zawartych w niniejszej pracy, należy zaznaczyć, iż obserwowane na kartach *Opowiadania* obrazy Rosji, Cara, Józefa Siemaszki, prawosławia, etc. stanowią etap końcowy procesu redakcyjnego tekstu, który zaobserwować możemy podczas wnikliwej analizy tzw. „rękopisu poznańskiego” (stanowiącego niekompletny manuskrypt *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*). Procesu, który – jak wszystko na to wskazuje – znacząco wykracza swym zakresem poza prace czysto redakcyjne. Obraz świata zaprezentowany w *Opowiadaniu* został bowiem w sposób przemyślany skonstruowany, a umieszczone w nim (mniej lub bardziej jaskrawe) analogie mają charakter funkcjonalny.

III Teczka poznańska

1. Słowo wstępne o Adolfie Bakanowskim

W celu pełnego scharakteryzowania proweniencji „rękopisu poznańskiego" należałoby w formie skróconej zaprezentować sylwetkę księdza Adolfa Bakanowskiego, do którego należały dokumenty, wśród których znajdowały się tak rękopis *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*, jak i jego francuskojęzycznej wersji, a ponadto skonstruowany doraźnie i użyty w zaledwie dwóch publikacjach prasowych fałszywy biogram rzekomej ksieni mińskich bazylianek. Roboczo, na potrzeby pracy doktorskiej ten zbiór dokumentów nazwałem „teczką poznańską".

Swoją uwagę w sposób szczególny poświęcę pierwszemu z wymienionych dokumentów. Wśród powodów stojących za tą decyzją należy wymienić dwa zasadnicze: rękopis *Opowiadania* dostarcza najbogatszego materiału dla analizy, gdyż nosi na sobie ślady licznych skreśleń i prac redakcyjnych. Ponadto jego treść jest ważniejsza – z punktu widzenia badań nad mitem Mieczysławskiej – niż jego francuskojęzyczny odpowiednik. Choć strategię nadawczą *Opowiadanie* zawdzięcza francuskojęzycznej formie récit, to w wymiarze treściowym silniej w kręgach emigracyjnych oddziaływała odmiana polskojęzyczna – czego dowodzi m.in. choćby analiza treści poematu Juliusza Słowackiego.

Adolf Sykstus Bakanowski urodził się 27 marca 1840 roku w Michałówce na Podolu[351]. Wychowywany przez matkę – jak sam stwierdził po latach – w duchu „karności"[352] z dwóch stanów, w których miał „służyć społeczeństwu: żołnierskiego i kapłańskiego"[353] wybrał ten drugi i wstąpił w 1856 roku do seminarium duchownego w Kamieńcu Podolskim. Na dwa lata wyjechał do Petersburga do tamtejszego Wyższego Seminarium Duchownego. Po powrocie

351 W biogramach Bakanowskiego funkcjonuje ponadto nazwa Mohylówka, błędnie wskazana przez księdza Józefa Umińskiego w Polskim Słowniku Biograficznym oraz autorów opracowań biograficznych z ramienia Zakonu Zmartwychwstańców. Autorzy pomylili bowiem Michałówkę, leżącą w obwodzie chmielnickim, w rejonie dunajowieckim z Mohylówką znajdującą się w obwodzie czerniowieckim (w rejonie hercjańskim). Michałówka znajduje się w dawnym powiecie uszyckim – 25 kilometrów od Kamienia Podolskiego. Na tę lokalizację wskazuje miejsce chrztu Bakanowskiego – Dunajowce.
352 A. Bakanowski, *Moje wspomnienia 1840-1863-1913*, Lwów 1913, s. 2.
353 Ibid.

kontynuował naukę na Podolu. Święcenia kapłańskie przyjął z rąk biskupa Antoniego Fijałkowskiego[354] 24 maja 1863 roku. Tuż po zakończeniu studiów wziął udział w powstaniu styczniowym, został kapelanem w pułku zawiązanym z myślą o dołączeniu do oddziałów generała Józefa Wysockiego[355]. Jednak po porażce pod Radziwiłłowem (2 lipca 1863 roku) i wycofaniu polskich oddziałów do Galicji, postanowił nie przedostawać się z innymi ochotnikami z Podola na terytorium Austrii, by tam dołączyć do sił powstańczych. Wyjechał zatem do Kamieńca[356]. Po krótkiej służbie przy kamienieckiej katedrze przeniesiony został do Baru (gdzie objął wikariat przy parafii św. Mikołaja), a stamtąd (uprzedzony o grożącym mu aresztowaniu za udział w powstaniu) uciekł do Trembowli w Galicji[357]. Po krótkim pobycie w Tarnopolu, a następnie we Lwowie i otrzymaniu od Rządu Narodowego 300 florenów wyruszył do Rzymu przez Wiedeń, Triest, Ankonę, Loreto. W Wiecznym Mieście zamieszał wraz z innymi polskimi księżmi w domu „Trinità dei Pellegrini"[358].

Swoją motywację, stojącą za wstąpieniem do Zakonu Zmartwychwstańców Bakanowski opisywał w sposób osobliwy:

> Mieszkając w „Trinità dei Pellegrini", wciąż namyślałem się nad wyborem zakonu, do którego chciałem wstąpić. O Ojcach Zmartwychwstańcach najmniej myślałem, bom ich wcale nie znał. Teraz co dzień słyszałem, jak otoczenie moje najróżnorodniejsze rzucało na nich potwarze. Wiedziałem to dobrze, jak ślepo uprzedzoną była nienawiść do nich, bez żadnych jasnych wyraźnych ku temu dowodów, zwłaszcza do O. Kajsiewicza, za ogłoszony w gazetach list jego otwarty „Do braci kapłanów spiskujących[359]". Nazywali ich szpiegami, moskiewskimi żandarmami itp. Wszystko to obudziło we mnie szczery, głęboki dla tych Ojców szacunek. Odezwać się w ich obronie nie mogłem, gdyż widziałem dobrze, że sprawę jeszcze bardziej pogorszę, a nadto mogliby mnie jako zdrajcę wypędzić ze wspólnego mieszkania. Roztropniej zatem było... milczeć. Pewnego dnia odwiedził nas O. Kajsiewicz i przyniósł od siebie zapomogę

354 Ibid.

355 Odział miał stacjonować w „majątku p. Podłuskiej". Bakanowski nie podaje bliższych personaliów właścicielki majątku. Trudno też ustalić, gdzie miałoby znajdować się owo miejsce. Podłuże (obecnie w obwodzie iwanofrankwiskim) w 1863 roku znajdowało się w Galicji, a od 1867 roku w powiecie stanisławowskim. W sposób oczywisty należy je więc wykluczyć. Jedynym miejscem, które może więc wchodzić w grę są Siemikowce (obecnie obwód tarnopolski).

356 Epizod powstańczy Bakanowskiego trwał więc bardzo krótko. Jeśli – jak wyznaje – otrzymał od biskupa urlop na sześć tygodni, by „po studiach trochę odpocząć", a charakteryzując uczucia, które towarzyszyły mu podczas opuszczania majątku Podłuskich wyznaje, iż „urlop moich wakacji już się kończył", to żołnierski żywot zajął w życiu Bakanowskiego miejsce raczej wakacyjnej przygody, niż poważnego epizodu biograficznego.

357 A. Bakanowski, op. cit., s. 4.

358 Ibid., s. 6.

359 Mowa o liście Kajsiewicza pt. *List otwarty do braci księży grzesznie spiskujących i do braci szlachty niemądrze umiarkowanych*, ogłoszonym 23 stycznia 1863 roku w wydawanym w Grodzisku Wielkopolskim „Tygodniku Katolickim" (nr 4). Istotnie list ten (krytykujący zaangażowanie księży w działalność powstańczo-rewolucyjną oraz składanie przysięgi na wierność Komitetowi Narodowemu) wykorzystany został przez stronę rosyjską i (po odpowiednim ocenzurowaniu) przedrukowany został przez prasę carską. Choć list pisany był głównie z myślą o czytelnikach galicyjskich, to w obliczu wybuchu powstania największy rozgłos zdobył w zaborze rosyjskim oraz prasie emigracyjnej.

> w sumie 500 fr. Prawie wszyscy uchylili się od przyjęcia go, zaledwie kilku go przywitało. Po odejściu jego powstał krzyk, oburzenie; wołano, po co tu przyszedł, może na przeszpiegi, i chciano mu zwrócić zaraz owe 500 franków. Nie wiem, jak w końcu zrobili, gdyż zwykle wobec mnie trzymali się w tajemnicy. Dotąd, jak już wspomniałem, nie myślałem o wstąpieniu do Ojców Zmartwychwstańców, ale ten gniew przeciwko nim i miotanie obelg tak podziałały na mnie, że postanowiłem bliżej ich poznać z zamiarem wstąpienia do nich[360].

Po wstąpieniu do Zakonu Zmartwychwstańców podjął dwuletnie studia na wydziale teologii dogmatycznej na – jak sam to określił – „Uniwersytecie w Sapiencji"[361]. Później (we wrześniu 1866 roku) – na prośbę biskupa diecezji teksaskiej ks. Dariusza Dubuis[362] wyjechał (bez złożenia egzaminu doktorskiego) do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej[363] przez Lyon, Paryż i Havre[364]. Do Ameryki wyruszył Bakanowski w towarzystwie 30 francuskich księży, 26 zakonnic oraz trzech polskich duchownych; był wśród nich ponadto jeszcze jeden zmartwychwstaniec – ksiądz Wincenty Barzyński[365]. Po dwóch tygodniach dotarł do Nowego Jorku, a stamtąd – znowuż drogą morską – do Galveston nad Zatoką Meksykańską[366]. Ostatecznie więc 1 listopada 1866 roku trafił Bakanowski do swojej pierwszej amerykańskiej parafii w osadzie Panna Maria[367]. W kwietniu 1867 roku został mianowany wikariuszem generalnym dla Polaków w diecezji Galvestone[368].

Latem 1870 roku na polecenie księdza Kajsiewicza wyruszył do Rzymu, by objąć tam posadę magistra nowicjatu Zakonu Zmartwychwstańców. Do Wiecznego Miasta jednak wówczas nie dotarł – jego wyjazdowi przeszkodziła wojna francusko-pruska[369]. Osiadł więc w Chicago, gdzie został mianowany przez biskupa Foley'a tymczasowym duszpasterzem tamtejszej Polonii. W 1873 roku – na fali konfliktu z nowo obranym prowincjałem misji północnoamerykańskiej, ojcem Eugeniuszem Funckenem opuścił Stany Zjednoczone i wrócił do Rzymu[370]. Następnie został – niemal karnie[371] – zesłany do Jazłowca, gdzie pełni funkcję (od 10

360 A. Bakanowski, op. cit., s. 8.
361 Ibid.
362 Ibid., s. 11.
363 Ibid.
364 Ibid.
365 L. M. Long, *Geneza i rozwój zgromadzenia Księży Zmartwychwstańców*, Chicago 1942, s. 111.
366 Trasa podróży przebiegać musiała wzdłuż wschodniego wybrzeża, a po minięciu Florydy skręcić w stronę wybrzeży Teksasu. Łącznie liczyła więc ok. 3500 mil.
367 Panna Maria założona została przez emigrantów z Górnego Śląska pod opieką księdza Leopolda Moczygęby w 1854 roku. Znajduje się na wschód od San Antonio. Była to pierwsza osada założona przez polskich emigrantów na terenie USA.
368 L. M. Long, op. cit., s. 120.
369 A. Bakanowski, op. cit., s. 41.
370 J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców*. *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. I, tłum. J. Zagórski, Katowice 1990, s.

listopada 1873 roku) kapelana Sióstr Niepokalanek. Na kres pobytu w Stanach Zjednoczonych oraz pobyt w Jazłowcu przypada czas głębokiego kryzysu Bakanowskiego – rozważał wówczas wystąpienie ze zgromadzenia (a być może w ogóle z życia duchownego[372]), złożył nawet oficjalną prośbę o dyspensę od ślubów zakonnych, ale pod wpływem namów księdza Semenenki postanowił pozostać w zakonie[373].

Od października 1874 do czerwca 1875 roku przebywał ponownie w Rzymie, gdzie przygotowywał się do pracy misyjnej[374]. Latem 1875 roku otrzymał wezwanie od rady generalnej Zakonu, by powrócił na misję teksańską – w tym celu udał się do Paryża, by we wrześniu znów wyruszyć do Ameryki[375]. Do wyjazdu jednak nie doszło, gdyż w rezultacie starań Aleksandra Jełowickiego został Bakanowski w Paryżu, gdzie pełnił posługę duszpasterską wśród Polonii – w tym polskich Wizytek mieszkających w Wersalu[376].

Od listopada 1877 roku do sierpnia 1880 przebywał Bakanowski w Londynie. Wyjechał tam na prośbę arcybiskupa londyńskiego kardynała Manninga. Pełnił tam posługę duszpasterską głównie wśród Polaków[377]. Jednak po nieudanym zamachu na swoje życie, zleconym – jak utrzymywał – przez masonerię[378], opuścił Londyn. Wyjechał do Galicji, gdzie objął posadę kapelana na dworze „P. Koziebrodzkiej”[379] – konkretnie w ofiarowanym zgromadzeniu majątku w Wołkowicach[380]. Pełnił posługę duszpasterską aż do lutego 1881 roku, kiedy to wyjechał do Lwowa, aby prowadzić działalność kaznodziejską[381]. Pracował wówczas w szkole i internacie dla dzieci unickich oraz piastował urząd rektora kościoła, mieszczącego się przy ulicy Piekarskiej[382]. Od listopada 1888[383] roku przebywał Bakanowski w Krakowie, gdzie pracował

371 A. Bakanowski, op. cit., s. 52. Vide list P. Semenenki do A. Jełowickiego z 7 listopada 1873 r., [w:] idem, *Listy*, t. IX, Rzym 2003, s. 101.
372 List P. Semenenki do A. Bakanowskiego z dnia 16 listopada 1873 r., [w:] P. Semenenko, *Listy*, ed. cit., ss. 106–107.
373 Ibid.
374 A. Bakanowski, op. cit. s. 53.
375 Ibid.
376 Ibid..
377 Ibid., s. 60.
378 Ibid.
379 Ibid.
380 Ibid., s. 63.
381 J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców*. *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. II, tłum. W. Mleczko, J. Piątkowska-Osińska, B. Tischner, Kraków 2007, s. 8.
382 Ibid., s. 247.
383 J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców*. *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. II, ed. cit,. s. 8.

w nowicjacie zakonu, mieszczącym się przy ulicy Łobzowskiej[384]. Początkowo trudnił się pracą kaznodziejską, a później zastąpił na stanowisku przełożonego księdza Leona Zbyszewskiego – odwołanego w rezultacie wykrycia szeregu nieprawidłowości w funkcjonowaniu placówki[385].

W 1897 roku objął stanowisko prowincjała galicyjskiego Zgromadzenia[386]. W sierpniu 1902 roku został Bakanowski mianowany rektorem kościoła św. Krzyża w Wiedniu oraz przełożonym „domu wiedeńskiego"[387]. Od lipca 1908 roku pełnił funkcję przełożonego domu sióstr nazaretanek we Lwowie. Sprawował ją do 1911 roku, a później skupił się wyłącznie na pracy kaznodziejskiej. W 1914 roku opuścił zagrożony działaniami wojennymi Lwów i udał się do Krakowa[388], gdzie zmarł 14 marca 1916 roku. Pochowany został w grobowcu Zmartwychwstańców na Cmentarzu Rakoniewickim.

Kiedy i w jakim celu wszedł Bakanowski w posiadanie „rękopisu poznańskiego", czy też – uwzględniając również inne dokumenty – „teczki poznańskiej"? Można w tej materii wysunąć trzy hipotezy.

W posiadanie dokumentów wszedł Bakanowski najprawdopodobniej tuż przed lub już po śmierci Aleksandra Jełowickiego w 1877 roku. Autor *O powstaniu* zmarł w marcu, Bakanowski opuścił Paryż w listopadzie. Choć milczy o tym w swoich *Wspomnieniach,* pozostawał podczas swojego pobytu w stolicy Francji od lata 1875 w ścisłej współpracy z Jełowickim – jego prośba do generalicji zakonu wpłynęła wszak na pozostanie Bakanowskiego w Europie. Zamieszkał wówczas w jednym domu zakonnym, którego przełożonym (choć – jak się zdaje – nie tytularnym) był właśnie Aleksander Jełowicki. Ponadto należy zaznaczyć, iż pośrednikiem między ks. Kajsiewiczem a biskupem diecezji teksaskiej Dibuis, który zwrócił się do Zmartwychwstańców z prośbą o to, by „dali mu księży z naszego zgromadzenia do obsługi polskich rodzin" był Aleksander Jełowicki[389]. I choć trudno odnaleźć bardziej szczegółowe informacje dotyczące więzi łączących obu duchownych[390], zwłaszcza w spisanych przez nich wspomnieniach, to należy wskazać na jeszcze jeden ważki kontekst biograficzny. Konflikt ojca

384 Ibid., s. 127.
385 J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców*. *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. II, s. 11.
386 Ibid., s. 248.
387 Ibid.
388 Ibid., s. 393.
389 A. Bakanowski, op. cit., s. 11.
390 Wynika to przede wszystkim z faktu nieopublikowania jak dotychczas korespondencji czy Bakanowskiego, czy Jełowickiego. Skazani więc jesteśmy czerpać informacje z drugiej ręki.

Bakanowskiego z prowincjałem Funckenem wybuchł w 1873 roku. To w jego rezultacie Bakanowski wrócił – jak wiemy – do Europy. „Bunt" Bakanowskiego i jego karne przeniesienie do Jazłowca stanowił – być może – konsekwencję konfliktu między Aleksandrem Jełowickim a Piotrem Semenenką, który został przełożonym Zakonu w 1873 roku[391]. W trybie dalekiej hipotezy można przypuszczać, iż to pod wpływem Jełowickiego Bakanowski postanawił przeciwstawić się Funckenowi, a ustalony na kapitule generalnej „drugi nowincjat"[392] wykoncypowany został w celach dyscyplinarnych. Pierwszym „zesłańcem" do Jazłowca został – przypomnijmy – właśnie Adolf Bakanowski[393].

Ponadto mógł Bakanowski wejść w posiadanie teczki podczas porządkowania dokumentów po zmarłym w Paryżu w styczniu 1893 roku o. Władysławie Witkowskim[394] – przełożonym misji paryskiej. Bakanowski został wysłany do stolicy Francji przed grudniem 1892 roku przez Przełożonego Generalnego w celu opieki nad ciężko chorym Witkowskim. Zmarł on jednak na dwa dni przed przybyciem Bakanowskiego do Francji 1 stycznia 1893 roku[395]. Witkowski pozostawał w dobrych kontaktach z bratankiem Aleksandra Jełowickiego – Teodorem Jełowickim, który gościł u niego jeszcze w Sylwestra 1892 roku wraz z hrabią Tyszkiewiczem[396]. Po śmierci Witkowskiego Bakanowski zajął się porządkowaniem niezałatwionych przez zmarłego spraw – zarówno w wymiarze finansowym, jak i organizacyjnym[397]. Może to właśnie wówczas natknął się na dokumenty, które omówione zostaną omówione w niniejszym rozdziale? Być może nie chcąc naruszyć ostatniej woli Witkowskiego (a może i Aleksandra Jełowickiego), zabrał Bakanowski dokumenty ze sobą do Polski, nie wiedząc, co z nimi uczynić, ale nie chcąc jednocześnie, by znalazły się w rękach do tego niepowołanych? Bakanowski znał Witkowskiego – jak się zdaje – dość dobrze, skoro jemu powierzono to zadanie. Obaj zakonnicy współpracowali razem przy okazji zakładania

391 Mowa tu o wtórym zarządzaniu Zakonem przez Semenenkę. Pierwsze przypada na lata 1842-1845 – drugie natomiast na lata 1873-1886.
392 A. Bakanowski, op. cit., s. 52.
393 O „poddaniu się o. Bakanowskiego" pisze Piotr Semenenko w liście do o. Waleriana Przewłockiego z dn. 5 maja 1873 roku. Vide Piotr Semenenko, *Listy*, ed. cit., s. 39.
394 J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców*. *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. II, s. 29.
395 Ibid., s. 28.
396 Ibid.
397 Ibid. ss. 30–31.

krakowskiego domu misyjnego w 1873 roku[398]. Witkowski przebywał wówczas również na „rekolekcjach" w Jazłowcu[399].

Oprócz kontekstu biograficznego istnieje jednak i inny – bibliograficzny. W 1878 roku (a więc po śmierci Aleksandra Jełowickiego) ukazał się w Toruniu *Pamiętnik Makryny Mieczysławskiej*, stanowiący kompilację *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* oraz *Récit*. Tekst ten wydany został również – bez większych zmian – w Chicago w 1886. Oczywistym jest, iż tekst ów wyszedł z kręgów Zakonu Zmartwychwstańców. Czy możliwym jest, by „autorem" *Pamiętnika* był ojciec Adolf Bakanowski, a materiały znajdujące się w „teczce poznańskiej" zostały mu przekazane przez Aleksandra Jełowickiego właśnie w celu opracowania tekstu? A może sam pomysł *Pamiętnika* jest autorstwa Bakanowskiego i zrodził się po przejęciu przez niego dokumentów po zmarłym Jełowickim i zapoznaniu się z zawartością teczki? Publikacja utworu w 1886 roku również mogła wyjść z inicjatywy Bakanowskiego. Do Stanów Zjednoczonych Bakanowski już nie powrócił, jednak niewątpliwie posiadał w kręgach polskich katolików szerokie kontakty z pewnością ułatwiające ewentualną publikację. Hipotezy te – po raz kolejny – zmuszony jestem kreślić z jak najdalej posuniętą ostrożnością. Niewątpliwie jednak koincydencja okresu, w którym Bakanowski mógłby wejść w posiadanie teczki, wydania tekstu stanowiącego kompilację zawartych w niej materiałów, oraz późniejsza publikacja utworu w Chicago zostać musi zauważoną.

Jak jednak rękopis dotrwał do dnia dzisiejszego? Z informacji, które udało mi się uzyskać wynika, iż odnaleziony został kilka lat temu w piwnicy domu na poznańskim Grunwaldzie. „Teczka poznańska" odnaleziona została wraz z kompleksem innych dokumentów, w skład których wchodziły rękopisy literackie oraz listy różnej proweniencji i autorstwa, głównie z przełomu XIX i XX stulecia. Wśród nich znajdowały się również dokumenty związane z ks. Bakanowskim – wskazujące, iż najprawdopodobniej był on właścicielem całego zbioru. Być może sam zmartwychwstaniec przywiózł je do stolicy Wielkopolski lub też zostały one przesłane przez niego w 1914 roku, w obliczu zbliżającej się do Lwowa Wielkiej Wojny? W początkowej fazie Wielkopolska – a zwłaszcza Poznań – wydawała się znacznie bezpieczniejszym miejscem do przechowywania dokumentów niż Galicja[400] – wojska carskie oddawały kolejne pozycje

398 List P. Semenenki do Waleriana Przewłockiego z dn. 11 września 1873 roku, [w:] idem, *Listy*, ed. cit., s. 91.
399 List P. Semenenki do Waleriana Przewłockiego z dn. 20 października 1873 roku, [w:] idem, *Listy*, ed. cit., s. 99.
400 Z końcem 1914 roku rząd Austriacki umieścił w nowicjacie przy ulicy Piekarskiej ok. 70 rannych żołnierzy. Prowiant dzielili oni ze Zmartwychwstańcami. Wszelkie koszty utrzymania rannych rząd Austriacki skrupulatnie

w zasadzie bez walki, stosując taktykę „spalonej ziemi”[401]. W obliczu „stalowych burz” zbierających się nad Lwowem, przesłanie dokumentów do Wielkopolski mogło zdawać się bezpiecznym rozwiązaniem. Być może Bakanowski przywiózł rękopis sam, jednak musiałoby to nastąpić po 1880 roku, gdy przeniósł się do Galicji. Być może uczynił to, by rękopis rzekomych zeznań ukryć? Być może – choć jest to ostrożna hipoteza – wypełniał tym samym testament Aleksandra Jełowickiego, czy też jakieś przyrzeczenie złożone mu przed śmiercią? Hipotezy i przypuszczenia można mnożyć niemal w nieskończoność. Zaznaczyć jednak należy, że związki „sprawy Makryny Mieczysławskiej” z Poznaniem, czy szerzej Wielkopolską są ścisłe i to właśnie nad Wartą miejsce miały wydarzenia, które nadały bieg całej historii[402]. Rękopis został pozyskany od jego znalazcy przez polonistkę mgr Ewelinę Ciszyńską, która udostępniła go do badań naukowych. Umożliwiło to nie tylko skolacjonowanie treści *Opowiadania* z – jak wszystko na to wskazuje – ostateczną wersją rękopiśmienną, ale również stanowiło iskrę do dalszych i pogłębionych badań nad „sprawą Makryny Mieczysławskiej”.

Dodać należy jednak jeszcze jeden istotny „trop” dotyczący proweniencji omawianego tutaj pakietu dokumentów. Obok materiałów, które składają się na „teczkę poznańską”, znajduje się również szereg listów oraz prywatnych notatek dwóch, związanych zarówno z Krakowem, Lwowem, jak i Poznaniem, artystek: Emilii Fetterowej[403] (z domu Otto) oraz jej córki – Zofii Tchórznickiej[404]. Pośród dokumentów, które pozostały po obu kobietach, znajdują się również listy Adolfa Bakanowskiego, z których treści wywnioskować można, iż zarówno Emilia Fetterowa jak i Zofia Tchórznicka pozostawały z kapłanem w stosunkach zażyłych. Być może

---

pokrywał. Vide J. Iwicki, *Charyzmat Zmartwychwstańców*. *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. ed. cit., II, s. 428.

401 Wojska pruskie wkraczają do Kalisza 2 sierpnia 1914 roku ok. południa. Miasto zostało opuszczone przez wojska rosyjskie kilka dni wcześniej, a przed odwrotem podpalono dworzec i pobliskie magazyny wojskowe. Vide *Południowo-zachodnia Wielkopolska w latach I wojny światowej. Wybór źródeł,* red. B. Ratajewska, E. Śliwiński, Księży Młyn 2015, s. 15.

402 W sposób szczegółowy piszę o tym w pierwszym rozdziale niniejszej dysertacji.

403 Emilia Fetterowa (1873-1938) uczęszczała na kursy malarskie Adriana Baranieckiego w Krakowie (w ramach zainagurowanych w 1868 roku Wyższych Kursów dla Kobiet, będących – *de facto* – jedynym wówczas funkcjonującym w Krakowie uniwersytetem dostępnym kobietom. Dodać należy, iż wykładowcą „uczelni” był w latach 1875-1893 Jan Matejko). Brała udział w wystawach Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych w 1902 roku oraz lwowskim salonie sztuki Latoura w 1905 roku. Jej obraz „Studium” znalazł się na Nieustającej Wystawie Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych w Krakowie (w katalogu z grudnia 1910 roku). Vide J. Kras, *Wyższe Kursy dla Kobiet im. A. Baranieckiego w Krakowie*, Kraków 1972. Emilia Fetterowa utrzymywała kontakty m.in. z biskupem Józefem Teodorowiczem (arcybiskupem obrządku ormiańskiego).

404 Zofia Tchórznicka (1892-1980) polska malarka. Dzisiaj pozostaje zupełnie nieznana. Jej autoportret (pastel na papierze, 52x49 cm ze zbiorów Muzeum Narodowego w Poznaniu) znalazł się na wystawie „Przeoczenie”, zorganizowanej w 2010 roku przez Muzeum Sztuki w Łodzi (kuratorka: Agnieszka Skalska). Grób obu artystek znajduje się na poznańskim Junikowie.

więc to one przywiozły pakiet dokumentów, w skład którego wchodzi „teczka poznańska” do stolicy Wielkopolski – albo też znalazły się one w ich posiadaniu po śmierci Bakanowskiego? Nie posiadam wystraczających informacji, by hipotezę tę stawiać z pełną dosadnością, ale jest ona dalece prawdopodobną.

2. Zawartość „teczki poznańskiej”

Wszelkie materiały rękopiśmienne, które użyte zostały w ramach niniejszego opracowania, wchodzą w skład zbioru tekstów, przekazanego do dalszych badań przez mgr Ewelinę Ciszyńską. Należałoby w tym miejscu w formie skróconej scharakteryzować zawartość „teczki poznańskiej”, gdyż powiedzieć może ona wiele o jej ewentualnym pochodzeniu. Materiały znajdujące się w teczce zostały napisane w języku francuskim oraz polskim.

Do pierwszej grupy zaliczyć należy życiorys Mieczysławskiej, z którego dowiadujemy się nie tylko o rzekomym pochodzeniu ksieni mińskich bazylianek, ale również o jej rodzeństwie. Podług dokumentu miała ona wywodzić się z rodu Jagiełłów, a jej rodzinna rezydencja miała znajdować się w Stokliszka[405]. Zgodnie z wersją przedstawioną w dokumencie, Mieczysławska miała mieć w 1845 roku 62 lata i urodzić się 5 czerwca 1783 roku, a na chrzcie otrzymać imię Julia[406]. Wyliczone zostało też jej rodzeństwo: Hilary, Honorata (zmarła w dzieciństwie), Kalikst, Helena, Bartłomiej, Ignacy, Klementyna. Nie ma bezwzględnej konieczności, by w sposób szczegółowy streszczać w tym miejscu biogramy wszystkich potomków rodu Mieczysławskich – wystarczy nadmienić, iż twórcy dokumentu przewidzieli dla nich życiorysy związane bądź z karierą wojskową, bądź w stanie duchownym. Siostry późniejszej Makryny miały wychodzić za mąż za wysoko postawionych i dobrze urodzonych potomków arystokratycznych rodów. Bartłomiej miał zostać dominikaninem i przyjąć imię Bonawentura[407], Ignacy miał zostać jezuitą i przyjąć imię Teodor[408], Klementyna miała

405 Obecnie Stakliškės w okręgu kowieńskim.

406 Jak wiele na to wskazuje – imię Julia nie było jedynie dziennikarskim zmyśleniem, czy też personaliami rzekomej zakonnicy, wymyślonymi doraźnie. W *Historii Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* Paweł Smolikowski przytacza historię dzieciństwa Mieczysławskiej, podaną za listem siostry Brygidy Przewłockiej, w której rzekoma ksieni mówi o sobie „Julka”. Trudno ocenić prawdziwość tej wersji – tym bardziej, iż jako wprowadzenie do tej historii podaje Smolikowski całkowicie zmyślone informacje o rzekomej rozmowie Cara z Mieczysławską, czy też o rzekomym przedrukowywaniu w Mińsku „ustępów” z rozmowy Mikołaja z papieżem. List zresztą datowany jest na dzień 11 lutego 1873 roku – więc już po śmierci Mieczysławskiej. Biogram miałby zostać spisany przez Jełowickiego. Vide P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańśkiego*, t. III, Kraków 1895, ss. 253–258. By oddać jednak sprawiedliwość Smolikowskiemu, należy dodać, iż na stronie następnej przychyla się do zdania H. Kajsiewicza (wyrażonego w jego *Pamiętniku o początku Zgromadzenia*), iż „uznanie zawróciło Matce w głowie”. Vide H. Kajsiewicz, *Pamiętnik o początkach Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, [w:] idem, *Pisma*, t. III, Kraków 1872, s. 430.

407 Zakon dominikanów został zniesiony w Imperium Rosyjskim w 1844 roku. Sądzę, że zgromadzenie to pojawiło się w opowieści rzekomej ksieni nieprzypadkowo. Najprawdopodobniej kobieta podająca się za Mieczysławską

„wżenić się” w ród Wittgensteinów, etc. Dodać należy, iż podług pierwotnej koncepcji ostatnia z wymienionych sióstr Mieczysławskich miała umrzeć w wieku 16 lat, ale z tego pomysłu zrezygnowano, znacząco rozbudowując jej biogram. Poza rysem genealogicznym, dokument zawiera krótką (dwustronicową) prezentację zakonu bazylianek w Mińsku, do którego Julia miała wstąpić w wieku 23 lat (tj. w 1806 roku).

Nie ulega wątpliwości, iż rzecz ma charakter brulionowy, zbliżony swym charakterem do brudnopisu. Dowodzi tego dwujęzyczny charakter dokumentu. Choć zaliczyłem go do grupy materiałów francuskojęzycznych, to jego ostatnie cztery strony spisane zostały w języku polskim. Zawierają one treść pieśni dziękczynnej, skierowanej do nieznanego adresata oraz listę 61 sióstr, ofiar rosyjskiego prześladowania, pokrywającą się ze „spisem abecadłowym bazylianek, które krew swoją dały za wiarę, a których imiona w niniejszym opowiadaniu są objęte”, który zamyka treść *Opowiadania*[409]. Jak się zdaje – dokument skomponowany został z kart pochodzących z różnego porządku. Czy został tak skompilowany przez Jełowickiego, Witkowskiego, Bakanowskiego, czy też kogoś w latach późniejszych – trudno to orzec. Karty od 1 do 5 paginowane są ciągle piórem u górnej prawej krawędzi strony cyframi arabskimi. Strony następne paginacji nie posiadają – pochodzą najprawdopodobniej z innego brulionu, czy też zbioru materiałów, który nie został zniszczony, gdyż – być może – redaktorzy *Opowiadania* uznali, iż mogą się przydać później.

Dokument zawiera również treść osobliwej pieśni, pisanej tą samą ręką, która sporządziła resztę manuskryptu. Nie wiadomo, czy miał to być utwór skierowany do Papieża przez bazylianki już po ich uwolnieniu z rosyjskiej niewoli – jako pieśń wotywna, czy też miała być wykonywana w czasie, gdy znajdowały się jeszcze w „schizmatyckich” kazamatach. Trudno wyobrazić sobie inną sytuację nadawczą, w której treść pieśni nie raziłaby dysonansem. Czytamy w niej bowiem m.in.:

---

pochodziła z guberni kowieńskiej – wskazuje na to wspomnienie Stokliszek oraz zakonu dominikanów właśnie. We wsi Papračiai w obwodzie kowieńskim znajdowały się nowicjat, szkoła parafialna oraz biblioteka prowadzona przez dominikanów. Litewscy dominikanie w stopniu znaczącym włączyli się w działalność litewskiego odrodzenia narodowego. Na prawach historycznej anegdoty należy dodać, że dominikanie uczestniczyli w chrzcie i koronacji króla Mendoga. Nie trzeba dodawać ponadto, że katalogi litewskich dominikanów żadnego Mieczysławskiego nie notują.

408 Mieczysławska zdaje się zupełnie nieświadoma faktu, iż w 1820 roku zakon jezuitów został wygnany z Rosji. Jak się wydaje, zakon jezuitów przywołany został przez Makrynę na prawach jakiejś asocjacji: od 1773 (czyli kasaty zakonu przez papieża Klemensa XIV) do roku 1820, Połock stanowił centrum życia duchowego zakonu. Jezuici mogli zostać przywołani również z przyczyny najbardziej prozaicznej: ich historia i działalność ściśle kojarzy się z Litwą.

409 *Opowiadanie*, ed. cit., ss. 63–65.

Niechże ci Bóg błogosławi
A ty nam błogosław
Niechaj ci Bóg wiele sprawi
A ty nam błogosław

Ponadto treść odnosi się do wiary jako do oręża:

(…)
Byśmy wiarę wszelką
Na świat uzbierały
Jako broń i tarczę
I świat pokonały
Przez tę broń i tarczę

Zaznaczyć należy, iż sytuacja zewnętrznego zagrożenia rozciągnięta została na cały świat, który trzeba pokonać przy pomocy oręża wiary. Z lektury treści *Opowiadania* wynieść można odmienne wrażenie – nie tyle świat cały powinien podlegać egzorcyzmowaniu, a jedynie przestrzeń opanowana przez prawosławnych „schizmatyków" – siedlisko zła i „Sibir" dusz. Utwór ten nie pasuje więc do treści *Opowiadania* w kształcie, który znamy. Pozostał w niedokończonej wersji brulionowej, ale stanowi interesujący dokument, świadczący o ewolucji koncepcyjnej historii o prześladowaniach. Świadczy o tym również fakt, iż na karcie 3v. po zakończeniu spisywania szkicu biograficznego Mieczysławskiej (mniej więcej w połowie strony), twórcy zamieścili notatkę „Pożar w Mińsku w 1835 roku" – myśli tej jednak nie rozwinęli i pozostawiwszy wolne miejsce u dołu strony odnotowali francuskojęzyczną charakterystykę jednego z rzekomych oprawców bazylianek – Uszakowa (pokrywającą się z tą zaprezentowaną na kartach *Opowiadania*[410]).

Ewentualne okoliczności pożaru w Mińsku nie mogły – rzecz jasna – być przedmiotem narracji zawartej w *Opowiadaniu*. Wystarczy przypomnieć, iż obejmuje ona okres – jak informuje nas już strona tytułowa – siedmiu lat, a rozpoczęła się w 1838 roku. Co do zakresu chronologicznego tekstu jego twórcy nie byli – jak się okaże to przy wnikliwszej analizie rękopiśmiennej wersji utworu – przekonani. Jak się zdaje – negocjacje dotyczące daty początkowej prześladowań toczyły się aż do ostatniej chwili, a w momencie zjawienia się rzekomej zakonnicy w Paryżu stanowiło to początkowo sferę stosunkowo dynamiczną, gdyż różne tytuły prasowe powoływały się na odmienne chronologie. Czy więc wielki pożar Mińska

410 Ibid., ss. 4–5.

w 1835 roku miał znaleźć się w treści *Opowiadania*? Trudno w tej materii o jednoznaczne rozstrzygnięcia. Jeśli jednak Mieczysławska miała wstąpić do zakonu w 1806 roku, to pożoga, która strawiła niemal jedną trzecią miasta z pewnością mogłaby znaleźć miejsce w jej biogramie. W wyniku pożaru ucierpiała mińska hala targowa, a władze miasta zdecydowały się przenieść na pewien czas handel na Górę Świętej Trójcy, gdzie – jak wiemy – znajdował się zakon bazylianek. Podczas kataklizmu ucierpiał ponadto klasztor bazylianów, który został całkowicie przebudowany, wraz z bazyliańską cerkwią Ducha Świętego[411]. Być może – choć przypuszczenia te kreślę na prawach hipotezy – winnymi za pożar (w myśl *Opowiadania*) mieli okazać się Rosjanie. Dodatkowo budowałoby to infernalny niemal obraz „Moskali". Takie rozwiązanie niosłoby jednak za sobą pewne zagrożenie rychłego ujawnienia całej intrygi – w 1835 roku *de iure* nie istniał w Mińsku zakon bazylianek – kompleks bazyliański znalazł się w 1795 roku pod jurysdykcją prawosławnej katedry Piotra i Pawła. Siemaszko nie przyjeżdżał więc – jak chce tego Mieczysławska – „do naszego zakonu", ale wizytował prawosławny kompleks, będący od czasu pożaru w przebudowie. Być może był to powód, dla którego „twórcy" zrezygnowali z użycia tej informacji? Jak pokazała historia – ich obawy (jeśli rzeczywiście je żywili) okazałyby się nieuzasadnione – drugie *dementi* Buteniewa z marca 1846 roku[412] w zasadniczym swym zakresie dotykało właśnie kwestii istnienia w 1838 roku (a więc w roku początkowym rzekomych prześladowań) zakonu bazylianek w Mińsku. Jak wiemy – nie spowodowało ono utraty wiarygodności przez Mieczysławską w opinii międzynarodowej.

411 Pożar wybuchł 5 maja 1835 roku podczas odbywających się w mieście targów kontraktowych (Jarmarki kontraktow), a w jego wyniku spłonęła prawie cała centralna część miasta: ulice Wysoki Rynek (gdzie znajdowała się cerkiew św. Ducha i zakon bazylianów, od 1795 znajdująca się pod jurysdykcją prawosławnej katedry Piotra i Pawła), Juriewska (obecnie Komunistyczna), Franciszkańska (obecnie Lenina), Dominikańska (obecnie Engelsa). Pożar dotknął 80 budynków mieszkalnych, katedrę Piotra i Pawła, gimnazjum i katolickie seminarium duchowne (*de facto* niższe seminarium duchowe). Główną przyczyną tak rozległych strat było skomasowanie zabudowy drewnianej oraz opłakany stan służby pożarniczej (od 1826 roku Mińsk posiadał jedynie dwóch strażaków). Wpłynęło to na wzmożone działania urbanizacyjne, skierowane ku budownictwu murowanemu. Budynki powstałe po pożarze 1835 spłonęły jednak w wyniku kolejnej pożogi w 1881 roku.
412 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., ss. 65–66.

3. Rękopis *Récit de Macrena Mieczyslawska*

Nim przejdę do omówienia „rękopisu poznańskiego", należałoby scharakteryzować jeszcze jeden znajdujący się w teczce dokument, a mianowicie rękopis *Récit de Makrena Mieczysławska*, stanowiący podstawę wydania francuskojęzycznej wersji rzekomych zeznań Mieczysławskiej, opublikowanych w styczniu 1846 roku. Rękopis zachował się w najlepszym stanie pośród wszystkich dokumentów i jest w pełni kompletny. Nie nosi też większych śladów poprawek – przekreślenia i uzupełnienia mają charakter kosmetyczny lub też stanowią pozostałości po pracy adiustacyjno-redakcyjnej. Bez wątpienia można zakwalifikować go jako czystopis i ostateczną wersję tekstu – wspomniane korekty nie pozwalają uznać go za odpis.

Rękopis sporządzony na 74 kartach, spisany został równym, czytelnym pismem. Użyto do tego celu atramentu o jednakowej barwie. Stosunkowo duża liczba spożytkowanych kart wynika z faktu, iż tekst zapisywany jest z zachowaniem szerokiego marginesu po lewej stronie tekstu, jedynie sporadycznie używanego do wprowadzania ewentualnych poprawek i korekt. Paginacja została dokonana tym samym atramentem i – najpewniej – tą samą ręką, co treść całego dokumentu. Atrament nie jest ponadto wyblakły, pismo jest czytelne i o regularnych odstępach między liniami. Stosunkowo dobry stan zachowania dokumentu jest wynikiem – najprawdopodobniej – znajdowania się między innymi dokumentami „teczki poznańskiej", co niewątpliwie mogło „osłonić" go przed czynnikami zewnętrznymi.

Pomimo braku większych reform wprowadzonych w obręb tekstu głównego, rękopis nosi na sobie ślady gorączkowej pracy redakcyjnej. Na stronie *verso* okładki zapisano (a następnie przekreślono) nazwiska pojawiających się w tekście sióstr. Niewątpliwie są to ślady rachowania „sumy kontrolnej" ofiar rosyjskiego prześladowania. Ślady takiego samego procesu odnaleźć możemy na stronach *recto* i *verso* tylnej okładki – najprawdopodobniej więc za okładkę posłużyły karty, na których prowadzono obliczenia, następnie je zagięto i włożono weń rękopis. „Twórcy" przed oddaniem tekstu do druku upewniali się więc, czy opowieść Mieczysławskiej nie zawiera – przynajmniej w tym aspekcie – jakichś nieścisłości. Że tak było bez wątpienia, upewnia nas notatka sporządzona u góry strony przy prawym jej skraju, brzmiąca: „Jedna jest więcej, więc albo w Mińsku; albo w Witebsku, albo w Połocku o jedną więcej było zakonnic".

Liczba zabitych zakonnic musiała być – rzecz jasna – porównywana z wersją polską rękopisu. Dodać należy, iż przeważająca większość uzupełnień w treści rękopisu, nie będących poprawkami natury gramatycznej, dotyczy właśnie nazwisk sióstr zakonnych. „Twórcy" zdecydowali się na – często kuriozalną w skutkach – transkrypcję nazwisk zakonnic na grafię języka francuskiego. Doprowadziło to do powstania, by posłużyć się określeniem Jana Urbana, „wieży Babel"[413], mieszczącej w sobie również nazwy miejscowe. Autor *Makryny Mieczysławskiej w świetle prawdy* źródła wszelakich przeinaczeń dopatrywał się w prasie francuskiej, ale wiele wskazuje na to, iż inicjatywa „translacji" wyszła ze środowisk „redaktorów" *Opowiadania*. Uwzględniając pomieszczone w rozdziale poprzednim niniejszej dysertacji rozpoznania dotyczące przynależności gatunkowej opisywanego tutaj utworu, nie należy się tym zabiegom dziwić; narracja hagiograficzna ze swej natury zakłada „translację" żywota na inny język kulturowy[414]. Nie rozstrzyga to w mojej opinii jednak kwestii chronologii prac nad oboma tekstami – pozwala jednak postawić kilka hipotez. Wyłożona w rozdziale poprzednim analiza porównawcza treści obu wersji drukowanych, pozwalałaby – podług mojego przekonania – wysnuć dwie (oczywiste) hipotezy: wersja polska stanowi „przekład" wersji francuskiej lub odwrotnie. Argumentem za pierwszym stanowiskiem byłby fakt, iż przed ukazaniem się *Récit* w prasie francuskiej drukowane były – mniej lub bardziej obszerne – relacje o prześladowaniach. Zaznaczyć jednak trzeba, iż nie można ich uznać za fragmenty tekstu. Były one napisane w trzeciej osobie i uznane mogą być co najwyżej za streszczenia opublikowanego w dziele zwartym tekstu. Zaznaczyć jednak należy, iż również w prasie polskiej publikowane były pewne schematyczne wersje zeznań Mieczysławskiej[415]. Jednoznacznej odpowiedzi nie można w tym miejscu postawić. Do zarysowanych powyżej pytań powrócę po analizie „rękopisu poznańskiego".

Strona tytułowa francuskiego rękopisu zawiera ponadto jedną informację, która z wydania drukowanego została usunięta, a mianowicie stwierdzenie, iż zeznania Mieczysławskiej zostały spisane na „polecenie papieża Grzegorza XVI" (*écrite par la volonté de Grégoire XVI. Pape*). Plotka, jakoby zeznania Mieczysławskiej stanowiły oficjalny dokument kościelny oraz zostały spisane jako dowód w „oficjalnym śledztwie" prowadzonym przez Stolicę

413 Ibid., s. 21.
414 H. Manikowska, D. Gacka, *Hagiografia a historyczność, czyli o historii w hagiografii i hagiografii w służbie historii*, [w:] *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. I, red. J. Banaszkiewicz, Warszawa 2018, ss. 673–674.
415 „Gazeta Kościelna" z 20 października 1845, s. 333; „Gazeta Kościelna" z 12 stycznia 1846, nr 2/4, s. 13.

Apostolską przeciwko caratowi pochodzić musiała więc – na co wszystko wskazuje –z kręgu „twórców" *Opowiadania*, którzy postanowili informacji tej nie zamieszczać w wyniku – najprawdopodobniej – konsultacji ze stroną watykańską. Wiele wskazuje jednak na to, iż została ona usunięta na samym końcu prac nad dokumentem – być może już nad „stołem zecerskim". Widnieje ona – nieprzekreślona – na stronie tytułowej dokumentu. Może więc Watykan wycofał się ze swego pełnego poparcia dla sprawy po wizycie Mikołaja I w Rzymie? Być może więc – przypuszczenie to stawiam znowuż na prawach hipotetycznych – wspomniane przez Słowackiego w *Rozmowie z Matką Makryną* „płaczliwe dokumenta" stanowią reakcję poety na wycofanie poparcia Watykanu? Jak sądzę – na to pytanie nie sposób odpowiedzieć – pewną pomocą w tej materii mogłyby okazać się gruntowne kwerendy zarówno w Archiwum Zmartychwstańców w Rzymie, jak i w Archiwach Watykańskich.

Rękopis został w całości sporządzony w języku francuskim – dotyczy to zarówno tekstu głównego, jak i wszelkich uwag na marginesach oraz korekt. Sądzę, iż karty, które posłużyły po zgięciu za jego okładkę, nie mogą zostać zaliczone jako jego pełnoprawna część – należą do brudnopisów sporządzanych po polsku i – najprawdopodobniej – otrzymały swoją funkcję w sposób incydentalny, a nie w wyniku zamiaru twórczego. Stanowi to kolejną wskazówkę, iż obcujemy z tekstem gotowym, a wszelkie zmiany w jego kształcie (zwłaszcza na karcie tytułowej) niepoprzedzone przekreśleniami, musiały być efektem konsultacji, czy czynionych w ostatniej chwili poprawek. Rękopis prawdopodobnie sporządzany był czy to dla wydawcy „Le Correspondant" (gdyż jako dodatek do tego pisma ukazało się w styczniu 1846 roku *Récit*), czy też dla francuskojęzycznego zecera, który – co oczywiste – nie orientowałby się w uwagach i dopiskach sporządzonych w języku polskim. Ślady „liczenia" sióstr nie należą oczywiście do tekstu głównego – stanowią jedynie świadectwo procesu powstawania tekstu i nie mogą być włączone do jego treści.

Francuskojęzyczny rękopis jedynie pozornie nie jest wdzięcznym polem dla dokumentalistycznych analiz. W rzeczywistości rzuca nieco światła na proces redakcyjny tak *Récit*, jak i *Opowiadania*. Dzięki niemu możemy przypuszczać, że przywołana informacja o rzekomym udziale papieża w spisywaniu zeznań Mieczysławskiej (przynajmniej w formie zlecenia tej pracy) nie była jedynie dziennikarską przesadą, ale wyjść musiała z kręgu „twórców" tekstu. Być może głowa kościoła wycofała się z poparcia dla publikacji po zapoznaniu się z jej treścią? Ogłoszone przez stolicę apostolską *dementi*, zaprzeczające doniesieniom prasowym,

istotnie skierowane być mogło – choć nie bezpośrednio – do środowiska polskiego. Na hipotezę tę nie wpadł – na ogół przenikliwy – ks. Jan Urban, który odpowiedzialnością za całe zamieszanie obarczył „prasę francuską”[416]. Należy jednak zaznaczyć, iż dysponował on nieporównywalnie mniejszym zasobem dokumentów.

416 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 59.

4. Rękopis *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* (tzw. „rękopis poznański")

Przechodząc do prezentacji rękopisu, zaznaczyć należy, że jego analiza ma dwa zasadnicze cele: przedstawienie jego treści w procesie formowania się „sprawy Makryny Mieczysławskiej" oraz domknięcie pewnych wątków problemowych poruszanych w podrozdziale poświęconym *Opowiadaniu* w kontekście badań literackich. Dopiero te dwie, uzupełniające się perspektywy przynieść mogą zadowalające efekty badawcze oraz pełen obraz poruszanej problematyki. Ponadto – co oczywiste – rękopis ten stanowi kluczowy element dokumentalistycznej strony „sprawy Makryny Mieczysławskiej".

„Rękopis poznański" zachował się w nieporównywalnie gorszym stanie, niż jego francuskojęzyczny odpowiednik. Przede wszystkim jest on niekompletny: składał się on z 28 paginowanych kart. Do dnia dzisiejszego zachowały się karty 1-16 oraz karta 27[417]. Na dole ostatniej zachowanej strony widnieje przekreślony początek wspomnienia o Eufrozynie Giedyminównie, który wieńczy treść drukowanej wersji *Opowiadania*. Na tej podstawie buduję przypuszczenie, iż pierwotnie dokument składał się z 28 kart – historię rzekomej przełożonej litewskich bazylianek przeniesiono na tę zagubioną, ostatnią kartę dokumentu. Stan zachowania rękopisu również jest znacznie gorszy od manuskryptu *Récit* – począwszy od karty 11. po koniec dokumentu u dole stron widać destruktywne działanie wilgoci, która naruszyła strukturę papieru. Początkowo w formie rozmazań tuszu, ale od karty 14. przeradzającą się w ubytki o wymiarach ok. 2 na 4 cm – na ostatniej karcie są one większe. Jak wszystko na to wskazuje – rękopis musiał znajdować się na samym wierzchu grupy dokumentów i tym samym był najbardziej narażony na działanie czynników zewnętrznych.

W teczce znajduje się również inna polskojęzyczna wersja, z której do dnia dzisiejszego zachowało się jedynie 5 kart oraz strona tytułowa. Trudno ocenić – zważywszy na szczątkowość dokumentu – czy do czynienia mamy z odpisem, czy też brudnopisem. Zaznaczyć należy, iż paginacja drugiego polskojęzycznego dokumentu zdradzałaby, iż musiał on należeć do większego korpusu tekstów, gdyż zachowana numeracja stron rozpoczyna się od karty 47. Rzecz

417 Odpowiada to stronom 1–36 i 59–60 podług pierwszego wydania *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*. Brakuje więc kart odpowiadającym stronom 37–58 i 61–74.

została zapisana na papierze o tych samych wymiarach, co „rękopis poznański" – nie mogła więc (jeśli zawierała jedynie treść *Opowiadania*) zajmować takiej objętości. Treści zapisane w „Rękopisie poznańskim" miały objętość 27 kart i nawet przy założeniu licznych skreśleń różnica w objętości jest zbyt znaczna. Manuskrypt musiał więc wchodzić w skład większego kompleksu brudnopisów lub/i odpisów, albo też obecna paginacja została nadana później – np. w okresie porządkowania dokumentów po Aleksandrze Jełowickim przez Alfonsa Bakanowskiego albo inną osobę z jego otoczenia. Niestaranność pisma, liczne przekreślenia oraz szeroki lewy margines pozostawiony dla ewentualnych poprawek, świadczą, iż obcujemy z wersją brulionową, nieostateczną. Dodać należy, iż dokument zwieńczony został „wspomnieniem Eufrozyny Giedyminówny", zapisanym na karcie nieopatrzonej paginacją, niestanowiącej składki, ale luźno dołożoną kartę. Czy jest to fragment „rękopisu poznańskiego"? Należy w to powątpiewać – cały dokument został spisany innym atramentem oraz innym krojem pisma, ponadto „wspomnienie" również stanowi zapisek kreślony czy to w brulionowym rzucie, czy też w ramach brudnopisu.

Wszystkie zebrane argumenty stoją za moją decyzją, iż scharakteryzowany dokument nie może zostać uznany za ostateczną wersję tekstu, ale za co najwyżej jeden z „przedtekstów" – etap w procesie jego ostatecznej wersji. Inaczej sytuacja ma się w przypadku dokumentu, który w rozdziale niniejszym (jak i w całej pracy) ochrzciłem mianem „rękopisu poznańskiego". W moim przekonaniu nie budzi wątpliwości, iż obcujemy z ostateczną wersją *Opowiadania* – wszelkie naniesione zmiany znalazły się w odmianie drukowanej, został on sporządzony ze znacznie większą starannością, jego struktura i podział na rozdziały również odpowiada wersji, która ukazała się drukiem. Choć jest on niekompletnym, to mimo tego pozostaje wdzięcznym i arcyinteresującym przedmiotem dla badań dokumentalistycznych. Poniżej prezentuję więc efekty kolacjonowania „rękopisu poznańskiego" z treścią pierwszego książkowego wydania *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* z 1846 roku.

Pierwsze różnice między wersją drukowaną a rękopiśmienną odnaleźć można już w tytule samego dzieła[418] – wersja drukowana otrzymała bowiem tytuł „Męczeństwo bazylianek Polek", gdy w wersji rękopiśmiennej ono nie występuje[419] [RP 1r]. Jest to pierwsza ze zmian stanowiąca przykład reform nie tylko na poziomie stylu utworu, ale dotykająca sfery

418 Odnośnik do rękopisu oznaczam siglum [RR], w którym podaję również numer karty oraz stronę [r]ecto lub [v]erso. Podstawę porównania stanowi pierwsze polskojęzyczne wydanie *Opowiadania* (Paryż 1846).
419 *Opowiadanie*, ed. cit. s. 1.

semantycznej. Ponadto do takich poprawek należy zaliczyć zastąpienie występującego w rękopisie „zakonu świętego Bazylego” [RP.1v] obecną w ostatecznej wersji „regułą świętego Bazylego” oraz dodanie słowa „jedyną” w zdaniu charakteryzującym nastawienie Siemaszki do wiary prawosławnej. Pierwsze zdanie utworu w rękopiśmiennym zapisie brzmi w sposób następujący:

> W 1838 r. w lecie, Siemaszko trzy razy raz po raz kusił nas pismem zawierającym wykład Prawosławnej Wiary i zachęcał do jej przyjęcia, nazywając Ś. Bazylego odszczepieńcem, a jego Zakon błędem, z którego, jak mówi, otrząsł się, a poznawszy prawdę, która według jego jest w wierze tak zwanej Prawosławnej, do przyjęcia tej wiary a odstąpienia Kościoła Rzymskiego i reguły Ś. Bazylego jako Pasterz owieczki swoje z miłością wielką zachęca i wzywa[420] [RP 1v].

Co ciekawe – w pierwotnej redakcji tekstu miało zabraknąć ustępu, w którym Mieczysławska dziwi się, iż Siemaszko „bluźni przeciw Ś. Bazylemu”, gdyż – jak stwierdza – „Schyzmatycy nawet oddają cześć Ś. Bazylemu jako Świętemu i rządzą się po klasztorach swoich regułą jego jakkolwiek wielu błędami skażoną”[421] – została ona dopisana na marginesie [RP 1v].

Inaczej również miał podług pierwotnego rzutu brzmieć fragment, w którym Mieczysławska nazywa Siemaszkę „Skierdziem”[422]. W ramach wcześniejszej koncepcji biskup-apostata miał zostać przezwany „pasterzem świń”, a słowo „Skierdź” zostało dopisane po przekreśleniu pierwotnej redakcji [RP 2r]. Czy zmiana ta, mająca wszak swoje konsekwencje nie tylko w wydźwięku fragmentu, ale również w obrębie całego tekstu, pochodziła od Mieczysławskiej, czy też od któregoś ze spisujących jej historię duchownych? Trudno orzec – jednak wiele wskazuje na to, iż pomysł na takie rozwiązanie tej sceny zrodził się *ad hoc*, gdyż na marginesie dopisano cały passus, będący konsekwencją, czy też potwierdzeniem „spłynięcia” na Mieczysławską tej inwektywy:

> Nie wiedziałam, co znaczy wyraz ten *Skierdziem*, anim go nigdy nie słyszała, dopiero później jedna z sióstr naszych wyjaśniła mi, iż Skierdź w pospolitej mowie oznacza świniarza. Widząc podobną [taką] odwagę we wszystkich Siostrach zawołał: Zaprzestań, a bądź czem byłaś. Znałem cię jako anioła, a teraz stajesz się diabłem[423].

420 Ibid.
421 Ibid., s. 2.
422 Ibid.
423 Ibid.

Jak wiele na to wskazuje – wzmianka o „pospolitej mowie" – podsunęła twórcom opowiadania szereg zmian w zakresie leksyki, którą miałaby posługiwać się rzekoma ksieni. Zmieniają oni więc formę „nie odstąpimy" na „nie odstąpiemy"[424] [RP 2v]; „medytacje" zostają zastąpione „rozmyślaniami"[425] [RP 2v]; „Sybir" zostaje natomiast zmieniony w „Sibir"[426] [RP 2v]. W wydrukowanej odmianie tekstu zakonnice używają krzyża do „processyi"[427] – w rękopiśmiennej „processii" [RP 3r]. Ponadto Mieczysławska charakteryzująca tempo podróży z Mińska, wyznaje, iż „nas wielkim pędem pognano"[428] (w odmianie drukowanej), gdy w rękopisie stoi redakcja „w kłus niemal pognano" [RP 4r] – którą (jak wszystkie poprzednie korekty) przekreślono i nad linią tekstu wpisano widniejącą w druku odmianę.

Wszystkie te zmiany należy – w moim odczuciu – interpretować zbiorczo jako elementy jednego procesu, zmierzającego do przekształcenia portretu Mieczysławskiej i nadania jej mowie charakteru – podług twórców – bardziej naturalnego. Leksyka i fleksja rzekomej zakonnicy jest więc w sposób wyraźny „prowincjonalizowana". Najwidoczniej twórcy stwierdzili, iż mało prawdopodobnym jest np. by zakonnica znała termin „kłus" i zastąpili go stosunkowo ogólnym „pędem". Słowo „Sybir" natomiast zastąpiono rusycyzmem „Sibir" – konsekwentnie używanym dalej w toku całego *Opowiadania*. Takich drobnych zmian wymienić można nb. znacznie więcej.

Zdanie: „Każda z nas na domiar męki musiała bydź świadkiem biczowania drugich"[429] w rękopisie miało pierwotną redakcję: „Każda z nas na domiar boleści musiała być świadkiem biczowania drugich" [RP 6r] – zmiana ta z jednej strony znowuż przybliża leksykę Mieczysławskiej do stylu wymowy autentycznej mińskiej bazylianki – z drugiej wiąże karę chłosty z mękami Chrystusa – przywołanymi w zdaniu poprzedzającym ten fragment: „jedynym jękiem naszym były te słowa: – przez krzyż i mękę swoją zbaw Jezu duszę moją"[430]. Repetycja słowa „męka" ma w tym fragmencie jawne znaczenie eschatologiczno-religijne i znacznie mocniej oddziałuje na wyobraźnię potencjalnego czytelnika, niż „boleść". Wszystkie te zmiany można zapisać na konto standardowych prac redakcyjnych, czy też korekty autorskiej przed oddaniem tekstu do zecera. Stanowią one jednak część szerszego procesu reform, które

424 Ibid., s. 4.
425 Ibid.
426 Ibid.
427 Ibid., s. 6.
428 Ibid., s. 7.
429 Ibid., s. 14.
430 Ibid.

analizowane całościowo ujawniają kształt nadawany przez redaktorów rzekomym zeznaniom Mieczysławskiej.

Zaznaczyć jednak należy, iż w kwestii leksyki rzekomej przełożonej mińskich bazylianek, „twórcy" musieli wykonać szereg prac nie tylko zmierzających do nadania jej rysu – jak wyraziłem się powyżej – „prowincjonalnego", ale również zmierzających do nadania jej cech polszczyzny ogólnej. Choć polszczyzna mówiona, którą miała posługiwać się Mieczysławska, nie została bliżej scharakteryzowana i posiadamy na ten temat stosunkowo ogólne informacje czy to ze strony Hieronima Kajsiewicza[431], czy Piotra Semenenki[432] – sądzę, że konstatacje Elizy z Branickich Krasińskiej[433] nie są w tym przypadku (z tytułu idealizacji obrazu Makryny) miarodajne[434]. Możemy ponadto pewne hipotezy postawić na podstawie faktu, iż liczne „konferencje" odbywał z nią Adam Mickiewicz[435] (któremu polszczyzna fałszywej zakonnicy miała przypominać mowę prostego ludu Litwy), jednak najmocniejszą poszlaką na drodze do zarysowania pewnego obrazu sposobu komunikowania się Mieczysławskiej stanowią jej listy, pisane w różnych latach do Zofii z Branickich Odescalchi[436], znajdujące się w zbiorach Archiwum Państwowego w Krakowie.

Podać je należy jedynie transliteracji – z zachowaniem wszelkich błędów językowych, osobliwych transformacji wyrazowych oraz bez wprowadzania w ich obręb jakichkolwiek znaków interpunkcyjnych, które w oryginale nie występują w ogóle. Pozwoli to zachować obraz tej korespondencji jako świadectwo żywego (by nie rzec – „rozhukanego") języka mówionego przelanego na papier. Jego idealna obojętność na prawidła gramatyki i interpunkcji oraz – co uderzające być może najbardziej – niezdolność rzekomej ksieni do utrzymania myśli w obrębie jednego wątku wypowiedzi, pokazuje jaką pracę wykonali redaktorzy *Opowiadania*, czy też

431 H. Kajsiewicz, *Pamiętnik o początkach Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, [w:] idem, *Pisma*, t. III, Kraków 1872, s. 430.
432 P. Semenenko, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. III, ss. 259, 262, 268.
433 Szerzej piszę o tym w rozdziale poświęconym relacjom Mieczysławskiej z emigracją.
434 Zawierają jednak wspólną dla małżeństwa Krasińskich i Cypriana Norwida fascynację „naturalnym" językiem Makryny, w którym wyżej przywoływani doszukiwali się dowodu na „świętą prostotę" rzekomej zakonnicy. Szerzej piszę o tym w rozdziale następnym.
435 Vide list Elizy z Branickich Krasińskiej do Katarzyny Potockiej z dn. 31 marca 1848 roku, [w:] *Świadek epoki. Listy Elizy z Branickich Krasińskiej z lat 1835-1876*, oprac. Z. Sudolski, tłum. U. Sudolska, t. I, Warszawa 1995, ss. 365–376.
436 Listy znajdują się w Archiwum Narodowym w Krakowie i pochodzą zespołu Archiwum Potockich z Krzeszowic. Pełna sygnatura obejmującego 900 stron zbioru różnych listów od różnych adresatów to 29/635/0/3.6/479. Dla ułatwienia w siglum zawarłem identyfikator pojedynczego dokumentu w zbiorze. Treści listów zawarłem w aneksie do niniejszej pracy.

z jakim „materiałem wyjściowym” przyszło im obcować. Poniżej prezentuję dwa listy ze wspomnianej kolekcji:

> niech będzie pochwalony nasz pan Jezus Chrystus
> jaśnie oświecona księżna pani nasza dobrodzika całuję jej ręce i nogi i proszę o łaskę odesłanie listu do Paryża do księdza jełowickiego bo ja nie wiem adresu gdzie mieszkają księży polskie ksiądz jełowicki mnie pisze wymawiając że ja do jego nigdy nie odpisuie otosz choć raz jusz napisałam i nie wiem numeru gdzie mieszkają
> polecam się łaskawej pamięci i łaskawej księżnej i proszę omodlitwy bo ja nieczuję się dobrze i jestem trochę cierpiąca całuję ręcy mojej łaskawej księżny sługa niegodna makryna bazylianka
> [ANK: 29/635/0/3.6/479/618]

Oraz drugi list:

> Jezus Maria Józef niech nas błogosławią
> jaśnie oświecona dzięczna pani nasza przydanju życzenia dobrego dnia i dobrego zdrowia przypominam się o łaskawą pamięć ten pan dobry nasz sąsiad który mnie pożyczył pieniędzy 150 skudów teraz jest potrzebny pieniędzy i wczoraj był prosząc o oddanie mu całej należności a tych nie chce brać co mię księżna dała ale chce aby mu wszystkie razem oddać i to jeżeli łaskawa księżna może aby dziś mu można oddać zostanę naj przywiązańsza sługa całuje nogi i ręce łaskawej naszej dobrodziki księżnej
> Makryna Bazylianka
> [ANK: 29/635/0/3.6/479/614]

Treść tych listów – co widoczne jest aż nadto – nie przedstawia większej wartości badawczej. Fakt, iż Zofia z Branickich Odescalchi w sposób czynny włączyła się w plan sfinansowania klasztoru bazylianek oraz później partycypacji w jego utrzymaniu jest powszechnie znany[437] i nie budzi dziś większych sporów. Nie sposób dotrzeć również w przytoczonych wyimkach z korespondencji Mieczysławskiej z Księżną jakichkolwiek „zalążków mistycyzmu” – jak chciał tego Stanisław Pigoń[438] analizujący list fałszywej zakonnicy do Walerego Wielogłowskiego[439].

---

437 Vide J. Urban, *Matka Makryna w świetle prawdy*, ed. cit., s. 74. Ponadto list Elizy z Branickich Krasińskiej do Aleksandry Potockiej z dn. 14 stycznia 1848 roku, [w:] eadem, *Listy z lat 1835-1876*, ed. cit., t. I, s. 382. W liście tym Eliza Krasińska nazywa Mieczysławską „starą krewną Zofii [Odescalchi]”.

438 S. Pigoń, *List Makryny Mieczysławskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1920, nr 1, ss. 148–152. Styl listu podanego przez Pigonia jest pokrewny z tymi, które słała ona do Zofii Odescalchi – głównie w zakresie braku wprawy w sztuce epistolarnej. Nie przeszkadza to jednocześnie badaczowi, by po skonstatowaniu tego faktu stwierdzić, iż „jest list ten autentycznem świadectwem owego mistycyzmu Makryny. List Mieczysławskiej do Walerego Wielogłowskiego nosi datę 8 lipca 1847 roku.

439 Pigoń idzie jeszcze o krok dalej i stwierdza – za Krasińskim – iż Mieczysławska była „towiańszczyzną prawowierną”. Dowodem w tym „oskarżeniu” miałoby być użycie przez nią sformułowania „a tak dopełnią prawa Pana Chrystusowego” oraz fakt, iż Walery Wielogłowski w okresie pisania swego pierwszego dzieła „Polska wobec Boga” pozostawał pod wpływem Towiańczyków. O ile pierwsza hipoteza wydaje się – delikatnie rzecz ujmując – przesadzoną, tak druga warta jest bliższej analizy.

Dla przybliżenia procesu powstawania *Opowiadania* listy te nie są jednak w stopniu całkowitym pozbawione wartości badawczej. Że Mieczysławska nie była osobą wykształconą – jak twierdzono[440] – a jej przynależność do rodu Jagiellonów była gargantuicznych rozmiarów humbugiem – przekonywać nikogo nie trzeba. Stało się to jawne rychło po jej zjawieniu się w Rzymie (a być może jeszcze w Paryżu[441]). Obcujemy jednak z pewną przestrzenią językową, którą posługiwała się Mieczysławska. Prócz używania rusycyzmów gramatycznych (np. „ja nie wiem adresu gdzie mieszkają"), czy też uproszczonej grafii (np. „jusz", „dzięczna") – przypominającej zapis fonetyczny (w pewnym uproszczeniu – tym będąc w swej istocie[442]), listy Mieczysławskiej do jej protektorki wskazują na pewien zakulisowy aspekt powstawania *Opowiadania*.

Kobieta podająca się za Mieczysławską nie tylko pozbawiona była – jak stwierdził to Kajsiewicz – „wyższej kultury duchownej"[443], ale obca była jej przestrzeń słowa pisanego w sensie ścisłym. Przekładać się to musiało nie tylko na – eufemistycznie rzecz ujmując – potoczystość gramatyczną i ortograficzną pisanych przez nią listów, ale również trudności z organizacją tekstu, jego chronologią, prowadzeniem wątków, etc. Przytoczone przeze mnie listy Mieczysławskiej stanowią jedynie krótkie *exempla* jej „sztuki" epistolarnej – w dłuższych wypowiedziach tekstowych wątki przeplatają się ze sobą, urywają, by znowuż pojawić się w innych miejscach[444]. W związku z powyższym – praca nad opracowaniem treści *Opowiadania*

440 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 66.

441 Jak wiele na to wskazuje – fakt, iż Mieczysławska w Paryżu nie występowała publicznie (mieszkając w Zakonie Sióstr Miłosierdzia lub – jak chciał tego Pigoń – u Walerego Wielogłowskiego) nie było podyktowane jedynie chęcią ukrycia jej przed stroną rosyjską, ale w ogóle przed szerszą publicznością (przede wszystkim emigracyjną) – być może z obawy przed kompromitacją.

442 Zupełnie niewystarczającymi w tej naturze pozostają przypuszczenia Pigonia, jakoby zapis „dawnoby wydobyli ziemia zlana" jest konsekwencją „zatraconej nosówki w wygłosie", która miałaby świadczyć o używaniu przez Makrynę „gwary litewskiej". Tym bardziej, iż Pigoń jako potwierdzenie tej hipotezy podaje fakt, iż Mieczysławska miała dwukrotnie użyć „formy rodzaju męskiego", gdyż w „litewszczyźnie" w liczbie mnogiej rodzaj męski od żeńskiego się nie odróżnia. Badacz pomylił rodzaj żeński z nijakim (który nb. w języku litewskim zanikł, stąd zapewne mylne przekonanie, iż doszło w litewszczyźnie do unifikacji deklinacyjnej). Trudno też zgodzić się z przypuszczeniem badacza, iż Mieczysławska posługiwała się „językiem ruskim" (czy raczej starobiałoruskim), gdzie rzeczowniki rodzaju żeńskiego i męskiego w liczbie mnogiej miałyby być tożsame – to również nie jest prawdą. Jednak przypuszczenia Pigonia, co do używania przez Mieczysławską „gwary litewskiej" (czy raczej dialektu północnokresowego) nie są pozbawione zasadności – istotnie w rzeczonym dialekcie zachodzi wytrącenie wygłosu samogłosek nosowych (które w litewskim pozostały jedynie w grafii). Przystając na hipotezę Pigonia trzeba jednak jednocześnie przyjąć, iż listy Mieczysławskiej stanowią transkrypcję fonetyczą – rzekoma ksieni nie tylko nie posługiwałaby się polszczyzną literacką, ale w ogóle idea graficznej reprezentacji tekstu mówionego w piśmie byłaby dla niej obca.

443 H. Kajsiewicz, op. cit., s. 468.

444 Zakładając – rzecz jasna – iż listy te istotnie wyszły spod pióra Mieczysławskiej, gdyż co do tego nie mamy pewności. W kolekcji listów Mieczysławskiej do Zofii Odescalchi znajduje się bowiem jeden napisany już po

musiała być zadaniem niemal tytanicznym – dalece wykraczającym poza zakres zwyczajnych czynności redakcyjnych.

Proces pozyskiwania informacji, czy też rodzenia się zrębów tekstu wyglądać więc mógł w sposób, który z literacko-publicystyczną przesadą przedstawił na łamach łódzkich „Odgłosów" Franciszek Lewandowski[445], a więc na drodze przesłuchania i mozolnego wyzyskiwania informacji. Wskazują na to również korekty dat wprowadzane w obręb tekstu. Jeśli przyjąć hipotezę, iż treść *Opowiadania* nie była dziełem Aleksandra Jełowickiego, ale pochodziła w dużej mierze z informacji pozyskanych od kobiety podającej się za Makrynę Mieczysławską, to wszelkie korekty dotyczące datacji mogą stanowić argument stojący za tą hipotezą. Być może rzekoma Mieczysławska opowiadała w sposób tak niezorganizowany i pozbawiony chronologii, iż rzeczywiście zachodziła konieczność kilkukrotnego upewnienia się, czy zakres dat jest identyczny w całym utworze.

Takiemu uporządkowaniu mogłyby służyć podtytuły poszczególnych części oraz zapisywane na marginesie daty roczne: 1839 [RP 7v;10r], 1840 [RP 11r], 1840-41 [RP 14r], 1841 [RP 14v,16r]. Dodać należy, iż podtytuły części, porządkujące chronologicznie całą opowieść, zostały dopisane na marginesie – początkowo więc najwyraźniej tekst *Opowiadania* miał być ich pozbawiony. Wypisane przeze mnie daty roczne również zostały dodane w procesie redakcyjnym – częściowo wchodząc w treść drukowanej odmiany tekstu[446], częściowo pozostając jako swoisty „drogowskaz", pozwalający redaktorom „odnaleźć się" w narracji. Dodać należy, iż wszelkie datacje – jeśli nie stanowią one podtytułów poszczególnych części – wprowadzane są w obręb tekstu w nawiasach, niemal nienaturalnie. Wydaje się więc, iż redaktorzy *Opowiadania* z przyczyny stosunkowo krótkiego czasu na sporządzenie drukowanej odmiany zeznań Mieczysławskiej, nie znaleźli lepszego rozwiązania, by „drogowskazy chronologiczne" w tekście umieścić.

Zestawiwszy listy Mieczysławskiej do księżnej Odescalchi, „rękopis poznański" oraz treść *Opowiadania* jawnym staje się, iż pierwotną (spisaną w Paryżu bądź w Rzymie) wersję

śmierci Makryny w czerwcu 1869 roku, skreślony ręką – najpewniej – następnej przełożonej rzymskiego zakonu bazylianek. Czytamy w nim (pisownia oryginalna): „W największej pokorze i z największym uszanowaniem całuję stopy naszej Jaśnie Oświeconej księżnej Pani i proszę na miłość Pana Jezusa i Matki Boskiej choć 50 skudów mnje przy słać bo jusz sobie rady njedam co mam robić ztymi długami". Ponadto w liście również występuje „strącenie" samogłoski nosowej w wygłosie np. „nademno" (nade mną) [ANK: 29/635/0/3.6/479/626].

445 F. Lewandowski, *Kim była matka Makryna?* „Odgłosy" 1986, nr 36 z 6 września, s. 13.

446 *Opowiadanie*, ed. cit., ss. 29, 30, 31, 34, 39, 45, 48, 50, 53, 57, 58.

zeznań Mieczysławskiej od ostatecznego kształtu tekstu dzielą liczne przedteksty, które najpewniej nie dotrwały do dnia dzisiejszego[447]. W świetle zebranych argumentów, należy stwierdzić, iż wspomniani na pierwszej karcie duchowni musieli być – w obliczu leksyki Mieczysławskiej – kimś znacznie więcej, niż edytorami, czy też „skrybami" – ich ingerencja w przedkładaną przez rzekomą zakonnicę historię musiała być znacznie głębsza, by nadać utworowi kształt komunikatywny. Świadczą za tym również wszystkie przywołane przeze mnie argumenty „chronologiczne".

Ślady takich działań ujawniają się zresztą podczas dokładnej analizy omawianego dokumentu. Obok korekt natury leksykalno-gramatycznych, w pełni zrozumiałych i – w pewnym zakresie – naturalnych, w treści „rękopisu poznańskiego" wprowadzono szereg zmian w sposób głęboki ingerujący w wymowę całości tekstu, do których należy zaliczyć:

Dodanie po wyznaniu Mieczysławskiej, iż „z tego dwojga obieramy lepsze, to jest ciężkie roboty, choćby sto Sibirów [Sybirów]" zdania „a Chrystusa i Namiestnika jego nie odstąpim"[448] [RP 2v]; krzyż, który wzięły ze sobą z Mińska siostry pierwotnie nie miał leżeć „bez przerwy"[449] na ramieniu Mieczysławskiej – informacja ta stanowi dopisek nad linią tekstu [RP 4r]; charakterystyka spotkanych w Witebsku Czernic została uzupełniona o informację, iż były one „bardzo pospolite, najwięcej żołnierskie wdowy"[450] [RP 4v]. Zdanie opisujące zatrudnienie prawosławnych zakonnic otrzymało również odmienny szyk, zmieniający jego wydźwięk: „za to wszystko obowiązane są tylko modlić się za carską rodzinę" w rękopisie ma kształt „za to wszystko obowiązane są modlić się tylko za rosyjską rodzinę" [RP 4v] – choć zmianę tę można zakwalifikować jako korektę szyku zdania, to zmienia ona charakterystykę zajęcia Czernic –

447 Kwestia dokąd sięgają granice przedtekstów *Opowiadania* jest rzeczą otwartą i niejednoznaczną. Przyjąwszy hipotezę, iż kobieta podająca się za Makrynę Mieczysławską nie działała sama od początku – tj. od momentu zjawienia się jej Poznaniu – do grona przedtektów *Opowiadania* należy zaliczyć również treść „zeznań poznańskich", stanowiących – w tak zarysowanej teorii – pierwszy etap formowania się zasadniczej treści tekstu. Jeśli natomiast pojmować będziemy fałszywą zakonnicę jako „genialną oszustkę", wówczas za pierwszy przedtekst należy określić dopiero treść zeznań składanych w Paryżu. Problem ten jest jednak złożony – poznańskie zeznania w pewnej ogólnej formie pokrywają się wszak ze wszystkimi późniejszymi zeznaniami rzekomej Mieczysławskiej. Ponadto – choć wkraczamy tutaj już w przestrzeń socjologii literatury – pewnego typu przedtekstem (a przynajmniej polem, na którym mogły wyrosnąć poszczególne odmiany tekstu) jest również zbiorowe wyobrażenie zarówno o Rosji, jak i cerkwi unickiej. Terminem „przedtekst" posługuję się w zgodzie z myślą krytyki genetycznej. Vide Z. Mitosek, *Od dzieła do rękopisu: o francuskiej krytyce genetycznej*, „Pamiętnik Literacki" 1990, nr 81/4, ss. 393–404; M. Antoniuk, *Krytyka genetyczna jako kulturowa poietyka (nie)pamięci*, „Teksty Drugie" 2020, nr 6, ss. 236–258; P. M. de Biasi, *Genetyka tekstów*, tłum. M. Prusak, F. Kwiatek, Warszawa 2015.
448 *Opowiadanie,* ed. cit., s. 5.
449 Ibid., s. 8.
450 Ibid.

modlitwa prawosławna to „tylko modlitwa" – osłabiono tym samym wymiar ekskluzywności, który konotował szyk z rękopisu „tylko za carską rodzinę".

Nie jest – jak sądzę – zaskoczeniem, że największą liczbą zmian objęte zostały te fragmenty *Opowiadania*, które dotyczą charakterystyki Makryny i jej „misji zesłańczej" oraz rosyjskich oprawców jej i pozostałych sióstr. Na prawach dalekiej hipotezy można postawić pytanie, czy korekta wprowadzona we fragmencie, w którym z ust Mieczysławskiej – bez udziału jej woli – pada słowo „Skierdź", nie natchnęła twórców do dalszych reform treści *Opowiadania* – dotykających nie tylko elementów leksyki rzekomej ksieni, ale również stanowiących charakterystykę świata przedstawionego. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy na poziomie koncepcyjnym utworu, obraz Mieczysławskiej miał się kształtować w sposób, który ostatecznie przybrał, a obserwowane w rękopisie zmiany są jedynie konsekwencją wprowadzania tej koncepcji „w życie", czy też konieczność objaśnienia znaczenia słowa „Skierdź" (wprowadzonego z chęci nadania językowi Mieczysławskiej bardziej „prowincjonalnego" charakteru) popchnęła autorów do dalszych reform w toku narracyjnym.

Choć powyższych dociekań w oparciu o dostępny mi rękopis w pełni zakończyć nie można, to bezsprzecznym pozostaje, iż wszelkie korekty wprowadzane dalej w rękopisie biegną trzema ścieżkami: „prowincjonalizacją" języka Mieczysławskiej, pogłębieniem charakterystyki martyrologicznej oraz dodatkową „demonizacją" tak Rosjan, jak i prawosławia. Z listy tej wyłączam – rzecz jasna – wszelkie zmiany mające poprawić „potknięcia pióra", czy mające charakter ściśle stylistyczny, których w rękopisie jest nb. wyjątkowo niewielka liczba. Do korekt mających za zadanie dodatkowo podbudować obraz okrucieństw, które spotkały bazylianki za sprawą Siemaszki oraz jego podwładnych, należy zaliczyć więc często zmiany stylistyczne i drobne korekty, które jednak wpływają poprzez masowość przesunięć w obrębie semantyki na wydźwięk całości.

Przywołując rozkazy, które wydane zostały przez Siemaszkę diakom, gdy siostry dotarły do Witebska, Mieczysławska wyznaje, iż przykazano strażnikom „obchodzić się z nami podług rozkazów Siemaszki"[451] – w wersji rękopiśmiennej natomiast w tym miejscu widnieje „strzec nas dobrze podług rozkazu Siemaszki" [RP 5r] – poprawka wprowadzona została nad linią tekstu. Przesunięcie semantyczne – przejście od nakazu strzeżenia do obchodzenia się, a więc od traktowania jako więźnia do – w najlepszym przypadku – pozbawienia tego statusu

451 Ibid.

i wystawienia na prześladowanie. Ta zmiana ma również jeszcze jeden cel – otwiera dalszy tok akcji, wprowadza możliwość, by w toku fabularnym zamieścić opisy dalszych prześladowań. Siemaszko wydający rozkazy, co do „obchodzenia się" z siostrami nabiera wymiaru niemal „Piłatowego" – z jego dyspozycji siostry wydane zostają na męki.

W związku z powyższym repertuar metod prześladowania, który spadł na bazylianki w znacznym stopniu się poszerzył. Wprowadzono do ostatecznego tekstu *Opowiadania* m.in. informację, iż „i znowu noszenie drzewa i wody, którą pospolicie Czernicie na złość wylewały"[452]; izba, w której przybywały zakonnice stała się izbą „wilgotną"[453] [RP 6r] (dopisek nad linią tekstu). Reformie uległa też scena pierwszego chłostania sióstr. W pierwotnym rzucie rękopiśmiennym nie ma w niej informacji, iż szopa, w której scena ma miejsce, była „zewsząd otwarta". Mniejsze jest również natężenie martyrologiczne sceny – informację, iż „w męce jego [Chrystusa JK] znajdując zawsze siłę i lekarstwo na wszystkie męki"[454] [RP 6v] autorzy zamieścili na marginesie – znalazła się ona w *Opowiadaniu* w procesie nanoszenia ostatecznych poprawek. Na marginesie dopisano również informację, iż po zakończonych katuszach „śpiewałyśmy zawsze *Te Deum,* a oprawcy nasi wnet nas do roboty pędzili"[455] [RP 7r]. Informacją dodaną na marginesie jest również opis okoliczności śmierci jednej z sióstr – Nepomuceny Grotkowskiej:

> Umarła z okropnego uderzenia polanem w głowę ręką ihumeny, która ją tak okropnie zamordowała za to, iż czyszcząc jej celę od dziegciu, który z jej butów ciągle na podłogę spływał, nożem oskrobała to miejsce, którego inaczej oczyścić nie mogła[456] [RP 7r].

Ten fragment *Opowiadania* nosi zresztą większą ilość poprawek wprowadzanych w tok narracji. Czernice „skatowały" [RP 7r] siostrę Zuzannę Rypińską do tego stopnia, iż „żebro jej przełamało". Twórcy nie poprzestali na tym i postanowili dodać słowo „okrutnie" – dodatkowo akcentujące bezwzględność tego czynu[457]. Czernica, która zaatakowała „Siostrę Kolettę", za to, iż ta „podskoczyła" do torby z chlebem przerzuconej przez ubogich, pierwotnie miała ją

452 Ibid., s. 12.
453 Ibid.
454 Ibid., s. 13.
455 Ibid., s. 14.
456 Ibid., s. 15.
457 Ibid.

„okładać”, ale słowo to zmieniono na znacznie bardziej działające na wyobraźnię „mordowała”[458] [RP 7v].

Rys sadystyczny przybierają również „moskale” w scenie śmierci pięciu sióstr pod zwałami gliny. W pierwotnej, rękopiśmiennej redakcji scena ta brzmi bowiem następująco:

> Wkrótce potem przy kopaniu gliny na to budowanie, gdyśmy już były głęboko wkopane, glina nad nami zarysowała się; niebezpieczeństwo było widoczne, a Moskale gnali do kopania, mówiąc: niech je ziemia zagrzebie [RP 14v].

W drukowanej wersji tekstu czytamy natomiast:

> Wkrótce potem (1841) przy kopaniu gliny na to budowanie, gdyśmy już były głęboko wkopane, glina nad nami zarysowała się: niebezpieczeństwo było widoczne, a Moskale ostrzegani o niebezpieczeństwie, gnali nas tem bardziej do kopania, mówiąc: niech je ziemia zagrzebie[459].

Rosjanie w edytowanej odmianie tekstu jawią się jako mordercy nie tylko bezwzględni, ale również perfidni – świadomie sprowadzający na bazylianki niebezpieczeństwo i wykorzystujący wszelką okazję, by zadać im ból i wystawić na ryzyko utraty życia.

Po opisie sceny śmierci następuje wyliczenie zmarłych w wyniku katastrofy budowlanej sióstr. W drukowanej odmianie tekstów wymienione zostały: Eufemia Gurzyńska, Klementyna Żebrowska, Katarzyna Korycka, Elżbieta Tyzenhauzówna, Irena Kwintówna[460]. Podług wersji rękopiśmiennej Mieczysławska miała zapomnieć nazwiska dwóch ostatnich sióstr – w tekście miały widnieć jedynie ich imiona. Nazwiska zostały dopisane później – innym atramentem [RP 15r]. Twórcy zreflektowali się najwidoczniej, iż posiadająca bezbłędną pamięć Mieczysławska (skoro w dotychczasowym toku opowieści przytaczała tyle szczegółów), nie mogła zapomnieć nazwisk dwóch towarzyszek niedoli. Podług prasy francuskiej rzekoma ksieni miała posiadać ubytki w pamięci będące wynikiem poniesionych urazów głowy – takie informacje pojawiały się na początku popularności „sprawy Makryny Mieczysławskiej” – później jednak z nich zrezygnowano[461]. Podobnie na kartach *Opowiadania* – zakonnica nie zasłania się niepamięcią, z najwyższą dokładnością przytacza szczegóły swojego prześladowania. Dlaczego? Sądzę, że odpowiedź na to pytanie jest oczywista – Mieczysławska z *Opowiadania* miała spełnić rolę wiarygodnej ofiary rosyjskich represji – na etapie „prasowej” promocji jej osoby miała przede

458 Ibid.
459 Ibid., s. 31.
460 Ibid.
461 M.in. „L’Ami de la Religion et du Roi” nr z 16 października 1845 ss. 1–2; „La Gazette de France” z 15 października 1845, ss. 1–2.

wszystkim wzbudzać współczucie i oburzenie. Podobny zabieg z chwilową amnezją wsteczną chcieli zastosować twórcy opowiadania w przypadku jednej z sióstr, która miała zginąć pod rusztowaniem – Kleofy Krzysztalewiczówny. W tym przypadku również w rękopisie widnieje uwaga rzekomej Mieczysławskiej „której nazwiska nie pamiętam" [RP 15v]. Nazwisko zostało dopisane na marginesie tym samym atramentem, co w przypadkach poprzednich nazwisk – najprawdopodobniej więc jest to ślad tego samego procesu redakcyjnego.

Jak wspomniałem – dające się odnotować zmiany i poprawki w obrębie rękopisu dotyczą również kreacji Mieczysławskiej i podlegających jej sióstr i zmierzają do podkreślenia martyrologicznego wydźwięku całości. I tak np. w treści pieśni „ułożonej w lochu", która była „pociechą naszą" – jak wyznaje rzekoma ksieni mińskich bazylianek, w kończącej ją strofie piątej przeredagowano wers trzeci. W redakcji rękopisu brzmi ona:

Wówczas zrzucim z siebie pęta
I złamiem wszelkie zagrody
Zakróluje wiara święta
Pójdziem w niebo po nagrody [RP 8r]

W edycji drukowanej brzmi ona natomiast:

Wówczas zrzucim z siebie pęta
I złamiem wszelkie zagrody
Niech się stanie wola święta
Pójdziem w niebo po nagrody[462]

Różnica wydaje się kosmetyczną: „wiara święta" zastąpiona została przez „wolę świętą" – jednak takie rozwiązanie wprowadza odmienną charakterystykę misji (oraz usunięto prowincjonalizm „zakróluje" na rzecz dostojnie biblijnego „niech się stanie"). Pozostawienia wersu z „wiarą świętą" mogłoby wzbudzić u czytelników przekonanie, iż katolicyzm walczy z prawosławiem na prawach równorzędnego starcia; że obserwujemy na kartach *Opowiadania* rywalizację o strefy wpływów dwóch wyznań. Tymczasem taki obraz nie był zgodny z intencją nadawczą autorów – katolicyzm i prawosławie dzieli przepaść: tak na poziomie cywilizacyjnym, jak i eschatologicznym. Ponadto mogłoby to sugerować, iż katolicyzm – tym samym same siostry – jest zaangażowany w rywalizację w sposób aktywny. Przeczyłoby – to oczywiste –

462 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 17.

niezawinionemu męczeństwu bazylianek. W związku z powyższym twórcy postanowili zapowiedź triumfu „wiary świętej" zastąpić konfesyjnym „niech się stanie wola święta" – lepiej wpisującym się w rytmikę utworu oraz wprowadzającym odmienne pole konotowanych sensów. Mieczysławska i pozostałe siostry godzą się na swój los i ufność pokładają w „woli świętej". Woli, w zgodzie z którą jest pokonanie prawosławia i wyswobodzenie unitów.

Z tą korektą korespondują zresztą dwa dopiski w dalszej partii tekstu. W słownym pojedynku Mieczysławskiej z Siemaszką po okrzyku „Wiem – apostata! Odstępca wiary!" dodano fragment „zdrajca Kościoła i Chrystusa Pana"[463] [RP.9r]. Ponadto w treści rzekomego listu Cara po słowach „Wszystko, cokolwiek archi, archi, archirej Siemaszko zdziałał" dodano fragment „i wszystko co zdziała dla rozszerzenia wiary prawosławnej" [RP.16v], co – mając na uwadze wydźwięk całego listu (zatwierdzającego wszystkie nikczemności Siemaszki przez cara, byle tylko ów osiągnął cel) – w sposób jednoznaczny wskazuje nam kierunek reform w obrębie tekstu.

Że bazylianki są niewinne i cierpią katusze z rąk oprawców w sposób przykładny, wpisane było – rzecz jasna – już w pierwotną koncepcję utworu. Zmiany wprowadzane w obrębie rękopisu nie tyle więc zmieniają głębiej pomysł na poprowadzenie fabuły, co eksploatują koncepcję pierwotną. Dodano więc, iż odgłosy „biesiady" Siemaszki z Czernicami „mieszał się z naszym śpiewem Bogu na chwałę i na dziękowanie"[464] [RP 11v] oraz pełniej scharakteryzowano okoliczności przybycia sióstr do Połocka. W pierwotnej wersji brakuje fragmentu „Otoczone ludem poczciwym szłyśmy na nowe męki jakby w tryumfie na tryumfy nowe"[465] [RP 11v]. Ponadto dodano informację, iż „wchodząc do więzienia, zastałyśmy sióstr dziesięć i jednego trupa"[466] [RP 12r]. Podobnie praca przy „taczkach" zmieniona została na „ciężkie roboty"[467] [RP 11v], a kości jednej z sióstr są nie tylko „pogruchotane", ale do tego stopnia naruszone, iż „się ruszają wszystkie"[468] [RP 11v] (co stanowi dopisek na marginesie).

W celu podtrzymania jaskrawej polaryzacji na ofiary i katów, twórcy nie tylko decydowali się na rekonstrukcję pierwotnych rzutów utworu, ale w procesie późniejszej edycji rezygnowali z fragmentów, które tę strukturę mogłyby zaburzać. Najbardziej znamiennym

463 Ibid., s 34.
464 Ibid., s. 24.
465 Ibid., s. 26.
466 Ibid.
467 Ibid., s. 27.
468 Ibid.

przykładem takiego zabiegu jest decyzja o wyłączeniu z treści *Opowiadania* pieśni Teresy Bienieckiej. Pieśń pozostała przekreślona w rękopisie i nie weszła do wydanej drukiem wersji *Opowiadania*. Brzmi ona w sposób następujący:

Idźmy bracia z Bogiem żwawo
Poczynajmy wojnę krwawą
Dalej żywo marsz!
Dalej żywo marsz!
Kacałapów wybijemy
Kraj spod jarzma dobędziemy
Dalej żywo marsz!
Dalej żywo marsz!
Artyleria z harmatami
I sam Chrystus pójdzie z nami
Dalej żywo marsz!
Dalej żywo marsz!
Już sława rozgłosy swemi
Napełniła wszystkie kraje
Przyszedł mściciel ziemi
Już Polska z grobu powstaje
Na twoje hasło ojczyzna
Swem się ciałem przyodziewa
Droższa nad świat ta puścizna
Miłością serca zagrzewa
Tu postrzegam orły białe
Tu młodzież ma prace za nie
Tu nawet starcy zgrzybiałe
Idą szukać dawnych granic
Idźmy bracia Bóg jest z nami
Krew niewinna zemsty czeka
Przed wiernymi Polakami
Heretyk Moskal ucieka
Ojczyzno, Ojczyzno miła
Witam Cię w drogiej potrzebie
Odtąd żadna ludzka siła
Nie rozłączy mię od Ciebie
[RP 12v]

Ponadto rękopiśmienna wersja *Opowiadania* opatruje pieśń siostry Bienieckiej następującym komentarzem: „śpiewała wiersze, które sama w szaleństwie swem ułożyła, nigdy wprzód o wierszach nie myśląc, dziwnym a pięknym głosem i dziwną pieśnią śpiewała, wpatrując się w Chrystusa Pana, którego trzymała w ręku, mówiąc to wszystko do niego i za wodza Polski go głosząc *a populo* nim grożąc" [RP 12v/13r]. W wersji ostatecznej tekstu pozostały jedynie

strzępkowe fragmenty tej sceny. Zakonnica „bije w taczkę jak w bęben”[469] i śpiewa „pieśń rycerską własnego utworu”[470]. Pieśń ta również głosi Chrystusa jako „mściciela naszego” i śpiewana jest „dziwnym a silnym i wdzięcznym głosem”[471]. Nie pozostawia jednak wątpliwości, iż nieprzytoczenie utworu miało swoje źródło w dwóch przyczynach: jego treść w sposób brutalny licowała z obrazem zakonnic jako ofiar rosyjskiego bezprawia oraz była utworem niedokończonym, na który złożyły się dwie (jeśli nie trzy) koncepcje kompozycyjne.

Choć siostra Bieniecka miała swoją pieśń wyśpiewywać w objęciach niemal obłędu – a z pewnością skrajnego wyczerpania psycho-fizycznego, to treść jej utworu przepełniona jest żądzą zemsty i rażącą narodową frenezją, wizją rozprawienia się z „kacapałami”. Swoją narodowo-religijną wymową razi również scena umieszczona w rękopisie po pieśni wojennej siostry Bienieckiej – miałaby ona „trzymać w dłoni Chrystusa” (jedynym nasuwającym się skojarzeniem jest tutaj konsekrowana hostia) i „głosząc go za wodza Polski” jednocześnie miałaby „grozić nim” (nie ulega wątpliwości, iż groźby miały być skierowane do Siemaszki i Czernic). Jak się zdaje – nawet dla skrajnie antyrosyjskiego odbiorcy scena ta byłaby przesadzoną.

Choć pieśń Teresy Bienieckiej w ostatecznej wersji tekstu się nie znalazła, to jednak stanowi ona ważny ślad ewentualnych inspiracji twórców *Opowiadania*. Wersy 1-12 skonstruowane są na zasadzie pieśni marszowej z wyraźnie zaznaczonym rytmem (osiem sylab w każdym wersie, średniówka wypadająca po czwartej sylabie). Konstrukcja tej części nadaje się jednak znacznie lepiej do skandowania – ze względu na stosunkowo krótkie wersy oraz refreniczną strukturę. Dobrze więc odwzorowuje sytuację komunikacyjną, podczas której zakonnica miałaby bić w taczkę jak w bęben i zagrzewać naród do walki z wrogiem.

W dalszej części (w. 12-31) treść pieśni zdradza dwa odmienne koncepty, czy też koncepcje tematyczne, zainspirowane – najprawdopodobniej – Konradowską „pieśnią zemsty” z *Dziadów części III* oraz – być może – wizją „mściciela” zaczerpniętą z *Lilli Wenedy* Słowackiego. Czy pieśń siostry Bienieckiej miała stanowić przetworzenie wampirycznych motywów pieśni zemsty i wyzyskanie ich dla celów odmiennych od Mickiewiczowskiego konceptu, czy też miała ją przywoływać jedynie na prawie dalekiej, tematyczno-literackiej asocjacji, nie można w sposób rozstrzygający orzec. Niewątpliwie jednak rozpoczynający pieśń

469 Ibid., s. 27.
470 Ibid.
471 Ibid.

dwuwers „Idźmy bracia z Bogiem żwawo/poczynajmy zemstę krwawą” miał za zadanie uderzyć czytelnika swoją bezpośrednią brutalnością, wersy „Artyleria z harmatami/ i sam Chrystus pójdzie z nami” będące kontynuacją tego konceptu – pogłębiają to wrażenie w sposób bezpośredni przez przypisanie Zbawiciela do militarystycznego obrazu starcia z prześladowcami. Znajdujemy się więc w tym samym rejestrze znaczeniowym, co Konrad wykrzykujący „Zemsta, zemsta, zemsta na wroga!/Z Bogiem i choćby mimo Boga!”[472].

Treść pieśni siostry Bienieckiej od pieśni zemsty Konrada różni jednak apelatywny charakter pierwszego z wymienionych utworów. Gdy pieśń Mickiewiczowskiego bohatera rozpoczyna strofa:

> Pieśń ma była już w grobie, już chłodna, -
> Krew poczuła – spod ziemi wygląda -
> I jak upiór powstaje krwi głodna:
> I krwi żąda, krwi żąda, krwi żąda.
> Tak! zemsta, zemsta, zemsta na wroga,
> Z Bogiem i choćby mimo Boga![473]

Wyrażona w 1. osobie liczby pojedynczej i dopiero po przyłączeniu się doń chóru współosadzonych używa on w strofie drugiej liczby mnogiej („Potem pójdziem, krew wroga wypijem”[474] itd.), co stanowi konsekwencję „wampirycznego” wpływu pieśni Konrada na współwięźniów. Początkowo jednak „pieśń zemsty” stanowi wyznanie bohatera, zdradza nam wszak bijące w indywidualnym „grobie” swe źródło, tak w przypadku tekstu Bienieckiej obcujemy z podmiotem zbiorowym. Choć dwa pierwsze wersy zawierają apelatywy „idźmy” i „poczynajmy”, tak w wersach 5. i 6. użyte zostały czasowniki w czasie przyszłym: „wybijemy”, „dobędziemy” w liczbie mnogiej formy dokonanej. Tym samym podniesiony na początku pieśni okrzyk znajdzie (podług koncepcji autorów) swoje dopełnienie w czynie. Możliwą jest również interpretacja, iż ta forma gramatyczna stanowi niejako „przedłużenie” apelatywnej formuły dwóch pierwszych wersów, podsuniętych Bienieckiej przez przesadną (być może dyktowaną szaleństwem) wiarę w akces narodu w projektowanym przez nią planie. W związku z powyższym pieśń siostry Bienieckiej miałaby być – być może – wykwitem egocentrycznej zapalczywości, a jej kontrast wobec wydźwięku całości *Opowiadania* byłby w pełni zamierzony – pokazywałby, iż pomimo drzemiącej w bazyliankach żądzy zemsty

472 A. Mickiewicz, *Dziady część III* [w:] idem, DWR, t. III, oprac. Z. Stefanowska, s. 153.
473 Ibid.
474 Ibid.

poddają się one swemu posłannictwu – dopełniałby jednocześnie rys psychologiczny i męczeński.

Choć więc operująca konwencjonalną topiką oraz przedstawiająca nikłą wartość literacką, pieśń siostry Bienieckiej musi zostać odnotowaną ze względu na jej literackie zależności – czy jawnie wyrażone, czy też na drodze analogii – z innymi tekstami romantycznymi, czy też romantyczno-martyrologicznym zespołem wyobrażeń: zmartwychwstanie Polski, pomsta za poniesione krzywdy, heretyckość prawosławia, opieka Opatrzności, etc. Skumulowane zostały w niej wszystkie elementy wyrażone w *Opowiadaniu* w sposób mniej bezpośredni i jaskrawy. Prawdopodobną przyczyną rezygnacji „twórców" z jej publikacji mogło więc być obranie drogi wielowymiarowej, stopniowej sugestii, kosztem bezpośredniego przedłożenia niepozostawiających wątpliwości sensów pieśni.

Jak wykazałem – „rękopis poznański", czy też zawartość całej „teczki poznańskiej", stanowi istotny wkład w obraz sprawy Makryny Mieczysławskiej. Podczas badania jej zawartości – zarówno pojmowanej jako pewna całość, jak i w przypadku jednostkowych dokumentów – ujawniają się szeregi koncepcji i zależności, które legły u podstaw ostatecznego kształtu tak *Opowiadania*, jak i francuskojęzycznego odpowiednika. Ponadto zarzucone fragmenty, czy też ślady redakcji, wskazują na proces rodzenia się tekstu, konstruowania obrazu fałszywej ksieni, pozostający w zasięgu „twórców" zakres wyobrażeń i chwytów retorycznych, jak i tekstów literackich, które stanowić miały w pewnym stopniu „pole odwoławcze" dla historii Mieczysławskiej. Uzyskujemy tym samym możliwie szeroki, wielowątkowy i intertekstualny obraz interesującego nas zagadnienia. Obraz, na który należy spojrzeć dwuaspektowo – ze strony generatywnej i celowościowej.

Nie ma – jak sądzę – wątpliwości, iż celem powstania *Opowiadania*, była próba wywarcia nacisku na środowiska kościelne i katolickie w związku z rozmowami toczonymi między Stolicą Apostolską i carskim rządem, zmierzającymi do podpisania konkordatu. Tym jednak, co w sposób generatywny, źródłowy umożliwiło skonstruowanie „mitu Makryny Mieczysławskiej" był szereg wydarzeń historycznych oraz wiązka wyobrażeń i interpretacji tak tekstów literackich, jak i zjawisk, która przez „twórców" tekstu została w sposób aktywny bądź wyzyskana, bądź też ślady takich konceptów pozostały w rękopisach. Dotyczy to zarówno historii zakonu bazylianek, szeregu wyobrażeń o Litwie, historii Mińska i białej Rusi, jak i stylów odbioru tekstów literackich (głównie *Dziadów części III*). W sposób istotny „teczka

poznańska” nie stanowi więc jedynie artefaktów procesu redakcyjnego konkretnego tekstu, ale poprzez powiązanie genezy *Opowiadania* z mitologią polityczną i historyczną, wskazuje na szeregi wyobrażeń o znacznie szerszym zakresie.

IV Na emigracji. Mieczysławska w opinii Towiańczyków i demokratów. Krasińscy o Makrynie

Problematyka obecności Mieczysławskiej w korespondencji, materiałach o charakterze memuarystycznym, czy utworach napisanych przez uczestników polskiego życia emigracyjnego[475] zasługuje na osobne, szersze omówienie. Omówienie, które powinno – zaznaczyć to należy na wstępie – przebiegać dwutorowo, a więc poprzez prześledzenie wszelkiego typu informacji, wrażeń i refleksji poświęconych Mieczysławskiej w listach, pamiętnikach i dziennikach polskich emigrantów; oraz na drugim swym biegunie wszelkiego typu aluzji (bliższych i dalszych), zawartych w twórczości polskich poetów żyjących na obczyźnie – z wyłączeniem *Rozmowy z Matką Makryną* Juliusza Słowackiego, gdyż utwór ten stanowi w niniejszej pracy przedmiot osobnej analizy. Zaznaczyć należy, iż dotychczas – pomimo proklamowanego szeroko znaczenia fałszywej zakonnicy dla polskiego życia emigracyjnego[476] – nikt nie podjął się wnikliwej, szerokiej i możliwie kompleksowej analizy jej obrazu w dostępnych materiałach. Dopiero wykonanie tej pracy pozwoli zbudować pełen obraz mitu Mieczysławskiej.

Rozdział ten został pomyślany jako cykl studiów wzajemnie ze sobą powiązanych, ale wskazujących zindywidualizowane spojrzenia na postać rzekomej zakonnicy. W moim przekonaniu dopiero taka, zatomizowana struktura analizy, umożliwić może pełne ujęcie fenomenu funkcjonowania Mieczysławskiej w wyobraźni uczestników życia emigracyjnego. Ponadto jest ona niezbędna ze względu na rzetelność metodologiczną i badawczą: zbiorowa, socjologizująca prezentacja „mitu Makryny Mieczysławskiej" powinna być – w moim przekonaniu – procesem końcowym, opartym o jednostkowe ujęcia jej osoby i poprzedzonym wnikliwymi studiami. Jednostkowe, więc niewolne od wpływu czynników osobistych i (co okaże się niezwykle ważne w przypadku Elizy i Zygmunta Krasińskich) historyczno-

475 Analizę stanowiska środowiska Hotelu Lambert wobec historii Mieczysławskiej postanowiłem wyłączyć z toku rozważań zawartych w poniższym rozdziale, poświęcając mu osobny podrozdział. W moim przekonaniu analiza skorelowanych z historią rzekomej zakonnicy zagadnień w polityce zagranicznej Adama Jerzego Czartoryskiego (głównie polityki bałkańskiej) obrazuje wielowymiarowość poematu Juliusza Słowackiego. Ponadto zgromadzone w rozdziale poniższym stanowiska wobec opowieści fałszywej zakonnicy w przeważającej większości pochodzą z okresu wiosny ludów, gdy to – jak wszystko na to wskazuje – krąg Hotelu Lambert nie przejawiał już zainteresowania historią Makryny Mieczysławskiej.

476 Vide J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 84; A. Cehak-Stodor, *Makryna Mieczysławska w utworach Słowackiego i Wyspiańskiego*, Stanisławów 1909, s. 4; S. Pigoń, *Rozmowa z Matką Makryną*, „Pamiętnik Literacki" 1952, nr 3-4, s. 1059.

politycznych. Mit postaci fałszywej zakonnicy jest „produktem swoich czasów" – a więc (przede wszystkim) wytworem ludzi, którzy wówczas żyli, zetknęli się z jej osobą i byli zaangażowani w różne przedsięwzięcia ideowe lub polityczne.

1. W kręgu Towiańczyków

Nie ma w moim przekonaniu przypadku, iż najwięcej bogatego materiału analitycznego na temat Mieczysławskiej „zrodził" okres Wiosny Ludów. Stan napięcia, rozbudzonych oczekiwań na odrodzenie Rzeczypospolitej, doświadczenia uczestników polskiego życia emigracyjnego, tworzyły złożoną sieć powiązań, obaw i nadziei, w którą wpisywała się Mieczysławska – „żywa historia" rosyjskiego prześladowania i cudownego ratunku z carskiej kaźni. Jak okaże się, zwłaszcza w przypadku Zygmunta Krasińskiego – konstelacja ta w sposób wyjątkowy działała na wyobraźnię.

Pierwszym kręgiem emigracyjnym, które należałoby przeanalizować, jest środowisko Towiańczyków: Karola Różyckiego, Seweryna Goszczyńskiego, Michała Szweycera oraz Ludwika Nabielaka. Nie posiadamy jednak żadnych dokumentów, które poświadczałyby jakiekolwiek zainteresowanie „sprawą Makryny Mieczysławskiej" ludzi związanych z tym kręgiem. Postać fałszywej zakonnicy nie jest wzmiankowana w *Listach* Seweryna Goszczyńskiego i w jego *Dzienniku Sprawy Bożej*[477], ani też w *Pismach*[478]. Nie odnajdziemy jej w jakichkolwiek materiałach ze spuścizny po Karolu Różyckim; również Michał Szweycer nie pozostawił po sobie żadnych znanych dzisiaj materiałów, w których podejmowany byłby temat fałszywej zakonnicy. Nie dysponujemy też informacjami pozwalającymi odpowiedzieć na pytanie, czy postać Mieczysławskiej wpłynęła w jakikolwiek sposób na twórczość Ludwika Nabielaka – milczy o niej zarówno w swoich dziełach dotyczących historii, jak i literatury. Podobnie zresztą biograf powstańca listopadowego – Władysław Zawadzki, w książce *Ludwik Nabielak. Opowieść historyczna*[479]. Mieczysławskiej nie przywołuje również w swych *Pamiętnikach* Eustachy Januszkiewicz[480].

477 S. Goszczyński, *Dziennik Sprawy Bożej*, t. I-II, Warszawa 1984.
478 S. Goszczyński, *Pisma*, red. Z. Wasilewski, t. I-II, Lwów 1904.
479 W. Zawadzki, *Ludwik Nabielak. Opowieść historyczna*, Lwów 1886.
480 E. Januszkiewicz, *Pamiętnik*, oprac. W. Harbaczowa, Warszawa 2018.

Zarysowane poszukiwania – choć bezowocne – wskazać mogą jednak na interesującą składową „mitu Makryny Mieczysławskiej". Członkowie Koła – choć ideowo byli odlegli od kręgu inicjatorów akcji propagandowej dotyczacej rzekomej zakonnicy, to z pewnością nie byli obojętni na ewokowaną dookoła niej problematykę. Trudno również domniemywać, iż o historii Mieczysławskiej nie słyszeli w ogóle. Ich reakcja – czy też jej brak – jest mimo wszystko znacząca. Na prawach hipotezy (gdyż w obliczu braku materiałów trudno budować tezy twarde) należy stwierdzić, iż (przynajmniej w niektórych przypadkach – jak Seweryna Goszczyńskiego) do czynienia mamy z – być może – celowym przemilczeniem, lub też (czego odrzucić również nie można) – stosunkowo szybkim zorientowaniem się w dwuznacznej naturze całej sprawy. Wreszcie powód bodaj najważniejszy: kuratelę nad Mieczysławską roztoczyli Zmartwychwstańcy, ideowi przeciwnicy Towiańczyków, organizujący kampanie oczerniające to środowisko. W tej sytuacji mogli oni uznać, że Makryny, zyskującej sławę męczennicy, ale powiązanej z konkurencyjnym ośrodkiem religijnym, nie będą atakować, ale i nie będą też promować. Wybrali milczenie, być może na polecenie samego Mistrza Andrzeja, którego stosunek do Mieczysławskiej także nie jest jasny[481].

481 Zaznaczyć należy, iż autorzy kluczowych prac poświęconych Towiańskiemu i towiańczykom nie odnotowują ewentualnych kontaktów członków sekty z Makryną Mieczysławską (jak i reakcji na jej historię). Mam tu na myśli następujące opracowania: A. Witkowska, Towiańczycy, Warszawa 1989; D. Sawicka, *Ton i bicz. Mickiewicz wśród* towiańczyków, Wrocław 1990; A. Sikora, *Posłannicy* słowa: *Hoene-Wroński, Towiański, Mickiewicz*, Warszawa 1967; K. Górski, *Mickiewicz – Towiański*, Warszawa 1986; E. Hoffmann-Piotrowska, *Mickiewicz-towiańczyk: studium myśli*, Warszawa 2004.

2. Mieczysławska na kartach „Demokraty Polskiego”

Historia fałszywej zakonnicy nie umknęła publicystom „Demokraty Polskiego” w numerze z dnia 4 października 1845 roku przedrukował za „Dziennikiem Narodowym” (numerem z 27 września 1845 roku) relację o katuszach Mieczysławskiej i spuentował ją poniższym komentarzem:

> Tym dzikim srogościom, temu krwawemu szaleństwu, świat chrześcijański nie dałby wiary, gdyby w zakresie ciemięstwa, cokolwiek jeszcze było niepodobnym ze strony rządu moskiewskiego. Wyuzdane barbarzyństwo, od wszystkich krańców Polski woła o pomstę. Ale ofiary tego barbarzyństwa należą do całego narodu; są niepodzielną własnością całej Polski, i cała Polska chowa je w pamięci swojej aż do chwili ostatecznego z mordercami obrachunku. Chcemy przez to wyrazić że żadnym kongregacjom nie wolno jest zniżać sprawy powszechnej do wyłącznego interesu swojego, i grzać sobie rąk przy stosie narodowego męczeństwa; chcemy przez to wyrazić że nie godziło się Dziennikowi Narodowemu eksploatować martyrologię ojczyzny na korzyść swojej obłudy[482].

Historię Mieczysławskiej „Demokrata” wykorzystał więc do polemiki z „Dziennikiem Narodowym”. Nie należy w tym fakcie dopatrywać się nieszczerości czy też wykorzystania „publicystycznej okazji”. Egalitaryzm środowiska „Demokraty” (przynajmniej podług przekonania środowiska TDP) leżał w sprzeczności z poetyką narracji o Mieczysławskiej i mińskich bazyliankach, wyłożoną na kartach „Dziennika Narodowego”. Istotnie jednak – jak to nierzadko w sporach emigracyjnych bywało – niejaką słuszność należy przyznać obu stronom. Bazylianki prześladowane wszak były zarówno jako katoliczki, ale i jako Polki – czy też jako uczestniczki polskiego ethnosu.

W numerze z 25 października 1845 roku z kolei „Demokrata Polski” zauważa, że:

> „L ’Univers”[483] oskarża dzienniki francuskie, jakoby przez milczenie swoje stawały się współwinowajcami Mikołaja. My chcemy dowieść, że to oskarżenie nie tyczy się dzienników partii rewolucyjnej; nigdy ona nie zawierała pokoju z niegodziwym katem Polski, i nie ma radykalisty, który by ochoczo nie oddał swego życia dla przyspieszenia kary, jaką Bóg winien zesłać na przeklętego tyrana Północy[484].

482 „Demokrata Polski” z 4 października 1845 r., s. 52.
483 Mowa o artykule, który ukazał się w „L’Univers” 8 października 1845 roku.
484 „Demokrata Polski”, nr z 25 października 1845 r., s. 62.

A następnie przedrukowuje tekst opublikowany w „L'Atelier"[485] – z dziennika „redagowanego przez samych robotników"[486]. W tekście redaktorzy socjalistycznego pisma przyrównywali Mikołaja I do „Nerona i Dioklecjana", wspominają, iż „pod panowaniem Ludwika XV i XVI niesławnej pamięci rozszarpano Polskę" oraz pytali retorycznie „Czyż to my w 1830 roku sprzedaliśmy Polskę za otrzymane od Cara rosyjskie przymilenia?"[487]. Następnie kontynuują wywód:

> Ponieważ jesteśmy prawdziwie katolikami, dlatego oskarżamy wyższe duchowieństwo a Papieża przede wszystkim, o niegodną uległość względem tyrana Północy. Jakże się to dzieje, że wobec tych okropnych prześladowań, które od tylu lat wyniszczają ludność katolików, troskliwszy więcej o zachowanie wiary niż życia, jakże się to dzieje że duchowieństwo katolickie milczy? I milczy nie przez uległość dla władzy świeckiej, bo w tym czasie dla spraw mniejszej w agi pastorał podnosi się przeciw berłu[488].

Po wyliczeniu podstawowych grzechów stanu duchownego – do których redakcja „L'Atelier" zaliczyła przede wszystkim życie w zbytkach i bogactwie oraz sprzymierzenie się z „Tyranem północy", artykuł kończy się następującym stwierdzeniem:

> Nie należy się więc żalić na nowe zamieszki w narodach katolickich; bo jeżeli ludy tracą wiarę w Rzym, to dlatego że Rzym oddał się nieprzyjaciołom wiary. Powód tego niegodnego zaprzedania się duchowieństwa katolickiego i jego naczelnika jest w tym, iż naczelnik ten jest także tyranem jednej części familii katolickiej. Wszystkie tyranie, wszystkie ciemięstwa są względem siebie solidarne; a nieudolny starzec tronujący w Watykanie, potrzebuje dla utrzymania się silnej ręki despoty z Petersburga[489].

Na kartach „Dziennika Narodowego" sprawa Makryny Mieczysławskiej jawi się jako sprawa „Ludu" rozumianego w duchu socjalistycznego chrześcijaństwa. Co należy podkreślić – redaktorzy jednoznacznie odżegnywali się od prostego symplifikatu utożsamiającego polskość z katolicyzmem. Uczynili to m.in. w polemice z „Dziennikiem Narodowym", który zarzucał „Demokracie Polskiemu", iż ten – przytaczając słowa Hieronima Kajsiewicza – zmanipulował je. Redaktorzy organu demokratycznego odpowiadali, iż „zarzucaliśmy ks. Kajsiewiczowi, że zapuścił się w dowodzenie tego niepojętego i niedającego się dowieść twierdzenia, iż katolicyzm

485 „L'Atelier" stanowiło robotniczy organ prasowy środowiska zainspirowanego poglądami Philippe'a Bucheza (1796-1865), katolickiego socjalisty i zwolennika ruchu współdzielczego. Periodyk ukazywał się do 1850 roku. W czasach tzw. monarchii lipcowej stanowił jeden z niewielu ośrodków prasy socjalistycznej we Francji, obok „Le Populaire", „La Fraternité de 1845" oraz „Reformy".
486 „Demokrata Polski", ibid.
487 Ibid.
488 Ibid.
489 Ibid.

i narodowość Polski są jedną i tą samą rzeczą”[490]. Tym samym „Demokrata” w interpretacji historii fałszywej zakonnicy sytuował się – co nie jest żadnym zaskoczeniem – w opozycji do obozu zakonu zmartwychwstańców oraz poznańskich ultramontan. Towarzystwo Demokratyczne zarzucało „neo-jezuitom” – jak ochrzciło środowisko „Dziennika Narodowego”, iż przywłaszczają sobie „martyrologię narodu”[491]. „Demokrata Polski” stwierdza ponadto:

> Eksploatujecie szkaradnie i ze zgorszeniem całego Chrześcijaństwa Martyrologię Ojczyzny, kiedy obwożąc siostrę Mieczysławską wpośród obojętnego szyderstwa cudzoziemców, niby jasełka, niby dziwowisko jakie, dozwalacie nieproszonemu *ciceronowi*, uczyć się języka francuskiego kosztem jej skromności[492].

Wypomnienie to redaktorzy „Demokraty Polskiego” opatrują przypisem głoszącym, iż „W Lyonie, rozpowiadając cuda, jakie niby nieszczęśliwa zakonnica robić umie, ks. Jełowicki zmyślił dziw, którego przyzwoitość na żaden język przetłumaczyć nie dozwala”[493].

Relacja z „Demokraty Polskiego” prezentuje więc tryumfalny pochód Mieczysławskiej przez Francję z odmiennej strony, niż czyniło to środowisko Zmartwychwstańców. Podług ich wersji wydarzeń miast entuzjazmu i ekstatycznego uwielbienia, rzekomą zakonnicę miało spotkać „obojętne szyderstwo”. Jednocześnie jednak – co należy podkreślić – organ Towarzystwa Demokratycznego nie poddaje w wątpliwość mąk, których miała doznać fałszywa Mieczysławska, a jedynie wątpi w rzekome cuda, które miały mieć miejsce za jej udziałem. Że środowisko „Demokraty Polskiego” dystansowało się wyraźnie zarówno od martyrologicznego wymiaru historii o Mieczysławskiej, jak i od papiestwa, dowodzi artykuł opublikowany w numerze z 15 listopada 1845 roku, w którym przytoczono relację z wizyty „deputacji młodzieży francuskiej” u Adama Czartoryskiego, która miała miejsce – jak wiemy – miesiąc wcześniej. I choć asumptem do powstania tekstu „Deputacja do pewnego pretendenta” był – rzekomo – tekst opublikowany (nb. pod tym samym tytułem) w czasopiśmie „Les Ècoles”, „wydawanym przez młodzież szkół i Akademii Francuskiej”[494], to – co należy podkreślić – „Demokrata” zbywa milczeniem wyjazd Mieczysławskiej do Rzymu oraz jej audiencję u papieża w dniu 6 października 1845 roku. Tekst opublikowany w numerze z 15 października zawiera zjadliwą krytykę księcia Adama Czartoryskiego:

490 „Demokrata Polski” z 1 listopada 1845 roku, s. 66.
491 „Demokrata Polski” z 8 listopada 1845 roku, s. 18.
492 Ibid.
493 Ibid.
494 „Demokrata Polski” z 15 listopada 1845, s. 71.

> Zapytacie nas zapewne, co to jest za jedno to książę? bo między nami, którzy także liczymy się do młodzieży francuskiej, zaledwie kto o nim zasłyszał. Jest to człowiek, który podczas kiedy Emigracja polska dla ochronienia się od nędzy, oddaje się najprzykrzejszym pracom po naszych fabrykach i warsztatach, tronuje jak upadły pretendent we wspaniałym pałacu który by górował nad przeznaczeniem. Kilku Polaków, potrzebą i starym nałogiem patronatu przykutych do jego stołu, tworzy mu niby mały dwór dla pomożenia złudzeniu[495].

W numerze z 20 grudnia 1845 roku – więc już po audiencji papieskiej, której dostąpiła fałszywa zakonnica oraz po wizycie Mikołaja I, „Demokrata Polski" w tekście pt. „Odbieramy z Włoch następujące wiadomości" (umieszczonym w dziale „Korespondencja"[496]) zdaje następującą relację:

> Mniszka Mieczysławska, jako to już wam zapewne wiadomo, znajduje się od pewnego czasu w Rzymie. O jej przybyciu i doznanych w Moskwie katuszach, żaden Rzymski dziennik wzmianki nawet nie uczynił, bo tu nie wolno, choćby w interesie religii, robić publicznych jak we Francji manifestacji. Pomimo to, o prześladowaniach sióstr Bazylianek wszyscy niemal wiedzą, gdyż wieść z ust do ust szeroko się rozniosła. Mieczysławska miała posłuchanie u papieża, i o męczeństwach swoich przez tłumacza zdała mu relację. Papież miał się rozpłakać i w uniesieniu zawołać: „Żądaj, czego chcesz". A kiedy ona, upadłszy do nóg jego, rzekła: „Nic dla siebie, tylko dla religii i dla Polski" i prosiła o jubileusz po całym katolickim świecie, a szczególnie w Polsce, — Papież odparł : „Wszystko, prócz tego!" Dodał tylko, że będzie się modlił, i że zrobi to czym go pan Bóg natchnie, nie zważając na żadne władze ziemskie. Rozkazał nadto złożyć sobie na piśmie relację opowiedzianych męczarni, co ksiądz Ryło, jezuita, z księdzem Jełowickim wykonać mają. Kiedy to się dzieje, kiedy o naszej mniszce dzieci nawet gadają, nagle rzecz inną przybiera postać. Zjawia się we Włoszech właśnie jedna z owych władz ziemskich, — Mikołaj, — a z tym zjawiskiem i natchnienie odeszło. Jakoż od tej chwili, nasza męczennica schodzi ze sceny do klasztoru, a w jej miejsce ów *faror* Mikołaj staje się przedmiotem ciekawości, i to tym większej, że sam się z wizytą do Rzymu wybiera[497].

„Demokrata" podaje więc przebieg audiencji znanej nam m.in. z listów Jełowickiego, ale umieszcza w swojej relacji istotną zmianę: papież poproszony o „jubileusz za Polskę" miał odrzec „Wszystko, prócz tego!" – co zestawione z zawartą w artykule szeroką relacją z wizyty Mikołaja I w Rzymie podtrzymuje obraz Grzegorza XVI jako papieża uległego wobec „Tyrana północy". Artykuł zawiera jednak pewne nieścisłości: data wizyty Mikołaja I w Rzymie była doskonale znana na długo przed jego zjawieniem się w Wiecznym Mieście (tj. 6 grudnia 1845 roku). W momencie udzielania Mieczysławskiej audiencji papież – jak i cała opinia publiczna – byli doskonale poinformowani o tym fakcie. „Demokrata Polski" prezentuje ten fakt niemal jako coś niespodziewanego. Ponadto – z dostępnych nam dokumentów dotyczących przebiegu audiencji, jawnie wynika, iż scena przytoczona przez gazetę nie miała miejsca[498]. Co znaczące

495 Ibid., s. 72.
496 „Demokrata Polski" z 20 grudnia 1845 roku, s. 94.
497 Ibid.
498 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 49.

jednak – pismo nie wspomina słowem o mających się ukazać zeznaniach Mieczysławskiej i wzmiankuje jedynie o ich spisaniu.

Wizyta Mikołaja I w Rzymie zajmowała „Demokratę Polskiego" znacznie mocniej, niż postać fałszywej zakonnicy. Pisano o niej w numerze z 27 grudnia 1845 roku, informując, iż „szczegółów o wizycie Mikołaja w Rzymie nie podały jeszcze dzienniki"[499] oraz – powołując się na „dzienniki francuskie", iż „Mikołaj miał udać się z papieżem na tajną naradę"[500]. Wizyta władcy Rosji w Rzymie stanowiła dla organu Towarzystwa Demokratycznego asumpt do krytyki Grzegorza XVI. W numerze z 3 stycznia 1846 roku w artykule „Mikołaj w Rzymie", możemy przeczytać, iż:

> Przyjęcie Mikołaja w Rzymie zostanie na zawsze zgorszeniem w Chrześcijańskim świecie. Grzegorz XVI postępując z wyciągniętymi ramionami na spotkanie Mikołaja, rozdarł sam owo tak sławione i podnoszone memorandum, w którem żalił się rozpaczliwie wobec narodów i królów na ucisk katolickiego kościoła w Polsce, a które obrońcy jego polityki podawali nam za reparację klątwy rzuconej na Polskę w r. 1831[501].

Po czym czytamy: „Papież postąpił sobie w obecnej okoliczności tak, jak się po nim spodziewać można było. Nasza spraw a narodowa jest dla niego tym, czym powstanie w jego własnym państwie"[502]. W numerze z 31 stycznia 1846 roku w relacji o wizycie Mikołaja I w Rzymie oraz negocjacjach nad kształtem konkordatu, „Demokrata Polski" zawarł rzekomy cytat z kardynała Lambruschiniego „odmówił on wiele, przyobiecał mało, a nic nie zrobi"[503], który odnosić miał się do działalności duchownego na rzecz caratu. Tak w tej, jak i we wcześniejszych relacjach z pobytu władcy Rosji w Rzymie z 27 grudnia 1845 i 3 stycznia 1846, Mieczysławska nie pojawia się. W numerze z 7 lutego 1846 roku natomiast „Demokrata Polski" odnotowuje, iż Grzegorz XVI zaapelował o modlitwy w intencji „zakończenia prześladowania katolików"[504] przez Mikołaja I.

Mieczysławska wraca na stronnice Demokraty dopiero 28 lutego 1846 roku. Czytamy we wzmiankowanym numerze:

> (…) zapisując opowiadanie przełożonej zakonnic z Mińska, nie okazywaliśmy wielkiej nadziei, aby dwór Rzymski wstawił się do Cara za tymi nieszczęśliwymi ofiarami samowładztwa

499 „Demokrata Polski" z 27 grudnia 1845 r., s. 100.
500 Ibid.
501 „Demokrata Polski" z 3 stycznia 1846 r., s. 101.
502 Ibid.
503 „Demokrata Polski" z 31 stycznia 1846, s. 120.
504 „Demokrata Polski" z 7 lutego 1846 roku, s. 123.

rosyjskiego. — Od dawnego to już czasu, naczelnik Chrześcijaństwa skazał się niejako na sromotne ustępowanie wobec tylu prześladowań których doznają dzieci Kościoła dla zachowania swej władzy doczesnej. — Nie dziwi nas więc następujący wyjątek z listu pisanego z Rzymu, a ogłoszonego przez dziennik Przyjaciel Religii[505]. Wyjątek ten jest następujący: „Zapowiedzianym zostało przez dziennik Przyjaciel Religii, ogłoszenie Historii prześladowania zakonnic Bazylianek z Mińska, podług opowiadania ich przełożonej, napisanej za jej dyktowaniem, w czasie wywodu słownego , który się miał odbyć z rozkazu Papieża, Grzegorza XVI. — W tytule nadanym temu opowiadaniu, popełnionym został błąd przez wydawców, który sprawił wielkie nieukontentowanie na dworze Rzymskim. Ojciec Święty nie dawał żadnego rozkazu robienia wywodu z przełożonej Makryny Mieczysławskiej, ani upoważniał pod jakim bądź względem ogłaszania które zrobione zostało zupełnie bez jego wiedzy. Okoliczność ta jednak, nie powinna wzbudzać najmniejszego powątpiewania o prawdziwości czynów przytoczonych w tej rozczulającej historii. Wiedzieć przy tym należy, że w momencie kiedy rząd papieski, z układów z Cesarzem Rosyjskim, spodziewa się osiągnąć pomyślne skutki dla katolików, wiele na tym zależy aby się wstrzymał z ogłaszaniem przez dzienniki jakich bądź dowodów mających związek z tą wielką i ważną kwestią. Roztropność i ostrożność tradycyjna Stolicy Apostolskiej tym większa powinna być w obecnym przypadku, że interes tak święty, którego straż i obronę założyciel kościoła jej powierzył, ma nieprzyjaciół w ludziach stanu i w okropnych wymagalnościach polityki[506].

Treść powyżej przytoczona stanowi przedruk z „National" i nie została opatrzona żadnym komentarzem ze strony redakcji „Demokraty Polskiego". Faktem jest jednak, iż po opublikowaniu opowiadania fałszywej zakonnicy, informacja, jakoby stanowiło one treść zeznań złożonych „na prośbę Grzegorza XVI", spotkało się z zaprzeczaniem ze strony Stolicy Apostolskiej. Pierwszy list ze sprostowaniem Watykanu podał do wiadomości „L'Ami de la Religion et du Roi" w numerze z 12 lutego 1846 roku, a następnie opublikował „Correspondant"[507] w numerze z 25 lutego. Streszczenie „Demokraty Polskiego" stosunkowo wiernie oddaje treść *dementi*. Jest to ponadto ostatnia wzmianka o Mieczysławskiej na kartach „Demokraty Polskiego". Rzecz ta – w mojej opinii – powinna zastanawiać. Na dystansie czasowym od lutego 1846 do początku Wiosny Ludów opublikowane zostały m.in. dwie noty dyplomatyczne ministra rosyjskiego przy Watykanie – Buteniewa. Stanowiły one – jak się zdaje – doskonałą okazję do wyłożenia raz jeszcze swojego stanowiska wobec caratu i – być może – wobec papiestwa. Tak się jednak nie stało i licząc od lutego 1846 roku „Demokrata Polski" konsekwentnie milczy o fałszywej zakonnicy.

Jak się zdaje – Towarzystwo Demokratyczne Polskie miało problem z obraniem odpowiedniego kursu wobec historii Mieczysławskiej. Z jednej strony bowiem jej opowiadanie wpisywało się w anty-carską retorykę środowiska – z drugiej jednak strony zawarta

505 Mowa, rzecz jasna, o „L'Ami de la Religion et du Roi".
506 „Demokrata Polski" z 28 lutego 1846 r., s. 136.
507 J. Urban, op. cit., s. 52.

w *Opowiadaniu* oraz *Récit* opowieść w sposób jednoznaczny wpisywała historię o rzekomych katuszach bazylianki w narrację ultramontanistyczną – sprzeczną z poglądami środowiska demokratów. Istotnie więc, zaanektowanie historii Mieczysławskiej na rzecz narracji światopoglądowej TDP wymagałoby wprowadzenia w jej obręb szeregu korektur i – de facto – skonstruowania własnej, alternatywnej narracji o rzekomej bazyliance. Z punktu widzenia historii idei, należy wyrazić żal, iż tak się nie stało[508]

508 Ramy niniejszej dysertacji są zbyt ograniczone, by w sposób komplementarny i wyczerpujący zaprezentować poglądy Towarzystwa Demokratycznego Polskiego w kwestii rosyjskiej. Pozostaje mi w tym miejscu odesłać do odpowiednich pozycji bibliograficznych: S. Kalembka, *Towarzystwo Demokratyczne Polskie w latach 1832-1846*, Toruń 1966; H. Żaliński, *Kształt polityczny Polski w ideologii Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*, Kraków 1976; M. Tyrowicz, *Towarzystwo Demokratyczne Polskie 1832-1863: przywódcy i kadry członkowskie. Przewodnik biobibliograficzny*, Warszawa 1964.

3. Makryna Mieczysławska w korespondencji Elizy z Branickich Krasińskiej

Pierwsza wzmianka w korespondencji Elizy z Branickich Krasińskiej pochodzi z II połowy grudnia 1845 roku. W liście do siostry, Katarzyny Branickiej – przy okazji omawiania wizyty Mikołaja II w Rzymie – informuje, iż „Mowa też jest o przybyciu do Rzymu pewnej zakonnicy Bazylianki i o sensacji, jaką wzbudziła. Nie wiem czy to prawda, lecz mówi się, że J.W. Cesarzowa ma również przybyć do Rzymu. Ja jednak w to nie wierzę”[509]. Czy Eliza Krasińska usłyszała o Makrynie Mieczysławskiej dopiero, gdy ta przybyła do Wiecznego Miasta? Jest to dalece mało prawdopodobne – z korespondencji Zygmunta Krasińskiego wiemy, iż wspomina on o rzekomej zakonnicy jeszcze przed jej przybyciem do Rzymu[510]. List do Katarzyny Potockiej pisany jest z Nicei – Eliza Krasińska przebywała ponadto w Paryżu – choć jak się zdaje bardzo krótko – w połowie listopada 1845 roku, skąd napisała list do Aleksandry Potockiej [293]. Królestwo Sardynii nie było jednak – jak się zdaje – odizolowane od wieści dotyczących papiestwa. Tym bardziej dziwić powinno milczenie Elizy Krasińskiej o rzekomej zakonnicy. Zdystansowana postawa Krasińskiej wobec doniesień o Makrynie może jednak jawić się jako pewnego rodzaju poza – być może związana z przyjęciem optyki Zygmunta Krasińskiego, który przed przybyciem do Rzymu również cechował się rezerwą wobec Mieczysławskiej. Luki w opublikowanej przez Sudolskiego korespondencji Elizy Krasińskiej nie pozwalają w stopniu rozstrzygającym zaprezentować procesu stopniowo rosnącej aprobaty dla przedkładanej przez Mieczysławską historii. To, że taki proces się dokonał jest rzeczą bezsprzeczną.

W liście do Zofii Odescalchi z II połowy marca 1846 roku, zawierającego informacje o przebiegu rzezi galicyjskiej, Eliza prosi młodszą siostrę słowami: „módl się, aby ten ogromny ból nie został bezowocny, poproś Matkę Mieczysławską, aby modliła się z Tobą, by nadmiar zła i cierpienia nie doprowadził z rozpaczy do nadużyć, które mogłyby oddalić ludzi od Boga!”[316a]. Informacje o rzekomej zakonnicy Eliza Krasińska czerpie z drugiej ręki – być może obraz Mieczysławskiej został w jej świadomości zbudowany przede wszystkim za

509 W niniejszej pracy korzystam z jedynej dostępnej edycji listów Elizy z Branickich Krasińskiej w opracowaniu Zbigniewa Sudolskiego: *Świadek epoki. Listy Elizy z Branickich Krasińskiej z lat 1835-1876,* oprac. Z. Sudolski, tłum. U. Sudolska, Warszawa 1995. W siglum podaję numer listu w całej edycji. T. I, s. 271.

510 Przed przybyciem państwa Krasińskich do Rzymu w grudnia 1847 roku, Zygmunt Krasiński napisał dwanaście listów, w których wzmiankowana jest Makryna.

pośrednictwem treści listów siostry[511]. Znowuż skazani jesteśmy na stawianie hipotez. Istotnym jest jednak fakt, iż na Elizie Krasińskiej Mieczysławska musiała zrobić wrażenie nad wyraz dobre. Krasińscy przybywają do Rzymu w nocy z 29 na 30 grudnia 1847 roku [376]. Pierwsza wzmianka odnosząca się do Makryny Mieczysławskiej w korespondencji Elizy z okresu rzymskiego pochodzi z listu datowanego na dzień 22 lutego 1848 roku. Wówczas wyznała Katarzynie Potockiej, iż:

> Poznałam wuja [tj. Piusza IX] Zofii [Odescalchi – JK], który jest dobry i jak najbardziej życzliwy i z którym można mówić o wszystkim. Ta znajomość będzie należała do moich najlepszych wspomnień, podobnie jak znajomość Makryny, którą z każdym dniem bardziej kocham, do której z głębi serca się przywiązuję i której sam widok jest wielką nauką [376].

Wspomniana w liście audiencja miała miejsce 16 lutego 1848 roku[512]. Wrażenie, jakie wywarła Mieczysławska na Elizie Krasińskiej musiało być więc spore i niemal natychmiastowe. Niewątpliwie wpływ na to miały spotkania z Zofią Odescalchi, które były – na co żona Zygmunta Krasińskiego nawet trochę się uskarżała – nieco intensywne [389]. W ciągu miesiąca Krasińska stała się zdecydowaną admiratorką Mieczysławskiej, a znaczenie znajomości z nią postawione zostało na równi z osobistą audiencją papieską.

Odwiedziny w zakonie Mieczysławskiej stały się częścią codziennej rutyny rzymskiego życia Elizy Krasińskiej. Jak wyznaje w liście pisanym do Katarzyny Potockiej z 1 marca 1848 roku:

> Wstaję o 7 lub o 6:30, cierpiąc lub nie, wyskakuję z łóżka i jestem w oka mgnieniu gotowa, gdyż nie chcę już myśleć o moim zdrowiu, chcę, żeby mi wystarczyło takie, jakie jest – czuję się jako tako, żyję trochę z kapitału zdrowia, ale to wszystko jedno, nie tylko już się nie skarżę, ale nawet już nawet nie myślę o tym co odczuwam. Zofia ze swej strony przychodzi i razem wychodzimy, możesz nas zobaczyć na kolanach w małej kapliczce (Makryny Mieczysławskiej), w sanktuarium pokoju, pośród kwiatów, pobożnych modlitw i naiwnych śpiewów. To miejsce jest naszym najsłodszym schronieniem, tam spędzamy nasze najlepsze chwile, tam uczymy się czerpać siłę przeciw życiu i jego skutkom, oraz pokorną i radosną rezygnację ze wszystkiego czego chcemy uniknąć; czas tam spędzony nigdy nie wydaje mi się stracony [392].

511 Zofia Odescalchi należała do grono współfundatorów rzymskiego zakonu bazylianek w 1847 roku. Również w latach późniejszych wpierała Mieczysławską finansowo w prowadzeniu domu klasztornego. To zaangażowanie finansowe było na tyle istotne, iż nawet po śmierci fałszywej zakonnicy jej następczyni wystosowała list z błaganiem o wsparcie materialne zakonu, który miałby wówczas znajdować się w głębokim kryzysie finansowym. Pozwala to więc na przepuszczenie, że Zofia Odescalchi wspierała rzymskie bazylianki w formie datków, nie stałych dotacji oraz, że poziom zaangażowania finansowego księżnej z czasem osłabł. Dowodzą tego zresztą późniejsze (tj. przypadające na okres po 1848 roku) listy Zofii z Branickich.

512 W. Zamoyski, *Jenerał Zamoyski. 1803-1868*, t. V, Poznań 1922, ss. 68–69.

Osoba Mieczysławskiej zrosła się z osobistą praktyką religijną Elizy Krasińskiej. Nie należy doszukiwać się – jak sądzę – w liście kreślonym do Katarzyny Potockiej sztucznej egzaltacji, ale raczej realnego świadectwa ścisłego związku prywatnej dewocji z postacią rzekomej zakonnicy. Te związki sięgały zresztą dalej i dotyczyły również spraw związanych z szeroko pojętą polityką międzynarodową czy wypadkami, które w sensie ścisłym dotykały nie tylko Elizę, ale i całą rodzinę Krasińskich. Tak było w przypadku niepokojów w Rzymie w 1848 roku. W liście do Aleksandry Potockiej z 7 marca pisze Eliza:

> Ale co jest pewne, to przewrót na skalę europejską, wojna powszechna, ostatnia i zaciekła nie może nie wybuchnąć. Pius IX jest spokojny i pogodny. Nic nie zdoła zakłócić spokoju jego duszy, jego żarliwej wiary w przyszłość. Nic go nie porusza, nie niepokoi, a wszystkim nakazuje nadzieję. Przyjaciółka Zofii (Makryna Mieczysławska) wiedziała o wszystkim, ona również jest spokojna, od dawna ostrzegała tych, których kochała.

I dalej:

> Makryna nakazuje nam pisać do generała [Wincentego Krasińskiego – JK], aby wyjechał – powiedz mu to – ona nigdy się nie myli i chce jedynie dobra [394].

Rzeczy, które rzucają się w oczy w przytoczonym liście są dwie: Makryna Mieczysławska stosunkowo rychło zaskarbiała sobie w rodzinie Krasińskich pozycję na tyle silną, iż doradzała Zygmuntowi Krasińskiemu odnośnie wyjazdu jego ojca z kraju (wszak trudno przyjąć, iż opinia Mieczysławskiej zajmowałaby Wincentego Krasińskiego). Zresztą dziwić ten zabieg nie powinien, skoro „przyjaciółka Zofii" wiedziała o wszystkim. Mieczysławska stanowi więc figurę nie tylko religijno-dewocyjną, ale i polityczną, czy też – co nadaje jej rys niemal mesjanistyczny – na pograniczu obu tych sfer. Krasińska przypisywała Mieczysławskiej swego rodzaju profetyczny dar. Taka charakterystyka postaci fałszywej zakonnicy będzie miała swoje znaczenia później – podczas „sporu" z Mickiewiczem. Potwierdza to zresztą list pisany przez Elizę do Katarzyny Potockiej 15 marca 1848 roku:

> Ja bardzo żałuję moja droga przyjaciółko, że nie znasz osoby, którą ja mam szczęście często widywać, m(atki Makryny Mieczysławskiej). Im dłużej ją znam, tym lepiej widzę całe nadludzkie piękno jej istoty, wszystko się w niej mieści – namiętność i moce, lecz uspokojone w cudownej harmonii – tryska życiem i uczuciem. Ze wszystkich swych sił kocha Boga, lecz nie ginie na łonie Boga! – jakże jej osobowość jest jednolita, silna i energiczna! – ona kocha, cierpi, płacze, oburza się, ożywia, ma wszystkie uczucia ziemskie oczyszczone przez ogień niebieski. Całe jej życie jest cudem – życie fizyczne, tak samo jak życie moralne. Jest prosta, prawdziwa i umiarkowana we wszystkim. Jest samą prostotą i prawdą. Bez przerwy jest czymś zajęta. Bóg, aniołowie, niebo, ziemia władają jej myślą, a jednak nic z tego co jest pokorne i pozytywne nie wymyka się jej działaniu, robi wszystko sama, ozdabia swoje obrazy i gotuje, cud jest również na końcu jej

> palców, gdyż wydaje się, że nie ma nic do roboty, a działanie mnoży się przy każdym z jej ruchów i nie wiadomo jak wykonuje ogromnie dużo rzeczy. A to, co się widzi, to jeszcze niewiele! Kto mogłoby wyliczyć wszystkie jej kontakty z tym i z tamtym światem. Ona żyje nie tylko z Bogiem i dla Boga, ale również z żywymi i martwymi, a wszystko to czyni w sposób cichy, prosty, uważając to za rzecz zwyczajną [399].

Makryna stała się więc uczestniczką życia religijnego Elizy Krasińskiej – niemal jednoosobowym centrum jej dewocyjnego mikrokosmosu. Pełniła też funkcję jednoosobowego trybunału arbitrażowego w kwestiach politycznych, czy też – pocieszycielki w chwilach zwątpienia o pomyślność dalszych losów Polski i świata. W liście do Katarzyny Potockiej z 23 marca 1848 roku, w którym relacjonuje przebieg walk powstańczych w Mediolanie i w całym królestwie Lombardzko-Weneckim, Eliza wyznaje: „Makryna jest pełna sił i nadziei i powtarza: będzie dobra nowina *jeśli nie z czerwonym jajkiem to pewnie z zielonym wiankiem*!" [401]. Czy jednak taka postawa Elizy Krasińskiej musi dziwić? W sposób możliwie daleki od nadmiernego psychologizowania może oddać pewien „profil wewnętrzny" żony Zygmunta Krasińskiego w „okresie rzymskim"[513]. W następnych fragmentach chciałbym skupić się na okresie od przyjazdu do Rzymu do – moim zdaniem kulminacyjnego momentu pobytu Elizy Krasińskiej w Wiecznym Mieście – czyli formowania Legionu Włoskiego przez Mickiewicza.

Już w liście do Aleksandry Potockiej z 30 grudnia 1847 roku żona Zygmunta Krasińskiego przedstawia Włochy w stanie przedrewolucyjnego wrzenia:

> Italia przedstawia zadziwiający widok, jaki można zobaczyć – trzeba by poświęcić studium tym czasom, ludziom i sprawom. Najtrudniejsza, najdziwniejsza i najwspanialsza harmonia panuje dotychczas między różnymi rejonami tworzącymi społeczne ognisko. Patrycjusz mówi bracie do robotnika, a wszyscy wspólnie śpiewają *Viva l'Italia, viva il Re, Viva Pio Nono!*. Ile czasu to potrwa? Kto może przewidzieć rozwój wydarzeń, wzrost namiętności, to wszystko co ludzkie i co miesza się z działaniem Opatrzności, która rządzi światem? (…) Czy ręka Boska wstrzyma tę wzburzoną falę? Straszna rewolucja roku 89 również zaczynała się śpiewami. Ale świat posuwa się do przodu i podobno minione wydarzenia nigdy nie wracają. Cokolwiek się jednak stanie, dokonują się wielkie zmiany, co do tego nie ma żadnej wątpliwości [376].

W przytoczonych uwagach fascynacja miesza się z obawą o przyszły bieg wydarzeń. Ponadto – jak relacjonowała Eliza Aleksandrze Potockiej – niepewność o koleje, którymi potoczą się wydarzenia polityczne, przeplatała się z troską o zdrowie Zygmunta Krasińskiego, który – jak wyznaje „już nie czuje się dobrze w Italii" i którego nerwy „są rzeczywiście w bardzo złym stanie" [376].

513 Mam tu na myśli niemal półroczny pobyt państwa Krasińskich w Rzymie od 29 grudnia 1847 do połowy czerwca 1848 roku.

Nie wiadomo, czy uwaga ta stanowi oddźwięk romantycznej pozy Zygmunta Krasińskiego, czy też oddaje rzeczywisty stan ducha Krasińskiego. Jednak należy zaznaczyć, iż wzmiankowana w liście do Aleksandry Potockiej idea, jakoby sytuacja w Rzymie na przełomie 1847 i 1848 roku domagała się szerszego „studium", musiała wydać się Krasińskiej na tyle nieodparta, by powtórzyć ją w wiadomości do Katarzyny Potockiej z 4 stycznia [377]. Początkową fascynację „karnawałem rewolucyjnym" Wiecznego Miasta, zastępuje jednak rychło znużenie. Jak pisze Krasińska w liście z 11 stycznia 1848 roku do Katarzyny Potockiej: „W naszych czasach i w naszej sytuacji prawie wszyscy żyjemy z dnia na dzień – jak ptaki bez gniazda przysiadamy na wszystkich nadbrzeżach" [379]. W tej samej wiadomości otrzymujemy również garść interesujących informacji o stosunku Elizy Krasińskiej do „dewocji" Zofii Odescalchi:

> Zofia bardziej niż kiedykolwiek oddaje się dewocji – modlimy się dużo razem, Podziwiam jej wiarę, która jest tak głęboka i która niewątpliwie jest dla niej źródłem spokoju i radości, ale do tego trzeba mieć jak ona serce młode i silne[514] – życie z jego walkami pracą, namiętnościami, wszystko co stanowi jego siłę i słabość, i być może jego cenę, dla niej nie istnieje [379].

Jak się zdaje – Eliza Krasińska ognistą wiarę swej młodszej siostry pojmowała jako rodzaj eskapizmu, bądź – w najlepszym wypadku – rzecz niedopasowaną do ówczesnych wydarzeń, a nawet sprzeczną z wyrokami Opatrzności. Być może jednak w oczach żony Zygmunta Krasińskiego jej siostra uciekała od konfrontacji z nieudanym małżeństwem? Zofia Odescalchi oddaje się wszak dewocji „bardziej niż kiedykolwiek", odrzucając przy tym „walkę, pracę i namiętności". Jak dowodziła w liście pisanym do Aleksandry Potockiej – znowuż 11 stycznia 1848 roku:

> Zofia oddała się pobożności i znajduje w niej źródło wody, która zaspokaja pragnienie całej jej istoty. Robi to na mnie szczególne wrażenie – z jednej strony zazdroszczę jej, podziwiam ją, a z drugiej żal mi jej. Duch Boży zstąpił na narody, zaczyna się zmartwychwstanie i wierzę, że dojdzie ono do końca wbrew wszystkim przeszkodom, jakkolwiek wydawałyby się niewidzialnymi [380].

Pierwsza wzmianka o Makrynie Mieczysławskiej z „rzymskiego okresu", kreślona w liście do Aleksandry Potockiej z 14 stycznia 1848 roku sygnalizuje pewien dystans:

514 Zofia z Potockich Odescalchi była młodsza od Elizy Krasińskiej o zaledwie rok. Nie może być więc mowy w przytoczonym fragmencie o innej „młodości" niż młodość „duchowa" – jawiąca się starszej siostrze jako – być może – coś nie na miejscu.

> Pisałam Ci już o starej krewnej Zofii [tj. Makrynie Mieczysławskiej – JK], którą zapewne chętnie byś zobaczyła, bo jest to kobieta o prawym sercu, szczerym i pełnym ciepła, słowem wspaniała. Niepokoiłyśmy się o nią, bo była bardzo chora. Trzeba przyznać, że mieszkała w bardzo złych warunkach. Niemal wszystkie te wielkie damy, gdy się zestarzeją i zostają wdowami, są w największej nędzy. Ta dama zasługiwałaby na to, żeby krewni się nią zajęli i żeby miała chociaż jakieś skromne schronienie na stare lata [381].

Nie ma wątpliwości, że fragment ten zredagowany został, by nie rzucić się w oko policji (mającej dostęp do korespondencji osób podejrzanych) stąd też zupełnie nieprawdziwa informacja o pokrewieństwie Zofii Odescalchi i Makryny Mieczysławskiej (wszak czyniłoby to ją i krewną Elizy Krasińskiej), jak i enigmatyczna wzmianka o „skromnym schronieniu na stare lata" – będąca aluzją do trwającej w środowisku emigracyjnym kwesty na rzecz założenia zakonu matki Makryny. Jednak – znając późniejsze fragmenty epistolografii Krasińskiej poświęcone osobie rzekomej zakonnicy – list ten uderzyć może rozłożeniem akcentów. Mieczysławska jest osobą o „prawym i ciepłym sercu" – na próżno zatem szukać w tej charakterystyce religijnej żarliwości, którą prezentuje przywoływany wcześniej list do Katarzyny Potockiej z 15 marca 1848 roku.

Odnotować należy jednak pewną uwagę, sygnalizującą zmianę w nastawieniu Krasińskiej. Wyznaje ona: „Odkąd tu jestem dużo bywam w kościołach – trudno by było inaczej w świętym mieście. Modlitwa wydaje mi się łatwiejsza i przynosi mi więcej ukojenia" [381]. Trudno dociec, czy wpływ na to miały częste spotkania z Zofią Odescalchi, czy też nienapawająca optymizmem sytuacja rodzinna (m.in. romans Zygmunta Krasińskiego z Delfiną Potocką, w który Eliza została – wbrew swej woli – włączona) i polityczna. Zauważyć należy, iż zdrowie Zygmunta Krasińskiego w tamtym okresie nie przedstawiało się najlepiej: „stronił od ludzi bardziej niż kiedykolwiek" [382], co zmusiło Elizę Krasińską do samotnej wizyty na przyjęciu u posła rosyjskiego w Rzymie Apolinarego Piotrowicza Buteniewa. Autora *Irydiona* nękały „silne bóle głowy" [382], co do których konsultował się nawet ze znanym medykiem – Diomedem Pantaleonim[515]. Ponadto w styczniu 1848 roku „zbroił się Piemont". Jak wyznawała w cytowanym już liście do Katarzyny Potockiej: „wydaje mi się, że dla Italii wybiła godzina

515 Diomede Panteleoni (1810-1885), włoski lekarz i polityk. Konsultacje – jak się zdaje – dotyczyły bardziej kwestii polityki, niż medycyny. Panteleoni za czasów pontyfikatów Piusa IX należał do stronnictwa popierającego reformy w obrębie Państwa Kościelnego, ale jednocześnie dystansującego się wobec Republiki Rzymskiej 1849 roku. Z Krasińskim z pewnością łączyły go antyrewolucyjne poglądy.

przebudzenia – w historii są konieczności wynikające z logiki czasów, których nie można uniknąć ani powstrzymać" [382].

Tę narrację Eliza podtrzymała w liście do Aleksandry Potockiej z 2 lutego 1848 roku:

> Panuje tu klimat ciągłych nowin i wydarzeń politycznych. Każdego dnia coś się dzieje, co chwila kiełkują, rozwijają się i dokonują wielkie sprawy. Forum Romanum istnieje jak za dawnych czasów (…). Dziwny i wspaniały jest widok, jaki w tej chwili i do tej chwili przedstawia Italia [385].

Z podobnym entuzjazmem opisuje Eliza Krasińska rzymską reakcję na „szczęśliwe zakończenie „neapolitańskich zamieszek" [386]. Jak informuje Zofię Potocką w liście z 7 lutego: „Cały Rzym był iluminowany tysiącem ogni i rozbrzmiewał triumfalnymi hymnami" [386]. W liście z dnia następnego, adresowanym do Katarzyny Potockiej, zdobywa się na obszerną analizę „obecnej epoki". Stwierdza:

> Z pewnością obecna epoka jest może jedyną epoką w historii – świat przeżywa kryzys – chrześcijaństwo przechodzi od jednostki do mas – jak nazwać te nowe i potężne siły, które się pojawiają, które stają się czynnym elementem w przemianach świata; jakie inne imię nadać owym siłom spokojnym i namiętnym, cichym i błagalnym, bez broni i nieodpartym, cierpliwym i nieugiętym, zawsze na czele, nigdy niezmordowanym i w końcu wszystko zwyciężającym! (…) Ten cud towarzyszący chrześcijańskiej wierze rozciąga się również po raz pierwszy na sfery, które wydawały mu się na zawsze zamknięte – cud wybucha w porządku politycznym. To już nie jest jedno serce, jednostka, która odczuwa jego skutki, to całe narody. Albowiem spontaniczne przebudzenie się ku tej samej nadziei, ku tej samej myśli, ta powszechna żarliwość do tej samej pracy, ta inicjacja przychodząca z góry, ten wspaniały umiar, jaki jej odpowiada z dołu, ostrożność jednych i drugich, żeby uniknąć rozmaitych zasadzek, to niesłychane wzajemne zaufanie, ta niepojęta miłość rządzących i rządzonych, czyż to nie jest cudem? [387].

Tę narrację dopełnia Krasińska ponadto konstatacjami natury politycznej:

> (…) umysły zdobędą zrozumienie prawdy i piękna w porządku społecznym, światu będzie dane doświadczenie tego, co w sprawiedliwości jest pożyteczne i płodne; ludzie będą wiedzieli, że porządek i postęp, legalność i wolność, ruch i harmonia wcale się nie wykluczają, lecz się wzajemnie uzupełniają, że rewolucje mogą się dokonywać bez wstrząsów, bez rozdarć, bez konwulsji, pozbawione nadużyć i krwi, że słowo warte jest chwały, że wola to więcej niż siła, a miłość więcej niż terror! [387].

W tych poglądach widać – co oczywiste – odbicie stylu myślenia Zygmunta Krasińskiego. Jednak w mojej opinii należy odeprzeć redukcjonistyczne stanowisko, podług którego Eliza z Branickich Krasińska jaśniała jedynie „światłem odbitym", niezdolna do samodzielnej refleksji. Przytoczone powyżej stanowisko stanowi świadectwo realnych nadziei pokładanych w możliwość demokratycznych przemian we Włoszech oraz w całej Europie. Stosunek Elizy

Krasińskiej do Makryny Mieczysławskiej stanowi wypadkową jej własnych spostrzeżeń (czy też życzeń przedkładanych rzeczywistości), skonfrontowanych z dziejącymi się na jej oczach wydarzeniami politycznymi. Że wypadki te toczyły się nagle, a układ sił zmieniał się nad wyraz dynamicznie, dowodzą tego kolejne listy słane z Rzymu do Aleksandry, Katarzyny i Zofii Potockich.

I tak w liście do pierwszej z wymienionych z 10-11 lutego pisze:

> Każdy dzień przynosi nowy rozwój wypadków–wczoraj miały miejsce zamieszki, tak określają gazety to co właściwie powinno się nazywać obradami ludu w stylu klasycznego forum, bo taka była tradycja w starożytności. Tłum zwarty, poważny spokojny, zachowujący cierpliwość, entuzjazm i umiar. Można by rzec starożytni Rzymianie w długich togach dyskutujący nad losami świata. Cały dzień zszedł na takich zebraniach; wieczorem Piazza del Popolo był zalany tłumem. Stali wszyscy u stóp antycznego obelisku w bladym świetle księżyca, czekając w ciszy na powrót ich senatora, którego wysłali do Ojca Świętego. Od czasu do czasu długotrwałe okrzyki *viva Pio IX solo*! przerywały ciszę jednych, oczekiwanie drugich, a liczne dyskusje zwiększających się grup wypełniały powietrze zaledwie słyszalnym, głuchym szmerem. Monotonny plusk tryskających fontann towarzyszył temu wielkiemu wydarzeniu. Nareszcie zjawia się senator – „Wasze życzenia zostają spełnione, Ojciec Św. już powziął decyzję zmiany gabinetu, a właśnie przychodzę wam to obwieścić, otrzymacie broń za przykładem pozostałych państw włoskich, państwa rzymskie zostaną postawione na stopie wojennej!" Na te słowa wybuchają oklaski i okrzyki „Dajcie nam broń, a wszyscy wyruszymy"… i tłum rozchodzi się w entuzjazmie i wymachując pochodniami rusza przez Corso niczym ognisty potok. Jeśli nastąpi taka okoliczność, jeśli wydarzenia będą tego wymagały, czy rzeczywiście pomaszerują? I ten zwyczaj dyskutowania na ulicy, wymuszanie decyzji przez tłum, czyż naprawdę można się go nie obawiać?... To prawda, że tu przemawia za nimi tradycja, która jest jak gdyby polityczną edukacją. (…) Entuzjazm graniczy z szałem. Konstytucje Neapolu, Toskanii, Piemontu zostały ogłoszone niemal jednocześnie. Włosi spotykają się ze łzami nadziei i radości. Burza może być wielka na granicach, ale w sercach świeci słońce [388].

W liście do Katarzyny Potockiej z 22 lutego 1848 roku zwierza się, iż:

> Wielkie i małe wypadki następują po sobie z szybkością błyskawicy – zresztą wszystko ma swoją wagę, nic nie jest małe, nic nie jest frywolne, gdy wszystko przynosi swój skutek, gdy wszystko się uzupełnia. Lecz żeby Cię informować na bieżąco o tym wszystkim, co w chwili obecnej jest spontanicznego i elektryzującego, trzeba by przybrać role stenografa, który funkcjonowałby, że tak powiem, dzień i noc, a to jest niemożliwe! [389]

Mimo tej deklaracji, Eliza Krasińska informuje siostrę nie tylko o swoim stosunku do Piusa IX („…jest z pewnością człowiekiem bożym!"), ale o najświeższych wydarzeniach politycznych: zebraniu „Gwardii Obywatelskiej" na jednym z wewnętrznych dziedzińców Watykanu [389], mianowaniu „Gateano ministrem policji" [389] – dzieli się też swoim

stosunkiem do Karola Lucjana Bonapartego[516], stwierdzając iż „skończy zapewne w zakładzie dla umysłowo chorych, tak bardzo jego ambicja odbiega od zadań jakie przed nim stoją” [389] Wspomina również o „nabożeństwie za zmasakrowanych w Galicji” które odbyło się w kościele św. Klaudiusza [389].

W kontekście przytoczonych okoliczności, wzmianka o Makrynie Mieczysławskiej, której „sam widok” miałby być „wielką nauką” nie powinna budzić zadziwienia, czy prowokować stwierdzeń o łatwowierności lub nawet naiwności środowiska emigracyjnego – w tym Elizy Krasińskiej. Niewątpliwie autentyczność i bezpośrednia bliskość kobiety podającej się za przełożoną mińskich bazylianek i męczennicę musiała stanowić dla niepokojącej się rosnącymi nastrojami rewolucyjnymi w Europie pewną „przestrzeń bezpieczeństwa”. Scena na dziedzińcu Watykanu, w której Pius IX błogosławi „Gwardię Obywatelską” musiała wszak napełniać serce Elizy Krasińskiej niepokojem o dalszy bieg wydarzeń. Obok obietnicy „zmiany gabinetu” papież gromadził wszak siły, które – przynajmniej w teorii – miałyby odeprzeć atak na Watykan[517]. Ponadto – o czym nie można zapominać – osoba Mieczysławskiej w sposób pełny „wkomponowała się” w światopogląd autorki przytaczanej tu korespondencji. Fałszywa zakonnica często odwoływała się do Opatrzności jako jedynego *spiritus movens* wydarzeń historycznych, co odpowiadało światopoglądowi Elizy Krasińskiej.

Obawy żony Zygmunta Krasińskiego – mającej w pamięci niedawne wydarzenia rzezi galicyjskiej – nie były ponadto przesadzonymi. W liście z 25 lutego 1848 roku donosiła Zofii Potockiej o „alarmujących wydarzeniach z Paryża”. Jak się zdaje, kreśląc go Eliza Krasińska nie znała jeszcze najnowszych wieści ze stolicy Francji – tj. odnoszących się do wybuchu rewolucji, która w efekcie doprowadzi do abdykacji Ludwika Filipa. W pisanym dzień później liście do Aleksandry Potockiej z ironią konstatuje, iż „Anglia okazuje się być gorliwym stronnikiem reform i postępu. Jest gotowa dostarczyć w razie potrzeby amunicji i broni”. Obok tej uwagi figuruje informacja, iż Pius IX „wezwał kościół wschodni, by połączył się z Rzymem”, co Eliza Krasińska określiła jako dowód „wielkiej i prawdziwie chrześcijańskiej wiary” papieża [391.

Eskalacja wydarzeń rewolucyjnych we Francji, a później we Włoszech sprawiła, iż listy pisane od 4 marca 1848 roku utrzymane są w tonacji niemal apokaliptyczno-profetycznej. Niepokoje podsycane są zarówno przez wieści o autentycznych wydarzeniach (jak np. abdykacja

516 Mowa o Karolu Lucjanie Bonapartem – bracie Napoleona I Bonapartego.
517 Tak tę sprawę przynajmniej widziała Eliza Krasińska.

Ludwika Filipa), jak i przez plotki (odnoszące się do ustąpieniu z tronu cesarza Austrii Ferdynanda I oraz króla Belgii Leopolda I). Wrzenie całej Europy jest – ku przerażeniu Elizy Krasińskiej – faktem, a gwałtownego biegu politycznych wydarzeń nie można już zatrzymać. W związku z tym nie widzi ona innego wytłumaczenia dla obrotu spraw, jak fakt, iż

> Bóg położył rękę na istniejący porządek i w jednej chwili wszystko się zmieniło. Zaczyna się nowa era, zaczyna się uderzeniem pioruna z szybkością błyskawicy, zbiera się na burzę, oby nowe słońce jak najszybciej zajaśniało, życie od trzech dni jest nie do zniesienia [394].

Ów nastrój liminalności form politycznych dopełniany jest przez widome „znaki" zapowiadające kres starego porządku, jak relacjonowała Katarzynie Potockiej bal u Ksawerego Krasińskiego:

> Buteniew obok Zamoyskiego (…) mieszanina rang, opinii, pozycji, która cudownie łączyła się we wspólnej radości [392].

W liście z 8 marca do Katarzyny Potockiej Eliza przepowiadała natomiast rychłe odzyskanie przez Polskę niepodległości: „Wydaje mi się, że mogłabym umrzeć jak starzec w Ewangelii, gdyż moje oczy widzą, że dzień ten jest bliski" [395] do Zofii Potockiej w liście pisanym tego samego dnia wyznaje ponadto „Tylko Bóg jest wielki, moja ukochana cioteczko, i zgodnie ze swoją wolą rozprasza lub wywyższa wszelką rzecz na tym świecie", a to wyznanie wiary dopełnia stwierdzeniem, iż „Nadeszła uroczysta godzina, w której zaczyna się nowa era, w której jeden wiek się kończy, a drugi pojawia" [396]. Tę narrację kontynuuje w liście z 12 marca:

> Jeśli ludzie ze swoimi namiętnościami i ekscesami zawładną na chwilę ziemią i zdają się podporządkować ją swojej mocy, to nie zapominajmy, że tylko Bóg jest mocny i że ten Bóg, Pan świata, jest Ojcem dla tych, którzy Go wzywają, dla tych którzy i tylko od Niego oczekują pomocy i pociechy!

Po czym ujawnia – przynajmniej częściowe – przyczyny swego wzburzenia

> To wszystko, co się dzieje we Francji jest dziwne i wielkie dla teraźniejszości, lecz brzemienne burzami dla przyszłości! Miejmy nadzieję, że w naszych stronach pozostanie spokojne. (…) Myślę, że wkrótce cała Europa stanie z orężem w ręku i ostatnia, zażarta i straszna walka powstanie między dwoma przeciwstawnymi zasadami tego świata, między królami i narodami – wojna jest nieunikniona, oby Bóg obronił i zachował tych, którym się to słusznie należy (sic!) [398].

Potwierdzenie tych słów odnalazła w wydarzeniach przywołanych w liście z 21 marca 1848 roku do Zofii Potockiej:

> Każdy dzień przynosi wieść, która spada na nas jak grom z jasnego nieba i wstrząsa światem (…) Dzisiaj doszła do nas wiadomość o rewolucji wiedeńskiej i wybuchom radości nie ma końca (…) Umiejętność czekania jest wielką mądrością i winniśmy ją posiadać dzięki tylu minionym doświadczeniom i bólom! Wznieśmy ręce ku Niebu i módlmy się gorąco, dziękujmy z radością, albowiem wielkie jest miłosierdzie Pana, który przygotowuje korony dla wszystkich głów i palmy dla wszystkich rąk[518] [400].

List ten pisany był niemal w przededniu wymarszu wojsk papieskich ku północnym granicom Państwa Papieskiego, które wyruszyły na pomoc Lombardii. Wymarsz miał miejsce w nocy z 23 na 24 marca i został odnotowany w liście do Zofii Potockiej z 25 marca [402]. Ponadto 23 marca Karol Albert wypowiedział wojnę Austrii, a 26 marca wojska sardyńskie wkroczyły do Lombardii, śpiesząc na pomoc powstaniu.

Eliza Krasińska znajduje dla niespokojnej sytuacji międzynarodowej kalkę historyczną. Jest nią porewolucyjny terror lat 1792-93. Jak pisze w liście z 31 marca 1848 roku do Zofii Potockiej: „Wiadomości z Paryża są alarmujące, niepokój jest we wszystkich umysłach. Odnosi się wrażenie, iż widzi się jak powstaje owo widmo historii 93′ całą swą grozą (…)" [403]. Data 31 marca jest – w badaniach nad wpływem Mieczysławskiej na Elizę Krasińską (i nie tylko) – datą szczególną. Wówczas to w liście do Zofii i Aleksandry Potockich, żona Zygmunta Krasińskiego zawarła swoją szeroką krytykę towianizmu, w której umieściła opis wizyty Mickiewicza u Mieczysławskiej. Wizyty – przypomnijmy – która miała miejsce 21 lutego 1848 roku nad ranem, a więc ponad miesiąc wcześniej. Wspomina o tym fakcie po raz pierwszy – z pewnym opóźnieniem – w liście z 1 marca 1848 roku do Katarzyny Potockiej:

> (…) jeśli o mnie chodzi, to żal mi go i kocham go z całego serca. To natura wielka i rozum tytaniczny. Tak bardzo ukochał prawdę, że zbłądził, ale wszędzie i zawsze jego pragnienie było szczere, jego poświęcenie bez wyrachowania, jego wyrzeczenie się całkowite. On cierpi nie tylko z powodu własnych cierpień, ale cierpi z powodu wszystkich bólów epoki. On może powiedzieć: „Wy, którzy przechodzicie, popatrzcie czy jest ból równy mojemu"; on chciał, żeby tak rzec, szturmować niebo, oto dlaczego jak Prometeusz jest rozrywany przez sępa – nędza, nieszczęście indywidualne zaledwie go dotykają, on jest milion i płacze za miliony. Toteż proszę żarliwie Boga, by dał trochę pokoju tej wielkiej duszy!... Niestety! Widzę go jako powalonego lwa otrzymującego odepchnięcie duszy. Tylko M(akryna Mieczysławska) go przyjmuje z chrześcijańską miłością w sercu – ona podtrzymuje i pociesza go; być może zobaczy całkiem jasno – ale między nami mówiąc – co mu pozostaje. Jeśli będziesz mówić o tym A(damowi Potockiemu) poproś go, żeby o tym nie opowiadał [392].

518 Aluzja do – być może – Apokalipsy według św. Jana: Ap 7, 9.

Mickiewicz musiał zrobić na Elizie Krasińskiej spore wrażenie[519]. Jak się jednak zdaje – w jej wczesnej opinii o poecie pobrzmiewają echa legendy jego postaci, które zostały w sposób brutalny – przynajmniej dla autora *Pana Tadeusza* – zweryfikowane i to niemal natychmiast. W liście z 4 marca – znowuż do Katarzyny Potockiej – komentując reakcje środowiska emigracyjnego na abdykację Ludwika Filipa I, informuje, iż „*homonime* (czyli Adam Mickiewicz) tryumfuje”[520], a na marginesie dodała ubolewanie odnośnie postawy Mickiewicza: „bardzo smutne, iż jesteśmy tak daleko jedni od drugich w takich okolicznościach” [393].

Od tego momentu Eliza Krasińska – w najlepszym wypadku – z daleko posuniętym dystansem odnosiła się do Mickiewicza. W liście z 23 marca, kreślonym do Katarzyny Potockiej, pisze z przerażeniem, iż jej brat „Ksaw(ery Branicki) jest szalony – wpada w sidła towianizmu (…)” [401], co stanowiło aluzję do zbliżenia się Ksawerego Branickiego do Adama Mickiewicza i finansowania w niedalekiej przyszłości Legionu włoskiego. Do idei legionu Eliza Krasińska odniosła się w liście pisanym dwa dni później do Zofii Potockiej, stwierdzając, że: „Pol(acy) nie pozostają w tyle i snują piękne plany, lecz niestety! Każdy trzyma się własnego pomysłu, każdy chce stać się ośrodkiem wszystkiego” [402]. Krytyka nie dotyka więc tylko postawy Adama Mickiewicza, ale – społem – całego środowiska emigracyjnego.

Przyczyną oddalenia się – czy też niechęci – Elizy Krasińskiej do Mickiewicza były związki poety z Andrzejem Towiańskim. Związki, których – jej zdaniem– poeta nigdy realnie się nie wyparł i pod wpływem Mistrza pozostawał cały czas. We wspomnianym już długim liście przeznaczonym dla Zofii i Aleksandry Potockich, Eliza Krasińska dokonuje gruntownego rozbioru towianizmu, gdyż – jak wyznaje:

> (…) czekałam aż będę mieć pełne o tym pojęcie, i oto wkrótce minie 3 miesiące, jak zbieram wszystkie szczegóły, okoliczności, wszystko co widzę i wszystko co słyszę, żeby dokładnie zrozumieć to nowe niebezpieczeństwo, które się wyłania i które bardziej niż jakiekolwiek inne zagraża nie tylko nowej Polsce, ale i całemu światu, a tym niebezpieczeństwem jest Towianizm [404].

519 Eliza Krasińska znała – rzecz jasna – twórczość Mickiewicza nim poznała poetę. Podkreślić należy ponadto interesującą samodzielność sądów żony Zygmunta Krasińskiego w zakresie oceny autora *Pana Tadeusza*, który w „kręgu rodzinnym” i towarzyskim Elizy z Branickich miał opinię niejednoznaczną (głównie ze względu na krytykę generała Krasińskiego). Z drugiej strony zaznaczyć należy, iż Eliza Krasińska w kontekście Mickiewicza nierzadko w 1848 roku powielała opinie swojego męża.

520 Prawdopodobnie Eliza Krasińska swoją ocenę opiera o wiedzę dot. przebiegu rozmowy Zygmunta Krasińskiego z Adamem Mickiewiczem z dn. 3 marca, podczas której Mickiewicz miał „przeklinać” Krasińskiego za to, że ów „nie dość się cieszy” z powodu wybuchu rewolucji we Francji. Vide Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. Z. Sudolski, t. III, Warszawa 1975, ss. 720–721.

Następnie wyznaje przewrotnie, iż „dotąd wierzyłam, że Jego Wysokość Lucyfer jest tylko mitem, herezją – Towianizm mnie nawrócił" [404], gdyż to właśnie diaboliczna niemal aura nauki Andrzej Towiańskiego miała sprawić, iż Eliza Krasińska uwierzyła w realność istnienia Złego.

W następnych partiach listu arystokratka wylicza najważniejsze i esencjonalne w jej opinii cechy nauki Mistrza, które można zredukować do trzech elementów: „w towianizmie znajduje [się] wszystko prócz miłości", dogmat głoszący, iż „Mistrz jest Bogiem" oraz „magnetyzm" jako szczególna forma emanacji diabelskiej siły tkwiącej w Towiańskim[521]. Ostatecznym trybunałem rozstrzygającym prawdziwą naturę towianizmu była – w oczach Elizy Krasińskiej – Makryna Mieczysławska: „A teraz zapytacie kim jest Towiański, a ja wam odpowiem słowami, które już zostały przekazane z wysoka *Jest to minister księcia czartowskiego Belzebuba*" [404] – przytoczona przez Krasińską opinia miała pochodzić od fałszywej bazylianki.

Stanowisko Mieczysławskiej zostało przez Krasińską przywołane – rzecz jasna – nieprzypadkowo. Po wyliczeniu wszystkich intelektualnych oszustw oraz ukrytych motywacji, które jej zdaniem stoją za Towiańskim i jego „wyznawcami", przechodzi ona do zasadniczej treści listu, zawierającej sceny rodem z „dramatu duchowego", w którym widzimy dwoje aktorów: Makrynę Mieczysławską – pośredniczącą niemal między Bogiem i jego Stworzeniem oraz „syna marnotrawnego" – Mickiewicza. Krasińska w sposób jednoznaczny określa funkcję rzekomej zakonnicy, gdyż stwierdza, że należy ona „do najbardziej wzniosłych duchów, gdyż we wszystkim i o wszystkim zwraca się do Boga, źródła wszelkiego światła i wszelkiej wielkości" [404]. Przynależność wieszcza do sfery piekielnej musiała być na tyle zaawansowana, iż nawet Makryna nie mogła otaczającej go aury sforsować:

> (…) od dawna modliła się za niego, ale w jej modlitwach zdarzało się, że nie mogła ich już kontynuować, gdyż stawała się nieruchoma i sztywna jak kamień, a jej język kamieniał – toteż po raz pierwszy przyjęła go niemal z odrazą [404].

521 Pogląd o niebezpieczeństwie tkwiącym w osobie Andrzeja Towiańskiego, a nie w towianizmie *per se* Krasiński wyznawał zresztą dosyć konsekwentnie – tj. od 1842 a nawet 1841 roku, gdy w liście do Juliusza Słowackiego napisał „W cuda wierzę zawsze i wszędzie – w cudotwórców prawie nigdy – nie znam zaś próżności próżniejszej nad tę, która siebie uważa za konduktorkę płynu cudów". Vide Z. Krasiński, *Listy do różnych adresatów*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1991, s. 470 (list z 27 października 1841); J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*, Poznań 2011, s. 177–187.

Spotkanie Mieczysławskiej i autora *Pana Tadeusza* ma obraz niemal egzorcyzmu – wieszcz, który został dotknięty przez „pazur szatana" [404] z przerażeniem reaguje na widok „świętej matki":

> Niemniej 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 chrześcijańską, jego posyła, żeby umocnił się przez sakramenty [404].

Scena „egzorcyzmów" Mickiewicza ma wielorakie znaczenie Egzorcyzmowany jest nie tylko wieszcz, ale również towianizm – to oczywiste. W doktrynie tej widzi Krasińska konglomerat idei zagrażających światu – tak w wymiarze duchowym, jak i politycznym, wśród których wymienia „tajne towarzystwa, demokracje, komunizm, panslawizm, iluminizm, magnetyzm, wolnomularstwo, metempsychozę" [404] – jeśli towianizm odwołuje się do pojęć i idei jej bliskich (jak mistycyzm), to przemienione one zostają przez siły ciemne, gdyż jak zaznacza: „wszystko tam jest połączone w silny snop z wszystkich tych mocy i przewyższając każdy z tych elementów całą gigantyczną siłą czerpaną w zasadzie przez zło" [404]. Towianizm jest więc swoistym epicentrum nieprawości zarówno na płaszczyźnie eschatologicznej, ale i społeczno-politycznej. Zjawienie się Mickiewicza w Rzymie i jego rozmowy z Piusem IX oraz Makryną Mieczysławską nabierają wymiaru nie tylko wewnątrznarodowego sporu, ale stanowią arenę batalii z siłami Złego.

Mickiewicz „rzymski" odmalowywany był przez Elizę Krasińską od pewnego momentu w jednoznacznie lucyferycznych barwach: „jego dusza nękana jest nieustannie przez piekielne pokuszenia, w jego mowie tkwi piekielna przewrotność: „(…) tchnienie tej doktryny przedziwnie niepokoi ducha – byłam tego świadkiem. Słyszy się nie słysząc, mówi się wam czarne, a rozumiecie białe" [404]. Cała postawa, zachowanie i wygląd Mickiewicza zdeterminowane są w ujęciu Krasińskiej przez działanie piekielnych sił: „Jego uwydatnione rysy, szlachetne i twarde, błyszczą czasem dziwną młodością, jakby pochodziły od nadprzyrodzonej siły, jego szare oczy rzucają dzikie błyski, ale nigdy nie potrafiłyby znieść Twojego spojrzenia twarzą w twarz (…) cała jego osoba ma dziwny wygląd – nosi długi surdut podobny do tych, jakie nosi niemiecki pastor (…) każdy z jego członków wydaje się sparaliżowany, związany opętany prawdziwie" [404].

Rola Mieczysławskiej w „poskromieniu" Mickiewicza (a w zasadzie jej próbach) była niepoślednia. Jak informuje Krasińska:

> W tej chwili Mickiewicz przychodzi codziennie do Makryny – ona ostatkiem sił próbuje go zbawić i z całą pewnością jest to jedyna istota, która ma jakiś wpływ na tę straszną naturę z kamienia i płomienia. *Przy tobie* – mówi jej – *pęka we mnie kula nienawiści i namiętności!* On wychodzi od niej z łagodnym sercem lecz wkrótce potem zgubny wpływ Mistrza bierze górę– okrutnie jest widzieć te rozdarcia i te walki, jeśli one są szczere – ta prosta i biedna zakonnica w swoich długich rozmowach z tym strasznym prorokiem wydaje mi się jak owi poskramiacze zwierząt, którzy wchodzą do klatki lwa i czynią go łagodnym tak długo, jak długo znajduje się we władzy ich spojrzenia. Nic nie daje tak dobrego pojęcia o demonie, jak ta walka między dobrem i złem [404].

Jak się zdaje – rys Mickiewiczowskiego demonizmu skonfrontowany z siłą Makryny Mieczysławskiej jest od siebie współzależnym: demonizm wieszcza musi być zmultiplikowany, by siła Mieczysławskiej mogła zostać wykazana dokładniej – i odwrotnie – pobożność i autentyczność zakonnicy służy jako tło dla ogromu mocy, pod której wpływem znajduje się Mickiewicz. Co jednak istotne – ów układ nie mógłby powstać, gdyby nie szereg czynników, który doprowadził Elizę Krasińską do pewnych konkretnych konstatacji. Wizja starcia Makryny z Mickiewiczem jest konsekwencją obserwowanych przez arystokratkę zmian i napiętej sytuacji politycznej, groźby rewolucji. Stwierdzenia Elizy Krasińskiej nie są jednak podyktowane jedynie czynnikami afektywnymi, ale stanowią część szerszego światopoglądu.

Eliza Krasińska była wszak nie tylko bierną obserwatorką dziejących się na jej oczach zmian, czy zatroskaną o zdrowie męża oraz dzieci matką rodziny, ale również zaangażowana była w dylematy epoki w sposób intelektualny. Jak przekonuje Olga Płaszczewska: „odznaczała się dużą aktywnością towarzyską i intelektualną, angażowała się w sprawy polityczne i społeczne Europy (…) jej bogata korespondencja (…) obfituje godne uważniejszej analizy spostrzeżenia dotyczące literatury"[522]. Eliza Krasińska była czytelniczką wszechstronną, jej zainteresowania obejmowały zarówno literaturę piękną, studia obyczajowe oraz dzieła podejmujące problematykę polityczną oraz opracowania historyczne[523]. Wśród publikacji, które czytała w „okresie rzymskim", czy krótko przed i po nim, należy wymienić m.in. broszurę Edmunda Chojeckiego *Rewolucjoniści i stronnictwa wsteczne*, dzieło *De la democratie en France* François Guizota, czy traktat Marie Rocha Louisa Reybauda *Jérôme Paturot à la*

522 O. Płaszczewska, *„Najlepiej jest być sobą". Doświadczenia czytelnicze Elizy Krasińskiej*, [w:] *Wokół Krasińskiego*, red. M. Sokalska, Kraków 2012, s. 217.
523 Ibid., s. 218.

recherche d'une position sociale. W lipcu 1848 roku zapoznała się z *Wojną trzydziestoletnią* Friedricha Schillera oraz *Dziejami Fryderyka Wielkiego* autorstwa Camille'a Pierre'a Pagnela. Ponadto należy wymienić szereg autorów, których dzieła współtworzyły „bagaż lekturowy pokolenia": Rousseau, Goldsmitha, Schillera, Madame de Staël, Byrona, Dickensa i – interesującego szczególnie ze względu na „kompleks rosyjski" – de Custine'a. Eliza Krasińska znała ponadto dzieła Josepha de Maistre'a, Montalemberta, Lamartina i wielu innych pisarzy. Tych dwóch ostatnich autorów poznała znacznie wcześniej, niż sugerowałaby o tym wzmianka listowna do Katarzyny Potockiej z 19 listopada 1852 [900] – zapoznała się z nimi prawdopodobnie w związku z kryptopolityczną działalnością Zygmunta Krasińskiego, który napisał – wydany anonimowo w Paryżu w 1847 roku – memoriał do obu polityków pt. *Lettres à M. le Comte Montalembert et à M. de Lamartine par un Gentilhomme polonais.*

Ponadto wymienić należy w tym miejscu szereg dzieł o charakterze religijnym: listy papieskie, modlitewniki, *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza z Kempen, rozprawy Auguste'a Gratry'ego, pisma Ojców Kościoła oraz – oczywiście – Pismo Święte (w różnych przekładach, w tym – pomimo negatywnej opinii Watykanu – Lamennaisa). Sposób dobierania lektur – czy o tematyce religijnej, czy też zupełnie świeckiej – jest w przypadku Elizy Krasińskiej systematyczny, często oparty o sprecyzowane wymagania wobec dzieła[524]. I choć te wymogi różnią się ze względu na gatunek i proweniencje tekstów, to nie zachodzi w tym przypadku żadna przypadkowość, czy – jak twierdzi Płaszczewska – poza czytelnicza. Wyliczenie powyższe nie zawiera – rzecz jasna – licznych lektur autorów „modnych", których znajomość ujęta może zostać jako część „towarzyskiego obycia", a których wspomnienia w listach Elizy Krasińskiej zajmują pokaźne miejsce[525].

Zapominać nie można ponadto o aspekcie biograficznym. Makryna Mieczysławska – rzekoma ofiara carskich prześladowań – znalazła również swoje miejsce w – by tak rzec – przestrzeni genealogicznej Branickich. Małżeństwo z Zygmuntem miało być – jak określił to Zbigniew Sudolski – częścią „spisku rodzinnego"[526], mającego za celu zerwanie bliskich związków łączących ród Branickich z caratem. Listy Elizy z Branickich stanowią zajmujący dokument wybijania się na niezależność myślenia młodej, potargowickiej, generacji potomków

524 Ibid., s. 228. W przywołanym tekście badaczka w sposób wyczerpujący podejmuje również problem przenikania się stylów odbioru dzieła literackiego, wspólnych dla Zygmunta i Elizy Krasińskich.
525 Ibid.
526 Z. Sudolski, *W błękitnym kręgu. Opowieść o Elizie z Branickich Krasińskiej*, Pułtusk 2004, s. 67.

niesławnych Franciszka Ksawerego Branickiego i Stanisława Szczęsnego Potockiego[527]. Zarówno Eliza Branicka jak i jej bracia – Konstanty, Ksawery i Aleksander, unikali zależności od Petersburga. Czynili to w sposób, który był dostępny – czy to unikając kariery w strukturach państwa rosyjskiego, czy też – w przypadku Elizy – wychodząc za mąż za Zygmunta Krasińskiego, którego ojciec znajdował się w łaskach u cara, ale poeta – o czym nie trzeba przekonywać – znany był najbliższym ze swej nieprzejednanej postawy wobec samodzierżawia. W uformowaniu antyrosyjskiej postawy Elizy Krasińskiej oraz jej rodzeństwa niewątpliwy wpływ miała ich matka – Róża Branicka[528]. Postawa ta – co trzeba zaznaczyć – obecna jest w sposób autentyczny w całej korespondencji Krasińskiej, również w „okresie rzymskim". Problem ten – opisany już w tradycji badawczej[529] – rzuca jednak dodatkowe światło na obraz Mieczysławskiej w świadomości Elizy Krasińskiej i charakteryzowanie tego problemu w separacji od wątków kontekstowych i biograficznych byłoby czynem redukcjonistycznym.

Relacje łączące Krasińską z Mieczysławską nie stanowią więc wypadkowej nagle rozbudzonej egzaltacji żony Zygmunta Krasińskiego, czy też uległości wobec jej „uroku", ale są – jak w przypadku pozostałych uczestników polskiego życia emigracyjnego – częścią zarówno reakcji na (komplikującą się każdego dnia) sytuację polityczną, jak i szerszego, indywidualnego krajobrazu intelektualnego. Co oczywiste – nie bez znaczenia był w kształtowaniu tegoż krajobrazu autorytet męża – częstokroć stanowiska Elizy i Zygmunta Krasińskich w materii oceny wydarzeń politycznych były zbieżne i nie ma – jak sądzę – wątpliwości, iż droga ewentualnego transferu ideowego przebiegała od męża do żony, a nie odwrotnie. Jednak – odjąwszy ten aspekt, z listów Krasińskiej można wyzyskać pewien intrygujący obraz Mieczysławskiej, czy też osobistą mitologię jej osoby.

Największe natężenie informacji odnoszących się do postaci fałszywej ksieni pochodzi – jak wspomniałem – z „okresu rzymskiego". Pozornie koincydencja ta nie wydaje się niczym niezwykłym – wszak wówczas Makryna Mieczysławska był fizycznie obecna w otoczeniu Krasińskiej, Eliza często ją odwiedzała w zakonie Trinita dei Monti i – jak wykazałem – modlitwy te stały się częścią codziennej rutyny żony Zygmunta Krasińskiego. Rutyny stanowiącej odskocznię, czy też „sferę bezpieczeństwa" w obliczu narastającej grozy sytuacji międzynarodowej i wizji rewolucji. Rewolucji, która odczytywana była jak część ładu

527 Ibid., s. 68.
528 Ibid.
529 Z. Sudolski, *W błękitnym kręgu. Opowieść o Elizie z Branickich Krasińskiej*, ed. cit.

historiozoficznego – mającego swoje emanacje w rewolucji francuskiej, czy też rzezi galicyjskiej, wpisującej się w narracje o eschatologicznym wymiarze historii i choć silny wpływ na taką perspektywę miał – jak już zaznaczałem – Zygmunt Krasiński, to znacznie zasadniejszym jest ujęcie rysowanego tutaj problemu jako „osobistą mitologię Elizy Krasińskiej".

Mitologię, w której kulminacyjny moment pełni scena „egzorcyzmowania" Mickiewicza przez Mieczysławską. Nie budzi, jak sądzę, wątpliwości fakt, iż Eliza Krasińska – osoba wykształcona, oczytana i o szerokich koneksjach towarzyskich – musiała zdawać sobie sprawę z kreślonej grubą kreską osobowości rzekomej zakonnicy. Siła oddziaływania „mateczki Makryny" (najczęściej ukrywanej w korespondencji jako „ciotka Zofii") bierze swe źródło również (o ile nie przede wszystkim) z kontekstu rosyjskiego.

Tym istotniejsza jest scena „egzorcyzmów" Mickiewicza i spóźniony opis tego wydarzenia. Obok – jak zaznaczyłem – egzorcyzmowania heretyckiego wedle Kościoła Katolickiego towianizmu, poparcia dla ruchów rewolucyjnych (w których Krasińska dopatrywała się zagrożenia dla swojej pozycji społecznej), najgłębszą krytykę kieruje wszak Krasińska w cytowanym już liście z 31 marca 1848 roku w stronę idei panslawistycznych, będących – w optyce przeważającej części polskiej emigracji – narzędziem propagandowym caratu[530]. Krytykując Mickiewicza i przeciwstawiając go – sztucznie wypreparowanemu – idealnemu obrazowi Mieczysławskiej, Eliza Krasińska stawia przed sądem – w jej odczuciu – dawnego wyraziciela narodowych cierpień, który zaprzepaścił drzemiący w nim potencjał na rzecz prywatnych interesów. Krasińska niejednokrotnie krytykowała ludzi, którzy karierę stawiają ponad narodową przynależność – by wymienić w tym miejscu chociażby Henryka Rzewuskiego, czy innych rodaków (delikatnie rzecz ujmując) spolegliwych wobec „paszkiewiczyzny"[531].

530 Wpływ na to miały w pewnym stopniu publikacje Adama Gurowskiego, który zarówno w broszurze *La Vérité sur la Russie et sur la révolte des provinces Polonaises* z 1834, potępiającej powstanie listopadowe, czy też późniejszych jego pracach: *Pensées sur l'avenir des Polonais* (Berlin 1841), czy *Le Panslavisme* z 1848, dowodził płonności nadziei na odzyskanie przez Polskę niepodległości, a dominację Rosji (tak wobec Polski, jak i całej cywilizacji Zachodu) uzasadniał heglowsko pojętym „Duchem Czasu", który miał objawić się właśnie w imperium carskim. Entuzjastyczny stosunek Gurowskiego do idei panslawistycznych osłabł po jego wyjeździe do Stanów Zjednoczonych w latach 50. XIX wieku. Narodowa i religijna apostazja Gurowskiego w sposób skuteczny odstraszała znaczną część polskiej emigracji od idei panslawistycznych, widzącej w nich narzędzie Imperium Rosyjskiego na polu propagandy kulturowej.

531 Z. Sudolski, *W błękitnym kręgu…*, ed. cit., s. 242.

Wystarczy zaznaczyć, iż moment opuszczenia Rzymu w czerwcu 1848[532] roku stanowi również datę wyznaczającą znaczne osłabienie nie tylko wpływu Mieczysławskiej na Krasińską, ale również idealizacji jej postaci. Już w drugim liście pisanym po wyjeździe z Rzymu do Aleksandry Potockiej, informuje, iż: „Nawet przyjaciółka Zofii (Makryna Mieczysławska) ma swoje cienie, które ją pomniejszają – tylko Tobie o tym mówię, ale tak jest" [427]. Późniejsze listy, w których pojawia się postać fałszywej zakonnicy nie noszą już znamion religijnej egzaltacji – informacje o Mieczysławskiej mają charakter raczej towarzyskich wzmianek, kreślonych na marginesie, czy też w formie trzecioplanowych wiadomości, pozbawionych natężenia emocjonalnego znamiennego dla „okresu rzymskiego". Nie posiadamy również żadnych źródeł, które świadczyłyby o tym, iż Eliza Krasińska po 1848 roku spotkała się z Makryną Mieczysławską.

532 Ostatni list z Rzymu – do Aleksandry Potockiej – kreśli Eliza Krasińska 14 czerwca 1848 roku. Następnie państwo Krasińscy przez Civita Vecchię, Genuę i Turyn udali się do Lozanny. Tam nastąpiło rozstanie małżonków – Zygmunt Krasiński pognał do ogarniętego rewolucją Paryża z „odsieczą" Delfinie Potockiej. Eliza Krasińska kontynuowała podróż do Heidelbergu, dokąd – z końcem czerwca – dotarł i sam poeta.

4. Makryna Mieczysławska według Zygmunta Krasińskiego

Znacznie bogatszymi w źródła od korespondencji Elizy Krasińskiej jest epistolografia jej małżonka, Zygmunta Krasińskiego. Przyczyna tego stanu rzeczy jest oczywista – dysponujemy znacznie pokaźniejszym zasobem listów poety, który – jak wiemy – swoją „powieść epistolarną" pisał z niemal sejsmograficznym rytmem, komentując szeroko (w wymiarze społeczno-politycznym) oraz głęboko (w sensie translacji na język listów swoich przeżyć wewnętrznych) otaczającą go rzeczywistość.

Krasiński wspomniał o Makrynie Mieczysławskiej w swej korespondencji w ponad pięćdziesięciu listach – najczęściej w wiadomościach adresowanych do Delfiny Potockiej, co (zważywszy, iż jest to zbiór najobszerniejszy z całej epistolarnej twórczości poety) nie powinno dziwić. Pierwsza wzmianko o Mieczysławskiej – uwzględniając cały dorobek korespondencyjny Krasińskiego – pojawia się w liście do Konstantego Gaszyńskiego z 7 grudnia 1845 roku, a ostatnia w liście do Delfiny Potockiej z 10 kwietnia 1848. Największe natężenie listów – w czym też (jak sądzę) – nie ma żadnej niespodzianki – wiąże się wewnątrz emigracyjnymi napięciami. Wywołanymi przez Mickiewicza w Rzymie w 1848 r. – dotykają one wszystkich tych rejestrów, które pojawiają się w korespondencji Elizy Krasińskiej, ale wprowadzają szereg nowych spostrzeżeń dotyczących Mieczysławskiej. Nim jednak przejdę do dokładniejszej i szerszej eksplikacji zawartości korespondencji Zygmunta Krasińskiego odnoszącej się do postaci fałszywej ksieni, należałoby nakreślić kilka słów reakcji poety na – zakreślone już w partii poświęconej Elizie z Branickich – wydarzenia polityczne.

Jak dowodził Jerzy Fiećko:

> Od połowy lat 40. Krasiński z niepokojem obserwował nie tylko narastanie nastrojów rewolucyjnych w różnych częściach kontynentu, ale też rozrost europejskich aktywności carskiej dyplomacji. Doceniał sprawność w kreowaniu korzystnych dla siebie gabinetowych układów, bał się wrodzonej – jak uważał – wschodniej umiejętności posługiwania się międzynarodową intrygą. Spodziewał się, iż zachodnie rządy dadzą się zwieść fałszywym pozom sojusznika i życzliwego partnera, za którymi skrywana jest odwieczna idea podboju[533].

533 J. Fiećko, *Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejednaniu,* Poznań 2005, s. 109.

„Okres rzymski" był dla Krasińskiego – uwzględniwszy jego zapatrywania historiozoficzne – czasem szczególnym. Jak pisał w liście do Stanisława Egberta Koźmiana z 15 maja 1847 roku:

> Rzymu położenie jedyne w Europie – postęp nie oddzielony od religii, religii tej zaś wkorzenienie się w grunt ten tak głębokie, że nie może jej odrzucić grunt ten, bo nawet jego miłość własna i chwała świecka z nią powiązane (…) W końcu końców historia rodu ludzkiego poczęta od teokracji i zdąża do teokracji; papiestwo jest jednym z kształtów teokracji. Ostatecznie teokracja, która świat ogarnie, może niezupełnie będzie nosiła kształt papiestwa dzisiejszego, ale ostateczny kształt rozwoju ludzkości będzie teokracją![534]

Wzmiankowana przez Krasińskiego „teokracja przyszłości" miałaby być – zdaniem przywoływanego już Fiećki – formą implementacji norm ewangelicznych w przestrzeń polityki i – co dla prezentowanego tutaj szkicu szczególnie ważne – przedłużeniem koncepcji wyłożonych w *Przedświcie*[535]. Pierwiastek religijny, czy też wyprowadzony z Ewangelii zespół zasad postępowania, miałby doprowadzić do zasadniczej przemiany przestrzeni politycznej, a poprzez nią – całego świata w duchu solidarności i miłości[536]. Proces ewangelizacji polityki miał rozpocząć się za sprawą Watykanu – a przede wszystkim papiestwa. Tym samym polityka zagraniczna Stolicy Apostolskiej zajmowała Krasińskiego w stopniu szczególnym, gdyż to od niej zależały szanse powodzenia historiozoficznych koncepcji poety. Nie jest – jak sądzę – nadużyciem stwierdzenie, że papiestwo znajdowało się w centrum światopoglądu Krasińskiego (co nie rozstrzyga kwestii jego hetero- bądź ortodoksji[537]). Dla teologii politycznej Krasińskiego[538] Stolica Apostolska była kluczowym ośrodkiem, od którego uzależnione były perspektywy dokonania geopolitycznego gambitu, mającego na celu nie tylko przemianę dykcji światowej polityki, ale i odzyskanie przez Polskę niepodległości.

Zjawienie się w Paryżu a następnie w Rzymie Mieczysławskiej, treść jej zeznań oraz okres, w którym miało to miejsce (w przeddzień wizyty Mikołaja w Watykanie), stanowić musiało dla poety okoliczność szczególną. Zaznaczyć jednak należy, iż początkowo podchodził poeta do sprawy Mieczysławskiej z pewną rezerwą – nie podważając treści jej zeznań

534 Ibid.
535 Ibid., s. 111.
536 Ibid.
537 K. Fedorowicz, *(Neo)gnostyczne wizje historii i egzystencji w „Przedświcie" Zygmunta Krasińskiego*, [w:] *Krasiński: żywioły natury, żywioły kultury*, red. M. Burzka-Janik, J. Ławski, Białystok-Opole 2019, ss. 229–255.
538 Pojęcie „teologia polityczna" przywołuje w znaczeniu, w którym zostało użyte przez Jerzego Fiećkę w szkicu *„Teologia polityczna" (i narodowa) Zygmunta Krasińskiego w kilku zdaniach, z drobnymi odniesieniami do Pawła z Tarsu*, [w:] idem, *Romantycy i polityka. Szkice historyczno-literackie*, Poznań 2016, ss. 219–229.

i poczytując je niemal od ręki za autentyczne, jednocześnie dystansował się od panującego dookoła jej osoby poruszenia emigracyjnego.

Pierwsza wzmianka dotycząca Makryny Mieczysławskiej w zachowanej korespondencji Zygmunta Krasińskiego pochodzi z listu do Adama Sołtana z 5 grudnia 1845 roku. Poeta pisze:

> Z Rzymu listy widziałem. Zdaje się, że Mieczysławska, choć niby to oskarżają ją o przesady trochę, a nie tak jak jej mentorów i konduktorów, którzy tu w Genui wciąż jej cuda kazali robić, otóż zdaje się, że wywiera wrażenie i staje się bardzo ważną okolicznością – więc nie będzie *Fiasco*[539].

List pisany był po „rzymskich posłuchaniach" Mieczysławskiej u Grzegorza XVI. Okres ten – jak wiadomo – poprzedzony został szeregiem publikacji w prasie europejskiej, na które bezpośredniej reakcji próżno szukać w zachowanych listach Krasińskiego. Poeta jednak wraca do wydarzeń z lata 1845 roku, wspominając drogę Mieczysławskiej i Aleksandra Jełowickiego z Paryża do Rzymu. Nie ma wątpliwości, że pod mianem „mentorów i konduktorów" Mieczysławskiej skrywają się Ojcowie Zmartwychwstańcy, a może w stopniu szczególnym właśnie Jełowicki. Poeta zauważa jednak pragmatyczny wymiar „sprawy Makryny Mieczysławskiej" – wspomniane przez niego „ważne okoliczności" mogą stanowić aluzję do wizyty cara Mikołaja w Watykanie. Polskie środowiska emigracyjne pokładały pewną nadzieję, iż historia rzekomej zakonnicy posłużyć może jako argument wetujący starania Petersburga o podpisanie konkordatu. Że Mieczysławska niemal naturalnie zaczęła funkcjonować w korespondencji Krasińskiego w przestrzeni politycznej, a nie – jak miało to miejsce w przypadku Elizy z Branickich Krasińskiej – w wymiarze religijnym, dowodzi list do Konstantego Gaszyńskiego z 17 grudnia 1845 roku. Poeta pisze w nim:

> Słyszałeś o Mieczysławskiej? Teraz tam, gdzie era fajkowa się poczęła, co dzień w lochy zstępują ludzie, co dzień. Bóg się niech zlituje, bo strach! To samo koło Wierzenicy, posiadanej przez Augusta[540].

Postać fałszywej zakonnicy została przywołana w kontekście aresztowań dokonanych przez władze zaborcze, wycelowanych w przywódców spisku demokratycznego – w listopadzie 1845 aresztowano w Lubelskiem Henryka Kamieńskiego, a w styczniu zaczęto tropić pomorską

539 Z. Krasiński, *Listy do Adama Sołtana*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1970, s. 481.
540 Idem., *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1971, s. 333.

odnogę organizacji. Na 15 listopada 1845 roku Walenty Stefański wyznaczył w Toruniu zjazd przedstawicieli organizacji spiskowych z Królestwa, Galicji i Litwy – do spotkania jednak nie doszło wskutek aresztowania Stefańskiego i jego najbliższych współpracowników. List ten pisany po pierwszej wizycie Mikołaja u Grzegorza XVI (która miała miejsce 6 grudnia 1845 roku) utrzymany jest w defetystycznym tonie – najwyraźniej do poety dotrzeć musiały wieści, iż sprawa Mieczysławskiej nie została na audiencji poruszona. Informacja ta została skorelowana z wizją aresztowań przedstawicieli polskich organizacji spiskowych, stanowiąc niejako potwierdzenie fatalnej sytuacji polskich starań niepodległościowych.

O swoim rozgoryczeniu postawą Grzegorza XVI wobec Mieczysławskiej, jak i uległością papieża wobec cara, Krasiński dzieli się z Gaszyńskim w liście z 25 grudnia 1845 roku:

> O Mieczysławskiej słychać, że umiera, jak gdyby dopełniła wszystkiego świadectwem złożonym. Oba papieże się uściskali. Oszukują się oba – bo i jeden, i drugi już nie z wieku tego, a kto przeszły żyje jeszcze w teraźniejszości, ten ciągle się oszukuje, aż zniknie![541].

Wydarzenia te odczytuje poeta w kluczu apokaliptycznym: „Lew Judei ich obu pokona (wiesz, że to Chrystus w objawieniu św. Jana)”[542]. Zeznania Mieczysławskiej miałyby więc być złożone – na płaszczyźnie politycznej – na marne. Rysuje to interesującą ocenę jej osoby – poeta wyraźnie skraca dystans wobec jej historii i wyraża niemal żal w związku z poniesionym przez nią poświęceniem, które nie przełożyło się na doraźny i zarazem strategiczny rezultat polityczny. W kontekście wizyty Mikołaja w Watykanie i przebiegu tejże wizyty trudno jednak jednoznacznie stwierdzić, czy Krasiński rzeczywiście wierzył w przedkładaną przez fałszywą zakonnicę historię, czy też jego żal spowodowany był czynnikami politycznymi: historia Mieczysławskiej nie okazała się istotna podczas rokowań „obu papieży”. Należy jednak zauważyć, iż stosunkowo szybko Krasiński zaczął dostrzegać potencjał „propagandowy”, tkwiący w osobie rzekomej ksieni.

Możliwość wykorzystania historii Mieczysławskiej dla dalekosiężnych celów wpływania na opinię publiczną, dostrzegł Krasiński po opublikowaniu treści *Récit*[543]. Wówczas pisze do Konstantego Gaszyńskiego:

541 Ibid., s. 335–336.
542 Ibid., s. 336.
543 Nie znamy wersji językowej, którą czytał Krasiński, ale sądzę, że znacznie bardziej prawdopodobnym jest, że zapoznał się z wersją francuskojęzyczną – nie polską.

> Co to za okropna powieść owa przeorysza czy ksieni z tych 235 sióstr, którym Żydy tylko pomogły i za którymi Żydy tylko lamentowały nad brzegiem jeziora, kędy je pławiono. Czy nie parabola to wieczna Chrystusa o samarytaninie! Gdzie szlachta, gdzie inni katolicy, gdzie mieszczanie? Żydy tylko płaczą, a schizmatycy męczą chrześcijan, tak jak za cezarów nigdy okrutniej nie męczono! Czytając czułem i mrowie przechodzące po mózgu, i łzy w oczach. To strach! Wcześniej czy później każden z nas podobnych chwil się doczeka w życiu, bo jeszcze daleko do zwycięstwa i ono zwycięstwo wielkie nasze otrzymywa się tylko ciągłymi przegranymi! 235 kobiet zamordowanych, umęczonych w XIX wieku. Czyż podobne do wiary? By i takie okrucieństwo, i taka wiara nieugięta się znalazły![544].

Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy uwagi odnoszące się do sceny pławienia sióstr w jeziorze Krasiński wygłasza z autentycznym oburzeniem, czy też słowa te podszyte są ironią, skierowaną pod adresem „autorów" *Opowiadania*, którzy mieliby sięgnąć po analogię zbyt jaskrawą i przerysowaną. Wówczas słowa: „Gdzie szlachta, gdzie inni katolicy, gdzie mieszczanie? Żydy tylko płaczą, a schizmatycy męczą chrześcijan, tak jak za cezarów nigdy okrutniej nie męczono!" stanowiłyby aluzję do – zdaniem Krasińskiego – nieumiejętnie zarysowanego „kolorytu lokalnego" i nieuwzględnienia wśród mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego mieszczan i katolików. Nie ulega jednak wątpliwości, że nawet w obliczu powyższych zastrzeżeń, poeta wpisał treść *Opowiadania* we własny system historiozoficzny – zwycięstwo miało zostać osiągnięte „ciągłymi przegranymi" – niejako „na grobach męczenników". W skali rosyjskich prześladowań, których ofiarą była Makryna Mieczysławska oraz w jej nieugiętym uporze, skrywa się eschatologiczny plan Opatrzności wobec narodu.

Chłodna ocena autora *Irydiona* trwa jednak do czasu komplikacji sytuacji politycznej i rysującej się coraz wyraźniej na horyzoncie wizji ogólnoeuropejskiej rewolucji. Wówczas to osoba rzekomej ksieni mińskich bazylianek zasłużyła sobie na uznanie, a nawet pewną egzaltację. W liście z 9-10 stycznia 1847 roku do Delfiny Potockiej pisze: „Posyłam Ci z Romy Makryny autograf. Jużci więcej dla nas wart niż Buffalowe koszule!"[545]. Jak informuje nas edytor zwrot „Buffalowe koszule" odnosić się może do „jednego z włoskich wielbicieli Delfiny"[546], podarowanie jej autografu fałszywej zakonnicy miałoby być – być może – darem znacznie większej wagi, niż te podarowane przez włoskiego absztyfikanta kochanki? Odsiawszy pewną egzaltację i nieskrywaną zazdrość Krasińskiego o konkurenta (o czym dał znać już wcześniej[547]) – „relikwia" Makryny urasta niemal do rangi amuletu. Jednak Mieczysławska aż

544 Ibid., s. 348.
545 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, Warszawa 1975, s. 207.
546 Ibid., s. 209.
547 Ibid., t. II, s. 619.

do przyjazdu Krasińskiego do Rzymu jest – w korespondencji z Potocką – postacią anegdotyczną. W liście z 29 stycznia 1847 roku przytacza poeta historię „kuszenia" zakonnicy przez „Facylinę"[548], jednak rzekoma zakonnica nie dała się zwieść, co zmusiło jej rozmówczynię do kapitulacji i przyznania, iż Makryna to „łebska kobieta"[549]. 5 marca donosi ponadto kochance, iż „Makryna zakłada dom bazylianek koło Porta Latina"[550]. Informację tę powtórzył w liście z 13 marca 1847 roku do Adama Sołtana:

> Makryna uznana, przyznana, uwielbiona, zakłada koło Porta Latina klasztor bazylianek – z drugiej strony ukaz ostatni tyczący się schizmy, rozpoczynający prześladowanie okropne przeciw katolicyzmowi, zarwane z dziejów od 2000 lat przemienionych – słowem wszystkie wieki przyszłości i przeszłości stojące naprzeciwko siebie, by zwieść uroczystą walkę i ta walka nazwana teraźniejszością naszą[551].

W liście tym Krasiński kontynuuje interpretację dziejów, wyłożoną w liście napisanym po lekturze *Récit* – obecność rzekomej ksieni bazylianek mińskich w Rzymie jest nie tylko nieprzypadkowa, ale wpisuje się w szerszy horyzont eschatologiczny. Jej obecność i założenie klasztoru w Wiecznym Mieście, zestawiona z ukazem carskim regulującym kwestie prześladowania katolików[552] stanowi w optyce Krasińskiego znak zbliżającej się bitwy o przyszły kształt świata. Fakt ten należy podkreślić, gdyż jest to pierwsza wzmianka w korespondencji poety nie tylko absorbująca postać Mieczysławskiej do własnego systemu przekonań, ale umieszczająca postać rzekomej zakonnicy w roli niemal symbolicznej.

---

548 Ibid., t. III, s. 241.
549 Ibid.
550 Ibid., s. 308.
551 Z. Krasiński, *Listy do Adama Sołtana*, ed. cit., s. 515.
552 Krasiński nie definiuje, jaki ukaz ma na myśli. Podkreślić jednak należy, iż polityka wewnętrzna imperium rosyjskiego nastawiona była w sposób konsekwentny na ograniczanie swobód religijnych, co – w obliczu funkcjonowania prawosławia jako „religii państwowej" – najsilniej odbijało się na wiernych Kościoła Katolickiego. W długim pochodzie zaboru wolności Kościoła w Rosji carów, wymienić należy m.in. funkcjonowanie od 1801 roku Kolegium Duchownego, które – pod auspicjami Siergieja Siemonowicza Uwarowa – w latach 20. XIX wieku przystąpiło do kasaty zakonów katolickich w Rosji, doprowadzając do bolesnej zapaści nie tylko w przestrzeni życia religijnego katolików zamieszkujących ziemie imperium, ale również uderzając w szkoły parafialne i średnie. I choć akcja likwidacji klasztorów nabrała rozpędu w 1832 roku, to podkreślić należy, iż stanowiła ona ostatni etap konsekwentnie prowadzonej polityki osłabiania pozycji Kościoła w Rosji. Wystarczy wspomnieć, iż z funkcjonujących w 1823 roku na Litwie, Podolu, Polesiu, Wołyniu i terytorium Białej Rusi 322 klasztorów w 1832 pozostało ledwie 128, zmuszonych do funkcjonowania w nowych, niesprzyjających warunkach. Podkreślić należy więc, iż likwidacja unii na terytorium imperium rosyjskiego była częścią szerokiego procesu, wymierzonego w katolicyzm na terytorium Rosji. Vide H. Dylągowa, *Dzieje Unii Brzeskiej (1596-1918)*, Warszawa-Olsztyn 1996; T. Naumisiuk, *Tragiczna historia podlaskich unitów*, Warszawa 2020; A. Badou, *Stolica święta a Rosja*: *stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, tłum. Z. Olszamowska-Skowrońska, t. I-II, Kraków 1928-1930; J. Urban, *Wśród Unitów na Podlasiu. Pamiętnik wycieczek misyjnych*, Kraków 1923.

Symboliczność zjawienia się Mieczysławskiej na arenie międzynarodowej wyraża poeta – choć nie bez cienia ironii – w liście do Jerzego Lubomirskiego z 3 kwietnia 1847 roku:

> Bazylianków nowy klasztor zakłada Makryna koło Porta Latina. Obrzędy będą się odbywały po polsku. Angielki i Francuzki, które tam wchodzą, będą musiały śpiewać i modlić się po polsku. W istocie jej modły modliły się ponad głową księdza oniemiałego od dwóch lat, gdy nagle głos mu przywrócon jest. W Nerczyńsku kobieta porodziła konia – cztery kopyta, 19 żeber, głowa końska. *Portenta et aguira*! Co by Livius powiedział lub Tacyt?[553].

Rzekomy cud uzdrowienia księdza Blanpina[554] skonfrontowany został z gargantuiczną informacją o narodzinach konia z ludzkiej matki. Jak się zdaje – Krasiński stosuje w tym wypadku „aprobatę warunkową": informacja o cudzie, który miał mieć miejsce w zakonie Mieczysławskiej, zostaje osłabiona przez sąsiedztwo z nieprawdopodobną historią. Wiadomość tę można jednak odczytać w kontekście symbolicznym: zjawienie się w Rzymie „Matrony" i założenie przez nią zakonu jest częścią znaków, zapowiadających zbliżanie się rozstrzygających dla dziejów świata wydarzeń. Że tak może być w istocie, wskazuje list do Adama Sołtana z 22 kwietnia 1847 roku, w którym poeta pisze:

> Dziwne losy nad tą kobietą a opiekuńcze – pomnij tylko, przez co przeszła, jak nadbrzeżem morskim szła ku Romie, w tej samej chwili, kiedy po morzu onym płynął na pysznym statku jej wróg. Jak się oboje spotkali w wiecznym mieście. Jak on zrazu zdawał się wygrywać, jak prawie zaparł się jej nieboszczyk Grzegorz. A jednak w końcu ona zwyciężyła moralnie i dźwignęła swój zakon wytracony i odnowiła go, i do nóg jej padają i głoszą jej cuda! Anglik nawet i wszyscy ją uwielbiają, a ona dotąd żadnym językiem niewypowiedziana, jedno po polsku! Jużci palec Boży na jej czole leży![555].

Nie jest wiadomym, czy Krasiński powtarza informację o rzekomym spotkaniu Mikołaja I z Mieczysławską w wyniku niewiedzy, czy też w sensie metaforycznym. Istotnym dla zarysowania stosunku poety do fałszywej zakonnicy jest jednak fakt, iż Krasiński – po raz pierwszy w sposób tak jaskrawy – prezentuje jej osobę na arenie starcia z caratem. Analogia ta nabierze swojego znaczenia w okresie rzymskiego starcia Mieczysławskiej z Mickiewiczem – szczególnie w scenie „egzorcyzmów" w celi Makryny, które poznaliśmy już za pośrednictwem Elizy z Branickich Krasińskiej.

Jednocześnie jednak poeta musiał odczuwać pewną niepewność w stosunku do doniesień o cudach Mieczysławskiej, skoro w liście z 1 stycznia 1848 roku, pisanym do Adama Sołtana,

553 Z. Krasiński, *Listy do Jerzego Lubomirskiego*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1965, s. 459.
554 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 71.
555 Z. Krasiński, *Listy do Adama Sołtana*, ed. cit., s. 521.

napisał: „Makryna w wielkiej tu czci u wszystkich, precz Anglików nawraca, *mówią* o jej cudach”[556] – podkreślenie przez autora słowa „mówią” miało najprawdopodobniej na celu zaakcentowanie dystansu poety wobec tych doniesień, czy też zaznaczyć niesprawdzone źródło tych informacji. Druga ewentualność wydaje się jednak mało prawdopodobną – jego „łączniczką” z Mieczysławską pozostawała wówczas Eliza Krasińska.

Potwierdzenie ambiwalentnego stosunku do Mieczysławskiej, czy też atmosfery panującej dookoła jej osoby, można odnaleźć w liście do Delfiny Potockiej z 5-6 stycznia 1848 roku:

> Coraz bardziej dziwi mnie, że tutejsi tak krzyczeli na Towiańskiego i spółkę, bo zupełnie te same cudowności, czary, aparycje, przepowiednie, magnetyczne zjawiska tu co tam, do joty podobne, tylko że tam mesjanistyczne, tu zaś oficjalne i arcyortodoksyjne. Czemu wierzyć, czemu nie? To wielkie pytanie. Gdzie granica między tajemniczością istotną w stworzeniu a szałem lub podstępem i udaniem ludzkim? Między wiewem tchu Bożego a skamieniałością kłamstw lub fantazji osobistych? Straszne pytanie, ale powtarzam Ci, najdziwniejsze i codzienne tu mają się niby dziać objawy, a ich środkiem, ich sprężyną, ich życiem owa, którejś ułatwiła niegdyś podróż tu! Już Eliza zagrzęzła tam za siostry, po uszy zagrzęzłej, przykładem. Tylko nie wspominaj nikomu. Na co szerzyć wątpliwość o świętych, kiedy osobliwie święci przede wszystkim o tajemnicę co chwilę błagają! Byłbym sam poszedł, ale teraz nie pójdę. Teraz mój duch nagle stanął temu sporem! Lecz wszystkie szczegóły wiem – czysta towiańszczyzna! Wyciągam stąd, że na jednej prawdy błysk kilka pomyłek zdarzyć się musi, bo to prawem wszystkich na świecie takich zjawisk nadprzyrodzonych. (…) O tutejszych zaś sprawach [mówi Makryna – dop. JK], że barbarzyńcy przyjdą aż tu. Wtedy Pius będzie na koniu, a krzyż weźmie w ręce i ogłosi krzyżowy bój, *as of yore* – i zwycięży krzyż wrogów swych. To wszystko w ciągłych się widzeniach snuje przed oczyma, ale prosi i błaga, i zaklina o niepowtarzanie! (…) O tej zaś co będzie, że wprzód przejdzie przez czyściec straszny[ch] wstrząśnień, ale zeń wyjdzie czysta, niepokalana, już wielka na wieki, aż do końca czasów – i stanie na czele narodów[557].

Przytoczenie powyższego, obszernego wypisu z listu Krasińskiego było konieczne – pozwala naszkicować pewien obraz stosunku poety do Mieczysławskiej w początkowym okresie jego pobytu w Rzymie w 1848 roku. Jak wszystko na to wskazuje, Krasiński – wbrew twierdzeniu Stanisława Pigonia[558] – nie przypisywał (a przynajmniej list ten nie daje ku temu żadnych podstaw) Mieczysławskiej pobłażliwości dla idei towianistycznych, a uwaga o „czystej towiańszczyźnie” odnosiła się do nastrojów wewnątrz polskiego życia emigracyjnego. Jednak w liście tym dostrzec można ambiwalentną postawę poety wobec fałszywej ksieni: choć z daleko idącą rezerwą odnosi się do egzaltacji rzymskiej emigracji (podkreślając jednocześnie swoją indywidualną doń postawę), to przedmiot samych „objawień” Mieczysławskiej traktuje ze

556 Ibid., s. 531.
557 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 562–563.
558 S. Pigoń, *List Makryny Mieczysławskiej* „Pamiętnik Literacki” 1920, nr 17/18, s. 152.

znacznie dalej posuniętym zaufaniem. Stanowisko to potwierdza również list do Adama Sołtana z 24 lutego 1848 roku:

> Makryna tu zajęła stanowisko potężne, stała się jakoby centrum mistycznych objawów, które, jak wiesz, zawsze się i ciągle w kościele powtarzają. Jej zasługa męczeńska podniosła ją wysoko. Rozmawia z potężnymi tego świata jak niegdyś święta Teresa. Choć biedni i umarli, nie ma w świecie żadnego stanowiska, z którym byśmy nie byli połączeni. Duch nasz w rozmaitych swych kształtach i kierunkach wszystkiego dosięga. Mamy świętych, mamy męczenników, mamy rycerzy, mamy bohatyrów, mamy filozofów, mamy wieszczów! Dla biednych i umarłych to szczególne znaki życia![559]

Rzekome wizje Makryny *de facto* potwierdzają historiozoficzne koncepcje autora *Przedświtu* – przyznają papieżowi kluczową funkcję w procesie odparcia „barbarzyństwa"; odrodzona Polska ma natomiast stanąć „na czele narodów". Stąd też ironia Krasińskiego jest „warunkowa" – wszelkie podobieństwo do „towiańszczyzny" potrafi poeta skanalizować stwierdzeniem, iż „na jednej prawdy błysk kilka pomyłek zdarzyć się musi" – zapowiadając niejako swój przyszły akces do „sprawy Makryny Mieczysławskiej". Ponadto w liście do Adama Sołtana poeta za zasłoną ironii wyraża użyteczność historii Mieczysławskiej dla „sprawy polskiej" – jej rozreklamowane męczeństwo w sposób błyskawiczny umieściło ją w centrum wydarzeń – a tym samym postawiło w dobrym stanowisku konfrontacyjnym z propagandą rosyjską. Abstrahując od faktu, czy rachunki poety były przeszacowane, czy przeciwnie – wiele wskazuje na to, że już wówczas w historię Mieczysławskiej Krasiński wierzył – a co najmniej dostrzegał jej użyteczność w wymiarze politycznym i propagandowym. Na kartach przytoczonego listu do Delfiny obserwujemy „pozorowaną walkę" poety.

Wizja Makryny, przywołana w liście z 5-6 stycznia, w wiadomości z 10-11 tegoż miesiąca, zostaje wchłonięta w projektowany przez Krasińskiego bieg wypadków. Dzieląc się z kochanką swoimi przemyśleniami odnoszącymi się do ewentualnej interwencji Austriaków we Włoszech, stwierdza:

> Moim zdaniem zgubią się doktrynerzy i eks-profesory, jeśli pomagać będą Austrii, jeśli się neutralnymi utrzymają, to się okryją hańbą i we Włoszech wszelki wpływ utracą na wieki wieków. Jeśli wejdą do stanów papieskich Austriacy, mimo nie przystania Piusa, to pamiętaj, że dni obrzydliwości i spustoszenia w tych dniach się rozpoczną, i stąd poczęte, wstrząsną Europy całej posadą. A o Piusie myślę, że zanadto szerokie serce, wzniosły duch, szczery w chęciach dobra i w uczuciach miłości, by mógł skończyć szczęśliwie sam. Osobistość to przeznaczona rozszarpaniu, a rozszarpie ją niewdzięczność ludzi, którym dobro przyniósł. Kto kiedy z Wielkich Duchów skończył dla siebie dobrze? Cezar pod sztyletem syna. Napoleon na św. Helenie.

559 Z. Krasiński, *Listy do Adama Sołtana*, ed. cit., s. 534.

> Grzegorz VII na wygnaniu. Savonarola na stosie. Prawo objawione w Chrystusie, prawem męczeństwa temu, który zbawia drugich, dotąd trwa, dotąd rządzi światem[560].

Ta martyrologiczno-katastroficzna wykładnia dziejów świata, zwieńczona została ponownym przywołaniem postaci fałszywej zakonnicy. Pod płaszczem pewnej egzaltacji, czy też romantycznej pozy, Krasiński znajduje potwierdzenie swoich słów w wizji rzekomej bazylianki. Wyznaje Potockiej, iż „Jeśli nagle barbary tu przyjdą, jeśli w Kampanii stoczy się bitwa, jeśli, według słów i widzeń Makryny, Pius na koniu i z krzyżem w ręku będzie tam wśród dymu i kul, toć i ja będę, Dialy!”[561].

Jak sądzę – to na styczeń 1848 roku należy datować zmianę stanowiska poety wobec Makryny Mieczysławskiej. Początkowo nieufny i – przynajmniej pozornie – zdystansowany, Krasiński wówczas włącza ją do kręgu osób, z których zdaniem (czy też przeczuciem) należy się liczyć. W liście z 19-20 stycznia, w którym donosi Potockiej o przebiegu walk rewolucyjnych we Włoszech, przywołuje poeta konwersację Elizy Krasińskiej z rzekomą przełożoną mińskich bazylianek. Po pytaniu żony Krasińskiego „Ale jak, czy nie będzie krwi rozlewu wielkiego?” – odnoszącego się do zbliżającej się Wiosny Ludów na terytorium dawnej Rzeczypospolitej, Mieczysławska miała odrzec: „Ach! Drzazgi lecą, gdzie rąbią drwa. Krwi potop. – Krwi potop. – Dopiero krwią wyprana pozostanie biała i na wieki”[562].

Makryna staje się więc elementem widnokręgu ideowego poety, w którym poezja stanowiła narzędzie proklamowania koncepcji historiozoficznych. Sąsiedztwo fałszywej zakonnicy i *Psalmów przyszłości* w treści przywołanego listu, nie powinno być więc odczytane tylko jako nobilitacja osoby fałszywej ksieni, a jako – w pewnym stopniu – szukanie potwierdzenia własnych sądów w słowach Mieczysławskiej. W 1848 roku – w obliczu dynamicznej sytuacji politycznej w Europie oraz coraz to nowych nadziei na konflikt, mogący doprowadzić do (przynajmniej częściowego, bo obejmującego zabór austriacki) odzyskania niepodległości, koncepcje te zdawały się realizować niemal na oczach Krasińskiego. Mechanizm przyswajania słów fałszywej zakonnicy jest tu tożsamy z tym, który obserwować mogliśmy w korespondencji Elizy z Branickich Krasińskiej – z tą adnotacją, iż Zygmunt szuka w słowach

560 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, ss. 577–578.
561 Ibid., s. 578.
562 Ibid., s. 592.

Mieczysławskiej potwierdzenia swej wizji historii, gdy tymczasem jego żona zainteresowana jest przede wszystkim dopełnieniem prywatnej praktyki religijnej.

Poeta jednak również nie był wolny od traktowania słów Mieczysławskiej jako profecji odnoszących się tylko do niego. W liście z 28 stycznia 1848 roku informuje ukochaną, iż „Matrona wyrzekła te słowa o mnie *dużo, dużo będzie jeszcze cierpieć, ale Bóg go kocha.* I nic więcej nie chciała powiedzieć”[563]. Słowa te poprzedzone są solenną prośbą „módl się, módl, módl o mnie”[564]. Słowa te – po raz kolejny – wpisywały się w koncepcje światopoglądowe Krasińskiego. Czy też Makryna Mieczysławska mówiła to, co poecie odpowiadało, czy też, na potrzeby korespondencji z Potocką, filtrował on i przerabiał informacje o rzekomej zakonnicy – nie sposób na podstawie posiadanego materiału epistolograficznego ustalić. Nie ulega jednak wątpliwości, iż z biegiem czasu poeta potrafi wytłumaczyć sobie wszelkie cienie i osobliwości Makryny.

W liście z pisanym dzień później – 28-29 stycznia – pojawia się bowiem pierwsze poważniejsze pęknięcie na wizerunku Mieczysławskiej. Poeta podaje w wątpliwość przytaczaną przez rzekomą zakonnicę genealogię jej rodu:

> Co też czasem Matrona wygaduje, np. takie rzeczy, że z familii jest Jagielońskiej, że sióstr cztery miała, z których jedna poszła za Francuza Jomini i leży na cmentarzu w Paryżu, że tam się na jej grobie modliła, a druga wyszła za szkota St.-Clair i umarła w Anglii. To chyba był dom zamożny, bogaty, bo jużci niewyposażone panny z jakiegoś zaścianka nie byłyby znęciły cudzoziemców – a nikt jednak o tym domu zamożnym nie słyszał na Litwie. Coś w tym wszystkim dziwnego[565].

Mieczysławska musiała więc w towarzystwie Krasińskiego (czy też najpewniej Elizy Krasińskiej) przytaczać historię, którą znamy zarówno z prasy francuskiej, jak i z lektury materiałów zgromadzonych w „teczce poznańskiej”, a która odnosiła się do – eufemistycznie rzecz ujmując – osobliwie nobliwego rodu Mieczysławskich ze Stokliszek.

Jak sądzę nie pozostawia żadnych wątpliwości, iż Krasiński nie daje wiary w opowieść Mieczysławskiej. Znajduje jednak – czy to na potrzeby korespondencji z Potocką, czy też dla własnego spokoju ducha (by podtrzymać w mocy swoje projekcje historiozoficzne) wytłumaczenie konfabulacji rzekomej zakonnicy dotyczące jej pochodzenia. Pisze w dalszej partii listu:

563 Ibid., s. 614.
564 Ibid.
565 Ibid., s. 618.

> Zdaje mi się jednak, że wielka mieszanina jest prawdy i pewnego obłąkania, świętości i chorobliwości, natchnienia i gorączki w tej istocie. Ach! Taka sama jak we wszystkim, co ludzkie, jak w każdym stronnictwie politycznym, w każdej ziemskiej jednostronności! I o to ból świata stanowi, że na nim nic doskonałego, pełnego, zaokrąglonego w swej prawdzie ni w swej piękności, ale wszystko luźne, rozdarte, białe i czarne zarazem, więc pstre[566].

Makryna jest więc w swym postępowaniu „arcyludzka" i inna – *de facto* – być nie może, skoro fatalne pomieszanie „białego i czarnego" stanowi wspólną cechę wszystkiego „co ludzkie". Mieczysławska zyskuje jednak tym samym kolejny rys: jest ofiarą fatalnego związku wszystkich ludzkich spraw z „pstrokacizną" dobrego i złego – nie stanowi to jednak jej cechy osobowej, ale czyni ją *par excellence* bliższą światu tak „stronnictw politycznych", jak i tragedii istnienia.

Owa „pstrokacizna", niekoherentność, czy osobliwe bogactwo form psychicznych, które dawały o sobie znać w osobowości rzekomej zakonnicy, rychło przekuł Zygmunt Krasiński na korzyść Mieczysławskiej. W liście z 2-3 lutego 1848 roku pisze:

> O widzeniach Jańskiego nicem nie słyszał, ale o innych, codziennych, wiele wciąż z umarłymi rozmowy miewa Matrona. Nic fałszu, ni podstępu nic. Paskowatość święta. Szlachcianka w świetle niebieskim. Rzadko te dwie sprzeczności się schodzą razem, a tu się zeszły, stąd czasami dziwactwo[567].

Poza faktem, iż szlachectwo Mieczysławskiej zostało uznane przez Krasińskiego, list ten przynosi kolejną interesującą informację. „Dziwactwo" Makryny zostaje wpisane w konkretny kontekst historyczno-kulturowy: w tym przypadku – rzecz jasna – *Pamiętników* Jana Chryzostoma Paska.

Analogia ta nie zawsze była – co trzeba zaznaczyć – w korespondencji pozytywna. Przytaczając Potockiej w liście z 5 marca 1847 roku fragment epistoły Wincentego Krasińskiego, w którym ojciec poety użył sformułowania „Plotkami gardzić, milczeć, w komentarze się nie wdawać i po takim eskalandrze rozwód za powinność wziąć albo separację utwierdzić, a jeśli się napaści boi, peregrynacja do Hieruzalem lub Kairu"[568] – będącej fragmentem rady, której udzielił Aleksandrowi Czackiemu w związku z faktem, iż „partia żony ogromne kalumnie na niego rzuca"; autor *Nie-Boskiej* opatruje ironicznym komentarzem „przyznasz, że staropolski, jakby z Paska pamiętników"[569]. I w tym przypadku jednak

566 Ibid., s. 619.
567 Ibid., s. 630.
568 Ibid., s. 307.
569 Ibid.

„paskowatość” odnosi się do specyficznej, staropolsko-gawędziarskiej dykcji. Niewątpliwie więc nobilitacja Mieczysławskiej w liście z lutego jest podwójna: Krasiński – przynajmniej warunkowo i by zadośćuczynić konwencji (rzeczą niepodobną zdaje się fakt, by Paskiem mówiła osoba nie-szlachecka) przyjmuje rzekomą zakonnicę do swojej klasy społecznej i – by znaleźć wytłumaczenie dla archaiczności jej dykcjonarza, licującego z jej (nowym) pochodzeniem – wpisuje ją w konkretny, zakorzeniony w kulturze kontekst literacki. Przywołanie dzieła XVII-wiecznego pamiętnikarza ma również jeszcze jedno zadanie – ma usprawiedliwiać czasem kłopotliwe[570] zachowanie Mieczysławskiej pewnym kulturowym uwarunkowaniem.

Od tego momentu Krasiński przyrównań do Paska używać będzie w kontekście Mieczysławskiej w sposób konsekwentny – jako etykiety charakteryzującej prostolinijność, szczerość i – co równie istotne – trafność jej uwag i spostrzeżeń. Jak się zdaje – w sposób ostateczny usankcjonował tym samym w swoich oczach autentyczność słów „Matrony” i zakorzenioną w tradycji trafność czynionych przez nią obserwacji. Pora na to była najwyższa, gdyż zbliżał się czas „egzorcyzmów Mickiewicza” u Makryny Mieczysławskiej.

570 Podobne „usprawiedliwienie” Mieczysławskiej podawał również H. Kajsiewicz. Vide idem, *Pamiętnik o zgromadzeniu*, ed. cit., s. 444. Vide J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., ss. 77–78.

5. Antagonizm wieszczów" (z Makryną w tle). Zygmunt Krasiński i Adam Mickiewicz

Tytułowa konfrontacja poprzedzona została pewnymi „przygotowaniami". Jak donosił Krasiński Potockiej w liście z 20-21 lutego 1848 roku:

> Wczoraj w wieczór poszedłem do księży. Jełowicki i blady Hube mnie przyjęli. O potędze piekielnej Towiańskiego mówili. Jam im twierdził, że nie wiem, czy piekielna, że wiem tylko, że potęgą jest niechybnie, niezawodnie i że przeciwko niej tylko jedną znam do postawienia, jeśli chodzi im o rozkucie więzów Adama, a to jest potęga Makryny, nabyta zasługą męczeńską, więc mogąca na tym samym polu cudów i tą samą bronią, a z nadzieją zwycięstwa walczyć. Bo jużci ona może Towiańskiemu odmawiać władzy cudów lub ją z uzurpacją mieć, on zaś logicznie jej nie może, skoro przypuszcza, że cud jest przymiotem właściwym duchowi ludzkiemu wywyższonemu ofiarą, walką, miłością, czynem. To wszystko w Makrynie jest. P. Adam więc musi ukłon oddać w niej w swojej własnej zasadzie, a jeśli wtedy ona natchniona powie mu, że służy potędze złej, toć go to wzruszyć powinno. Tak mówiłem księżom, dziękowali za radę(…)[571].

I nieco dalej:

> Makryna nie może się modlić o niego, skoro zacznie, powiada, że w kamień się język jej obraca, że wszelka tkliwość w kamień, wszelkie natchnienie w kamień. O Towiańskim zaś samym mówi, że ogromna, niesłychana potęga, ale zła i że wielu ludzi zwiedzie, wielu księży nawet przyciągnie do siebie[572].

Czy Zygmunt Krasiński był odpowiedzialny za koncept „wykorzystania" Mieczysławskiej w celu odwiedzenia Mickiewicza od Towiańskiego spontanicznie, czy też przytoczony w liście do Potockiej plan podsunęli mu sami zmartwychwstańcy, a on poproszony został o wyrażenie swojej opinii w charakterze opiniodawcy – nie sposób stwierdzić. Korespondencja członków zakonu nie zawiera informacji dotyczących wieczornej narady poety z zakonnikami. Pozornie mogłoby się zdawać, iż rekomendacja Krasińskiego, by przeciwstawić Mieczysławską Mickiewiczowi stanowi dowód w niepodlegającej żadnym wątpliwościom wierze autora *Irydiona* w zeznania rzekomej ksieni, czy też – w treść jej wcześniejszych „objawień". W przytoczonej rozmowie z księżmi Jełowickim i Hubem poeta wyraźnie zaznacza, iż męczeństwo zakonnicy powinno być silnym argumentem oddziałującym na Adama Mickiewicza. W przypadku autora *Irydiona* – jak się zdaje – wiara ta dotyczyła przede

571 Z. Krasińskie, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, ss. 679–680.
572 Ibid., s. 680.

wszystkim słów Mieczysławskiej odnoszących się do zniesienia politycznego *status quo*, czy też dopełnienia historiozoficznej wizji Poety i opierała się o psychologiczną zasadę potwierdzenia.

Ponadto należy zaznaczyć, iż mało prawdopodobnym jest, by pomysł skonfrontowania Mieczysławskiej z Mickiewiczem zrodził się dopiero na wieczornej naradzie 20 lutego 1848 roku – musiał on w kręgach emigracyjnych dojrzewać dłużej. Dowodzi tego list Krasińskiego do Potockiej z 22 lutego, w którym donosi, iż: „Wczoraj p. Adam przyszedł do Makryny”[573]. Z dalszej części listu dowiadujemy się, iż wizyta Mickiewicza u Mieczysławskiej miała miejsce rano 21 lutego, gdyż Norwid „nic nie wiedział o tym, co się stało z rana”[574]. Pomysł na „pojedynek duchowy” wieszcza i rzekomej zakonnicy zrodzić się musiał wcześniej i nie był on wyłącznie autorstwa Krasińskiego.

W przytaczanej przez autora *Nie-Boskiej komedii* wersji wydarzeń wątpliwości może budzić źródło informacji, z którego czerpał. Pisze:

> 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. Adam mówi, iż jak nożem serce mu przeszyło; potem jak w epopejach, wymienili sobie nazwiska „Ja jestem Adam Mickiewicz, wygnaniec z Litwy”. – „A ja jestem ona mniszka, przerzucona przez świat cały, z Litwy na tę ziemię włoską”[575].

Informacje o tym teatralnym powitaniu pochodzić muszą od samego Mickiewicza, skoro Mieczysławska wyznała później, iż „w natchnieniu wszystko mówiła i zapomniała”[576]. Jak się zdaje zresztą – Krasiński dostrzegł nienaturalność tej sceny, gdyż wyznaje kochance: „To bardzo śliczne! Jakby kronika lub poema średniowieczne”[577]. Sądzę, że w obliczu przywoływanego już przez Krasińskiego odwołania do *Pamiętników* Paska, wszelkie literackie sugestie, odnoszące się do „sprawy Makryny Mieczysławskiej” nie mogą zostać niezauważone. Wspomnienie o „epopei”, czy kronice oraz poemacie średniowiecznym stanowi – w moim przekonaniu – silny sygnał intertekstualny, służący wyrażeniu dystansu wobec opisywanych wydarzeń. Wskazuje na pewną konwencjonalność, czy też teatralność opisywanej sceny. Nie oznacza to, rzecz jasna, iż list Krasińskiego jest z dokumentalistycznego punktu widzenia bezwartościowy,

573 Więcej o pierwszym spotkaniu Mickiewicza z Mieczysławską piszę w podrozdziale poświęconym autorowi *Pana Tadeusza*.
574 Ibid., s. 686.
575 Ibid.
576 Ibid.
577 Ibid.

bynajmniej. Wskazuje jednak na wymiary funkcjonowania Mieczysławskiej, zarówno w wyobraźni Zygmunta Krasińskiego, jak i jego żony Elizy. Literackość, czy pewna konwencjonalność wypadków przybliżanych nam przez poetę tkwi – w rzeczy samej – u zarania konceptu skonfrontowania Mickiewicza z Makryną. Być może więc scena powitania została dokładnie zaplanowana? W ostateczności nie wiemy, od kogo czerpie Krasiński informacje o przebiegu pierwszej wizyty autora *Pana Tadeusza* u rzekomej mniszki, jednak zawierają one szczegóły niedostępne „postronnym słuchaczom". Jak informuje kochankę:

> (…) z krzesła [się] obalił p. Adam, spłynął do nóg jej, płakać, szlochać zaczął okrutnie i wołać: « Wszystko uczynię, co każesz, wskaż drogę, a tylko duszę moją zbaw, zbaw duszę moją, bo bardziej skostniała i zmęczona niż ciało tułacze». Kląkł obok niej, i ona modliła się z nim, a wśród modlitw wyrzekła na to, by on powtórzył za nią: « Wyrzekam się Towiańskiego », a on powtórzył – może mimo woli[578].

Spotkanie, jeśli wierzyć tej relacji, przebiegło więc podług nakreślonego przez Zmartwychwstańców i Krasińskiego planu. Informacje o kolejach wypadków, przytaczane przez poetę w liście do Delfiny Potockiej, pochodzą więc najprawdopodobniej od Zofii z Branickich Odescalchi lub Elizy Krasińskiej. Poeta jednak nie daje pełnej wiary w prawdomówność autora *Konrada Wallenroda*, czy też w skuteczność zastosowanej metody, skoro opis wypadków w celi Makryny wieńczy stwierdzeniem, iż wyparcie się „Mistrza" miało odbyć się „mimo woli Mickiewicza".

Dodać należy, iż w liście z 22 lutego odwołuje Krasiński informacje z dnia poprzedniego, jakoby konwersacja Mickiewicza z Mieczysławską była efektem jego rady „danej księżom". Jak pisał:

> ale to nie z nich poszło – po prostu Makryna wpadła w natchnienie na widok jego, uczuła bunt przeciw potędze Mistrza i żądzę wyrwania Adama z niewoli. Jednak przeczucie mnie moje nie omyliło. Co dalej się stanie, donosić Ci będę[579].

Czy uczynił to, by osłabić wcześniejszy „teatralny" rys spotkania, lub też – czego odrzucić nie można – w wyniku autentycznego przekonania o sile duchowej rzekomej zakonnicy? Sądzę, że żadnej z wymienionych ewentualności nie można wyeliminować: umiejętne operowanie analogiami literackimi, czy też jednoczesne dystansowanie się i aprobatywny stosunek wobec Mieczysławskiej, cechują postawę Krasińskiego wobec rzekomej zakonnicy w całym bloku listów do Delfiny Potockiej (i nie tylko). Uznanie – nawet warunkowe – matki Makryny za

578 Ibid., ss. 685–686.
579 Ibid., s. 687.

dysponentkę ducha mogącego przeciwstawić się „potędze Mistrza" w kontekście „nadanego" jej wcześniej „szlachectwa", będącego pokłosiem zgodności wizji zakonnicy z historiozoficznymi koncepcjami poety, jest konceptem wartym rozważenia.

Począwszy od 21 lutego 1848 roku Mickiewicz staje się stałym bywalcem u Makryny[580] Mieczysławskiej. Donosi o tym Krasiński Delfinie Potockiej w liście z 27 lutego:

> Co dzień z rana u Makryny mszy słucha, we łzach, biciach się piersiowych, nikogo z otaczających nie spostrzegając, czasem w nerwowych podrzutach. Potem idzie do Scala Santa, tam kilka godzin przepłacze, przemęczy, przemodli, przeklęczy, przeduchni. Koniecznie, koniecznie chce z siebie wydobyć oną potęgę świętości, która zdoła wygrać we wszelkiej walce na planecie. Tytany dawniej chciały wszturmić się do Olimpu. On dziś wżyć się, wkonwulsyjnić się do nieba[581].

Wówczas też trwają „egzorcyzmy Mickiewicza", jednak – w przeciwieństwie do relacji Elizy Krasińskiej – w wersji jej męża stanowi to pewien proces. Każdorazowe odwiedziny w zakonie Mieczysławskiej stanowią okazję dla kolejnych zmagań „pana Adama" z przywiązaniem do Towiańskiego. W liście z 27 lutego 1848 roku relacjonuje Krasiński rozmowę z autorem *Pana Tadeusza,* podczas której Mickiewicz – na zarzut, iż towianizm reprezentuje siłę piekielną podług pewnej części emigracji – miał wykrzyknąć „a więc dobrze, dawaj mi takich, a szczerych. Niechaj więc duch na ducha pójdzie, niech się odbędzie walka duchów i niech pokaże, kto zwycięży"[582]. Wyznanie to Krasiński spointował konstatacją, iż „Makryna nim wstrząsnęła ogromnie, ale... ale... ale... on wciąż Mistrza ma… sama widzisz, za co!"[583] Wysłowioną gotowość na konfrontację duchów musiał więc Krasiński wziąć za objaw odziaływania na Mickiewicza Mieczysławskiej. Jednak – jak się zdaje – autor *Psalmów przyszłości* nie był przekonany co do rezultatu takiego starcia – Mickiewicz zdawał się jeszcze być rozpięty między Towiańskim a Makryną, a egzorcyzmy nie zakończyły się – tak należy w moim przekonaniu tłumaczyć słowa Krasińskiego „Mistrza ma…sama widzisz, za co!", co w domyśle oznaczało (być może) „za ducha potężniejszego od Makryny". Rozmowa ta miała miejsce nb. w nocy z 26 na 27 lutego 1848 roku – jak poinformował Krasiński kochankę „do 1-szej siedziałem u p. Adama". 27 lutego nad ranem miało miejsce ponadto wydarzenie, które

580 O możliwym do ustalenia harmonogramie wizyt Mickiewicza u fałszywej zakonnicy piszę podrozdziale poświęconym okolicznościom pobytu poety w Rzymie. W podrozdziale niniejszym prezentuję spersonalizowaną perspektywę Krasińskiego.
581 Ibid., s. 700.
582 Ibid., s. 703.
583 Ibid.

wpisało się na stałe w mit Makryny Mieczysławskiej – spowiedź Mickiewicza u Aleksandra Jełowickiego.

Jak donosił: Krasiński:

> Wczoraj z rana Adam się spowiadał tam, gdzie mieszka Makryna, a wiesz komu? – Śmiertelnemu nieprzyjacielowi, Jełowickiemu księdzu. Eliza, która była u Makryny podczas tej spowiedzi, w przyległej sali się odbywającej, mówi, że słyszała jakby krzyki rozpaczy, jakby ryki krajanego nożem"[584].

Dalsza część listu została spożytkowana przez poetę na zarysowanie jaskrawego kontrastu między intelektem i duchowością Mickiewicza i Jełowickiego, a osobowość spowiednika i spowiadanego oraz Makryny oddał Krasiński słowami „Błogosławiona a prosta, tytan szturmujący do sztucznych cudów i prozaiczny, mierny, próżny człowieczek"[585]. Do oddania rozmiarów starcia – czy raczej ogromu ukorzenia Mickiewicza – Krasiński sięgnął po raz kolejny po porównanie z zakresu sztuki – w tym przypadku plastyki. Pisze bowiem:

> Wystaw sobie, że jakaś siła nadludzka zmusiła posąg Mojżesza wstać z kamiennego siedzenia w kościele świętego Piotra in Vinculis i pójść przez Corso do Chojera, tego, co medalion Twój robił, i prosić go o to, by mu kształty poprawił. Posąg Michał–Anielski ten wystaw sobie pod dłutem poprawczym otyłego Saksona; albo Wenus Medycejską żywą pod nożem chirurga jakiegoś, co jej pierś rozkroiwa i chce ją przemienić na *varnished gentleman*, a będziesz miała wyobrażeniem mąk Adamowej duszy spowiadać się zmuszonej miernostce takiej złośliwej i małej, staropanieńskiej i cierpkiej, karlanej i suchej, jak Jełowicki! Tytan w więzach u karła, jak w *Eddzie* skandynawskiej bywa[586].

Nie ma bezwzględnej konieczności, by w pełni zinterpretować „tytaniczną" metaforę w przywołanym powyżej liście[587]. Zaznaczyć jednak należy, iż Krasiński uznać musiał metaforę „walki duchów" za na tyle odpowiednią, że użył jej dwukrotnie – za każdym razem waloryzując dodatnio Mickiewicza i umniejszając Jełowickiego. Podkreślenie wartości Mickiewicza i potęgi, pozostających do jego dyspozycji władz duchowych, autor *Irydiona* wyrażał również opinię dalece podejrzliwą, dopuszczającą podstęp i grę pozorów ze strony Mickiewicza. Jak pisał w cytowanym już liście z 1 marca 1848 roku:

584 Ibid., s. 706.
585 Ibid., ss. 707–708.
586 Ibid., ss. 706–707.
587 Rozpoznanie to – odnośnie całej twórczości Krasińskiego – poczynił już m.in. Dariusz Tomasz Lebioda. Vide idem, *Krasiński: Gigantomachia*, Bydgoszcz 2011.

> Lecz rozważ także, jaka to pycha, chcąca szturmem zdobyć władzę cudowną, niebieską u Adama. Tą żądzą bez miary miota to u Towiańskiego sił nabiera, to znowu padnie do stóp konfesjonału Jełowickiego – czy tak, czy owak chce celu dostąpić. Zapewne myślał, że gdy dopełni takiej nieskończonej ofiary, gdy tak się przegnie w dziesięcioro, tak się poniży i upokorni duchem, toć zaraz potem stanie spod tego konfesjonału jak olbrzym w obliczu Boga! – że nieskończoność pokory da mu nieskończoność potęgi! Szturmem wziąć Boga, Boga czy tak, czy owak zmusić – oto myśl, oto zamiar[588].

Ambiwalencja czy rozbieżność sądów Krasińskiego dziwić nie powinna. Na rok 1848, a ściślej na pobyt Krasińskiego w Rzymie przypada – podług określenia Wojciecha Karpińskiego „gigantomachia"[589] – ostatni akt „najważniejszego sporu romantyków". Sporu, którego ponownemu zawiązaniu „sprzyjała" sytuacja polityczna – tak w Rzymie, jak i w całej Europie. Rzecz nie toczyła się wszak jedynie o rozbieżności w sądach poetologicznych, ale dotyczyła konstytutywnych dla obu poetów konceptów o wymiarze politycznym, światopoglądowym i historiozoficznym. Ponadto – co nad wyraz istotne – odmienne pojmowanie czynu, czy powinności narodowych, dotychczas kreślone jedynie na kartach dzieł literackich, w „okresie rzymskim" mogło zostać przeniesione w przestrzeń realnej polityki[590]. Dokonana przez Krasińskiego ocena postawy Mickiewicza wobec Mieczysławskiej i Towiańskiego była więc okazją na wyrażenie sądu o *praxis* politycznym autora *Składu zasad*. Zasadnicze podstawy tego sporu, jego przebieg oraz rezultat w sposób wyczerpujący zostały już zaprezentowane w tradycji badawczej[591]. Ponadto jest to materia wykraczająca poza ramy niniejszego opracowania. W celu lepszego jednak wyeksplikowania motywacji tak Krasińskiego, jak i Mickiewicza (odziaływujących wszak i na ich stosunek do Mieczysławskiej) oraz oddania tła sytuacyjno-ideowego, poczuwam się w obowiązku podstawowe zręby tej rywalizacji – w fazie z lutego i marca 1848 roku – wyłożyć.

Obu poetów poróżniła przede wszystkim ocena Wiosny Ludów. Mickiewicz dostrzegał w niej szansę na odnowienie oblicza Europy i sanację relacji między narodami – do czego droga miała wieść poprzez likwidację despotycznych monarchii. „Pan Adam" wierzył również, iż Wiosna Ludów będzie stanowić impuls dla przemiany Kościoła katolickiego w duchu „dziejowych powinności". Pius IX powinien – podług jego opinii – stanąć na czele

588 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 707.
589 J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*, ed. cit., s. 42.
590 Ibid., s. 212.
591 Vide m.in. J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*, ed. cit., ss. 142–227; J. Fiećko, *Mickiewicz ukryty za Słowackim? Nota o trój-antagonizmie wieszczów w „Psalmie żalu" Zygmunta Krasińskiego*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo" 2020, nr 10, ss. 191–211.

europejskiego ruchu wolnościowego, niosącego pochodnię swobody zniewolonym narodom. Polacy powinni w tej akcji odegrać rolę wiodącą[592].

Zygmunt Krasiński reprezentował – choć nie we wszystkich aspektach – odmienną postawę. W rewolucji widział zagrożenie rangi apokaliptycznej: ogień wzniecony przez Wiosnę Ludów miałby pochłonąć cały kontynent, a w stopniu szczególnym dotknąć narody słowiańskie. Używając apokaliptycznego klucza, autor *Irydiona* utrzymywał, że ogólnoeuropejska rewolucja zainicjuje okres panowania Bestii – drugiego Babilonu, który miałby składać się z dwóch sił: carskiej Rosji i wyzwolonych sił rewolucyjnych. Krasiński pozostawał w tej materii wnikliwym obserwatorem europejskiej polityki: przewidywał (nie bez obawy), że Wiosna Ludów może swym zasięgiem objąć i Rosję, co doprowadzić by mogło do wykorzystania przez carat idei rewolucyjnych w celu realizacji jego imperialnych planów.

Spór rzymski, toczący się dookoła Wiosny Ludów, był – jak już się wyraziłem – ostatnim etapem agonu dwóch wieszczów. Agonu, którego początki należy datować na drugą połowę lat trzydziestych XIX stulecia. Wówczas to Krasiński w listach do przyjaciół począł kreślić projekt wspólnoty narodowej o charakterze „etniczno-kulturowym”[593]. Wówczas też w wyobraźni politycznej Krasińskiego zrodziła się koncepcja wrogów tak charakteryzowanego narodu. Było to zagrożenie zewnętrzne w postaci imperium rosyjskiego oraz wrogów wewnętrznych – głównie dążących do emancypacji, antynarodowych[594] Żydów, jak i mieszczaństwa – etnicznie i kulturowo niejednolitego i tym samym w nikłym stopniu przynależące do monolitycznego (podług idei Krasińskiego) narodu. I choć w postawie poety z drugiej połowy lat trzydziestych nieobca była krytyka własnego stanu[595], to ze znacznie dalej idącym defetyzmem projektował on etniczno-narodową przyszłość narodu, zagrożonego przez „monopol wszelkich bogactw i wpływów moralnych w Polsce”[596], który miałby znaleźć się w rękach „przechrztów i przemyślników”[597]. Krasiński był wyrazicielem idei paternalistycznej, w myśl której szlachta miałaby pełnić pieczę nad spoistością konstruktu narodowego. Droga do tak pojętej

592 J. Fiećko, *Krasiński i Rosja. Rzecz o nieprzejednaniu,* ed. cit., s. 110.
593 J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Największy spór romantyków,* ed. cit., s. 49.
594 Ibid.
595 W liście do ojca z 26 stycznia 1836 roku pisał: „Z lenistwa naszego, z chęci używania, a nie z działania, srodze potępiające nas wyniknęły skutki: na drodze realnej, że nie mamy bytu – na drodze idealnej, że nie mamy wspomnień naszego bytu, życia naszego życia tj. historii polskiej. W tym względzie żaden naród niżej od nas nie stoi”. Vide Z. Krasiński, *Listy do ojca*, oprac. S. Pigoń, Warszawa 1963, s. 313.
596 Z. Krasiński, *Listy do Konstantego Gaszyńskiego,* oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1971, s. 167. List z 6 lipca 1837 r.
597 Ibid.

„konserwacji" fundamentów społecznego współżycia wiodła przez pojednanie się szlachty z ludem – jak pisał w cytowanym już liście do Gaszyńskiego: „Właśnie dziś w szlachcie ocalenie Polski, w pogodzeniu się jej i pojednaniu z ludem wiejskim jedyny zaród siły, w przewodniczeniu jej nad tłumami jedyny zakład przyszłej lepszej doli"[598].

Idea ta stała w sprzeczności z tym, co w kontekście kształtu przyszłych stosunków w odrodzonej Polsce głosił Mickiewicz. Należy w tym miejscu wymienić stanowisko poety z pierwszej połowy lat 30., jak i z lat późniejszych. W pierwszym z wymienionych okresów – w ramach publicystyki uprawianej w „Pielgrzymie Polskim" – często opowiadał się po stronie idei republikańskich. W artykule *O partii polskiej* z 1833 roku pisał: „Polak jest naturalnym demokratą i republikaninem. Jest więc sprzymierzeńcem tych stronnictw, ale nie przestaje na tych tytułach, domaga się od demokratów przyrzeczenia, że będą walczyć za wolność powszechną, jak on walczył i walczyć musi"[599]. Lista pro-republikańskich i demokratycznych głosów, pochodzących z wystąpień i tekstów Mickiewicza jest – rzec jasna – długa. W kontekście interesującego nas tutaj zagadnienia sporu z Krasińskim wymienić należy jeszcze krytyczną ocenę antyjudaistycznego wątku zawartego w *Nie-Boskiej komedii*, wygłoszoną z mównicy Collège de France, jak i szerzej pojmowaną idę narodu wyłaniającą się z *Prelekcji paryskich*. I choć – jak dowodziła Marta Piwińska[600] - Mickiewicz w ramach paryskich wykładów nie przedstawił koherentnej wizji przyszłej Polski, to bez wątpienia to, co wygłosić zdołał, leżało w sprzeczności z poglądami Krasińskiego.

Dychotomia ta stawała się tym większa, im bardziej obaj poeci dążyli do zaprezentowania swojego projektu społeczno-ustrojowego dla odrodzonej Rzeczypospolitej. Mównica paryskiej uczelni była dla Mickiewicza miejscem, w którym konfrontował on historyczną, mono-klasową koncepcję narodu z jego nowoczesnymi koncepcjami. Bez wątpienia *Prelekcje paryskie* stanowiły dla „Pana Adama" swoiste „laboratorium idei" – w ramach prezentowania poszczególnych elementów krajobrazu kulturowo-historycznego Słowian, wypracowywał on ramy własnych idei politycznych[601].

---

598 Z. Krasiński, *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, ed. cit., s. 333.
599 J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi,* ed. cit., s. 46.
600 M. Piwińska, *Dzieje kultury polskiej w „Prelekcjach paryskich". Wstęp*, [w:] A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie. Wybór*, t. I, oprac. M. Piwińska, Kraków 1997, s. 7.
601 J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Największy spor romantyków,* ed. cit., s. 52. W kontekście Mickiewiczowskich prelekcji Vide m.in. A. Walicki, *Filozofia i mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970; W. Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie*

Na lata 40. XIX wieku przypada również niemal analogiczny proces w twórczości Krasińskiego. Wówczas to ukazują się *Przedświt* – stanowiący głęboką apologię przeszłości i kulturotwórczej funkcji szlachty oraz *Psalmy przyszłości*, będące bezpośrednim „rozprawieniem się" z ideami rewolucyjnymi oraz tekstem, w którym poeta wprost wygłasza historiozoficzną koncepcję pojednania się chłopstwa z warstwą szlachecką, czego tekstowym potwierdzeniem jest padający w *Psalmie miłości* dystych: „Jeden tylko – jeden cud,/ Z Szlachtą polską – polski Lud"[602]. I choć w korespondencji Krasiński niejednokrotnie wygłaszał krytykę wszelkich – jego zdaniem – niepatriotycznych postaw polskiej szlachty, to w obrębie opublikowanej twórczości literackiej wątek ten „wyciszył" – eksponując konteksty antyrewolucyjne i stanowiące apologetykę stanu szlacheckiego.

Mickiewicza, Warszawa 1998: tu szczególnie interesująca konstatacja badacza o zarówno konserwatywnym, jak i rewolucyjnym wymiarze Mickiewiczowskich prelekcji (s. 337–339).

602 J. Krasiński, *Psalm miłości*, [w:] idem, *Poematy*, oprac. M. Szargot, Toruń 2017, s. 191.

6. *Skład zasad*, czyli ostatnia runda najważniejszego sporu romantyków

Choć – jak stwierdził Jerzy Fiećko – w epoce Wiosny Ludów obu wieszczów dzieliły różnice o charakterze zasadniczym[603], to nadmienić należy, iż codzienne wizyty Mickiewicza u „matrony Mieczysławskiej" oraz przywołana w dwóch ujęciach (Elizy Krasińskiej oraz autora *Nie-Boskiej komedii*) scena „egzorcyzmów Mickiewicza" i spowiedzi w celi Makryny miały miejsce przed wydarzeniem, które w sposób skomplikowało szanse na jakikolwiek porozumienie między poetami[604] – mowa oczywiście o ogłoszeniu *Składu zasad*.

Treść *Składu zasad* leżała w sprzeczności koncepcjami, którymi dzielił się Krasiński z adresatami swoich listów, jak ideami zawartymi w memoriałach i listach otwartych napisanych na przełomie 1846 i 1847 roku, szczególnie w memoriale adresowanym do francuskiego ministra Guizota (napisanym prawdopodobnie pod koniec 1846 roku[605]) oraz liście otwartym do Montalemberta (do pracy nad którym przystąpił poeta na przełomie stycznia i lutego, jeszcze w Nicei przed przybyciem do Rzymu[606]). Choć oba dokumenty różnią się – acz nie diametralnie – w swych konkluzjach, to stanowią przykład – jak ujął to Zbigniew Sudolski – próby „dokonania bilansu aktualnej sytuacji Polski na tle ówczesnej sytuacji europejskiej"[607]. Są one również przykładem dojrzałej i wykrystalizowanej myśli politycznej Krasińskiego, stanowiących kontynuację myślową cytowanego już dystychu z *Psalmu miłości*, w którym wyrażona została idea współdziałania stanu szlacheckiego z ludem[608].

W memoriale do Guizota stwierdził autor *Nie-Boskiej komedii*, co następuje: „Lud tylko może dopomóc szlachcie we wspólnym powstaniu nieprzedawnionych praw narodu. Szlachta tylko może objawić ludowi jego historyczną przeszłość i jego narodowy cel"[609]. Ta apologetyka stanu szlacheckiego, naturalnego przewodnika warstwy chłopskiej, nie była jednak kreślona przez Krasińskiego bez świadomości historii napiętych stosunków wewnątrznarodowych. Z obu dokumentów wyjawia się obraz Krasińskiego – refleksyjnego myśliciela, którego konserwatyzm

603 J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Największy spor romantyków,* ed. cit., s. 72.
604 Ibid.
605 Z. Sudolski, *Zygmunt Krasiński,* Warszawa 1974, s. 329.
606 Ibid., s. 331.
607 Ibid., s. 327.
608 Ibid.
609 Ibid., s. 328.

stanowił system wieloaspektowy. Potwierdza to cytat z tekstu kreślonego do Montalemberta: „Polska sama popełniła błąd wielki; mając ludność szlachecką, która roiła się na jej powierzchni, zapomniała o innym ludzie liczniejszych jeszcze włościan, który pozostał u dołu. Niemniej jest ślepa przesada we wszystkim, co powiedziano w tej sprawie. Włościanin polski nie był w żadnej epoce pozbawiony tego o czym marzą daremnie dzisiejsi proletariusze francuscy i angielscy, to znaczy, że w porównaniu z nimi nie brakło mu nigdy dobrobytu materialnego”[610]. Ta „rażąco krótkowzroczna pointa”[611] – jak nazbyt surowo stwierdził Zbigniew Sudolski – stanowi jednocześnie świadectwo obserwacji stosunków społecznych doby współczesnej Krasińskiemu. Choć poeta stanowczo odrzucał możliwość rezygnacji przez szlachtę z przysługujących jej pryncypiów[612], nie pozostawał jednak w swej refleksji obojętny na dziejącą się dookoła niego rzeczywistość polityczną.

Nowoczesność myśli *Składu zasad*, raziły jednak Krasińskiego i budziły jego gwałtowny sprzeciw. Jak pisał tuż po zapoznaniu się z dokumentem w liście do Delfiny Potockiej:

> Manifest swój przyniósł p. Adam wczoraj, 15 punktów, które jako słowa są niebem na ziemi, a jako czym mogłyby się przekręcić w piekło na ziemi; między innymi obywatelstwa wszystkie prawa nadane kobietom, każda rodzina chłopska gruntem uposażona własnym, każda gmina gruntem gminnym, wspólnym, Polska dłoń podaje Rusowi i Czechowi, i całej słowiańszczyźnie. Ewangelia staje się prawem politycznym i społecznym Polski, na pomoc każdemu chrześcijańskiemu ludowi Polska zawżdy bieży, słowem– jakbyś *Przedświt* zamieniła w kodeks. Powtarza– jako słowa na papierze to niebo, jako wykonanie może być piekłem, to zależy od wykonania tym wszystkim coś leży, jest jakaś krętanina[613].

Niewątpliwie Krasińskiego raził nadmiernie republikański wydźwięk *Składu*. Choć projekty polityczne autora *Irydiona* zakładały współpracę „ludu i szlachty”, to niezmiennie drugiej z wymienionych grup społecznych przyznawały status patronacki, wynikający nie tylko z jej historyczno-kulturowej funkcji, ale również misji cywilizacyjnej. Opór Krasińskiego budziła najsilniej – jak wszystko na to wskazuje – koncepcja współzależności szlachty i chłopstwa, ale również stanu średniego – w tym Żydów[614]. Ponadto – na co wskazał Jerzy Fiećko – poeta daleki

610 Ibid., s. 333–334.
611 Ibid. s. 334.
612 Ibid.
613 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 791.
614 W kontekście „problemu żydowskiego” w agonie Krasińskiego z Mickiewiczem – prócz szeroko cytowanej w niniejszym rozdziale pracy J. Fiećki *Krasiński przeciw Mickiewiczowi*, należy przywołać: M. Janion, *Do Europy tak, ale z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000, s. 71 in; E. Szymanis, *Jankiel wobec Mickiewiczowskiego modelu patriotyzmu*, [w:] *Kwestia żydowska w romantyzmie polskim*, red. A. Fabianowski, M. Makaruk, Warszawa 2005;

był od przyznania słuszności idei równouprawnienia politycznego kobiet, w czym również dopatrywał się zagrożenia dla dotychczasowej struktury społeczno-ekonomicznej i symbolicznej[615].

Spór Krasińskiego z Mickiewiczem – dotyczący pryncypiów politycznych, religijnych i historiozoficznych (stanowiących w wizjach obu oponentów jeden konglomerat) toczył się również w przestrzeni „sprawy Makryny Mieczysławskiej". Osobliwe znaczenie, które uzyskała rzekoma zakonnica w epistolografii autora *Przedświtu*, czy też w biografii Mickiewicza[616], odzwierciedla nie – jak powszechnie przyjęto w tradycji badawczej – oddziaływanie Mieczysławskiej na rzymską kolonię polskiego środowiska emigracyjnego, czy też – polskie życie polityczno-kulturalne na wychodźstwie, ale jest wynikiem sporów i polemik, dla których zakon Mieczysławskiej i jej historia były jedną z aren walki.

Doskonale obrazuje tak zarysowany stan rzeczy transformacja obrazu rzekomej przełożonej zakonu mińskich bazylianek w korespondencji Zygmunta Krasińskiego do Delfiny Potockiej (choć nie tylko). W liście z 3 marca 1848 roku (a więc po spowiedzi Mickiewicza u „karła" Jełowickiego, ale przed ogłoszeniem *Składu zasad*) pisał poeta do kochanki:

> Widziałem wczoraj p. Adama (…). Łagodniejsza twarz, spokojniejszy umysł, jednak myślę, że mimo spowiedzi i wyrzeknień się nie odstępują go jego myśli. Może osobistości Towiańskiego samego się wyrzekł i pomysłu o Chrystusie, lecz reszta trwa. Zresztą trudno osądzić jego ducha. To pewna, że łagodniejszy daleko i wytrzymujący z słodyczą rozprawę i zaprzeczenie. Przypomniałaś mi wczoraj przytoczeniem mojego frazesu « metoda moskiewska w Nowej Jerozolimie » pierwsze doznane wrażenie. W istocie Towiański tym jest, a Makryna znowu jest jakby Pasek, który się wnowozjerozolimił. Więc pierwiastek szlachecki polski w Nowej Jerozolimie obalił do stóp swych pierwiastek moskiewski, w tejże głowę podnoszący[617].

W dalszej części listu poeta prowadzi historiozoficzną linię od walki Stefana Batorego z Iwanem Groźnym i konstatuje: „widzisz, jak polski duch był odgadł moskiewskiego, że dąży do przebóstwienia się za pomocą podłości ludzkiej, już wtedy"[618]. W liście z 8 marca 1848 roku poeta po raz kolejny przyznaje Mieczysławskiej słuszność: „Ona to zawsze twierdzi, że

---

A. Fabianowski, *Kwestia Żydów w twórczości Zygmunta Krasińskiego*, [w:] *Żydzi w literaturze*, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice 2003; T. Swoboda, *Żydzi w twórczości Zygmunta Krasińskiego*, jw. Vide rozdział *Kryzys roku 1836. Rosja, Żydzi i upadek narodu*, [w:] J. Fiećko, *Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejednaniu*, Poznań 2005.

615 J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*., ed. cit., s. 71.

616 Biografii czy też – co wykazuje w podrozdziale następnym – biografistyce poświęconej Mickiewiczowi.

617 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 716.

618 Ibid., s. 717.

w Towiańskim piekielna potęga. Zupełniem tej samej myśli”[619]. Mieczysławska dostępuje więc nobilitacji ze względu na – tożsame z Krasińskim – rozpoznania na płaszczyźnie ideowej. Ontologia postaci fałszywej zakonnicy w optyce autora *Nie-Boskiej komedii* jest zbliżona do tej, którą zaobserwować można wśród wszystkich członków polskiego życia emigracyjnego (bez znaczenia na ich geograficzne zlokalizowanie) – Mieczysławska stanowi zbiór potencjalnych cech, które dopiero w optyce spersonalizowanej nabierają rysów konkretnych[620]. Parokrotne przypisanie zakonnicy do tradycji *Pamiętników* Jana Chryzostoma Paska, czy też umieszczenie jej „walki z Towiańskim” w kontekście apokaliptycznym, stanowi tej obserwacji potwierdzenie.

Napięta sytuacja międzynarodowa i nabierające z dnia na dzień realnych kształtów widmo rewolucji, sprawiło, iż Krasiński, który – jak sam wyznawał – wcześniej „nie widział o bycie rozgałęzionym tego świata mistyczno-piekielnego” zaczyna niewidzialnej stronie rzeczywistości przyznawać coraz większy wpływ na empirycznie doświadczaną rzeczywistość. Pośrednikiem w drodze do tej wiary jest Mieczysławska[621]. Jak wyznaje w liście z 10 marca do kochanki:

> to pewno, że straszliwe oznaki w świecie dają się widzieć, przynajmniej w wyobraźniach ludzkich i tak Makryna mówi, że widziała przed kilką dniami krew ciekącą z kolan Chrystusa ukrzyżowanego, który tam wisi z drewna; Odescalchowa przysięga, że widziała[622].

Ten – zawierający niemało wszak informacji o życiu wewnętrznym poety list – czytany musi być z należytą uwagą. Problematyka religijna czy konfesyjna przecina się w nim z kręgiem zagadnień politycznych i światopoglądowych, tworząc – jak już się wyraziłem – trudny do rozdzielenia konglomerat, składający się na światoobraz poety. Obok dopuszczenia do siebie możliwości, iż Mieczysławska rzeczywiście widziała krew cieknącą z kolan Zbawiciela, Krasiński radzi „Dialy”: „Warto do Włoch się przenieść, wkoło Piusa IX być. Może on dziś ostatnim środkiem jeszcze dusz na świecie polskich”[623]. Widzenia Makryny są więc elementem szerszego spektrum wydarzeń, zapowiadających „dni ostatnie” nie tylko znanego ładu

619 Ibid., s. 727.
620 Szerzej o tym problemie piszę w rozdziale wprowadzającym do niniejszej pracy.
621 Czy też – pośredniczką do wyrażenia tej wiary. Nie można zignorować faktu, iż Zygmunt Krasiński traktuje postać fałszywej zakonnicy instrumentalnie: włącza ją w obręb konstruowanego przez siebie systemu światopoglądowego na prawach „reguły potwierdzenia”: Mieczysławska miałaby potwierdzać żywione przez poetę (od połowy lat 30.) poglądy.
622 Ibid., s. 731.
623 Ibid.

politycznego, ale cywilizacji. Cywilizacji, o której przyszłość bój miałby zostać stoczony właśnie w Watykanie, a Pius IX odegrałby w tak zarysowanej wizji rolę kluczową.

Potwierdza to zresztą wizja Makryny, o której donosi Krasiński w liście do Potockiej z 11 marca: „Eliza pojechała na audiencję do Piusa – nienaruszony w spokojności świętobliwej ducha. Makryna twierdzi, że Niemcy przyjdą aż do bram rzymskich i że stąd ich odpędzi Pius na koniu z krzyżem w ręku”[624]. Zakonnica więc po raz kolejny potwierdza wieszczą wizję Krasińskiego tyczącą się przyszłości starego kontynentu. Co istotne – przewidywania poety kreślone są konsekwentnie w ramach dualistycznej wizji starcia dwóch sił – dobra ze złem; ducha moskiewskiego z polskim-szlacheckim; barbarii z kulturą okcydentu; rewolucji z ładem, etc. Schemat ten stosuje poeta również wobec starcia Mieczysławskiej z Mickiewiczem, w którym obie strony sporu reprezentują odmienne zaplecza ideowo-symboliczne; niejednokrotnie w przypadku Mieczysławskiej „dopasowywane” do kontekstu, czy okoliczności zewnętrznych.

W liście z 12-13 marca donosi Potockiej, relacjonując rozmowę z Mickiewiczem, podczas której autor *Pana Tadeusza* miał wygłosić pretensje, iż z przebiegiem „egzorcyzmów” zapoznać miały się osoby trzecie (najpewniej za sprawą zmartwychwstańców): „*Mistrz to kat* – mówiła do Adama Makryna – *i w istocie Twoim katem* [tj. Mickiewicza] *i katem wielu będzie jeszcze*. Serce niewieście dobrze uczuło”[625]. Barbaryzm Towiańskiego i – konsekwentnie przydawane mu w całej korespondencji Krasińskiego – cechy Antychrysta, skonfrontowane zostały z „niewieścim” sercem Mieczysławskiej. Jak się zdaje – niepostrzeżenie dla samego siebie – Krasiński przejął w stosunku do rzekomej zakonnicy retorykę bliską Mickiewiczowi[626] – akcentując naturalną, autentyczną prostotę w miejsce szlachectwa i „paskowatości”.

Taka charakterystyka „Matrony” ma jednak swoje konsekwencje w dalszej części listu i to niebagatelnej wagi. Jak stwierdza:

> Bóg wielki; On jeden wielki, On jeden dobry! Dobroć to najwyższy przymiot Boga, dlatego tak trudno o nią u ludzi. W Makrynie jest wielka miłość. Ta cecha mnie przekonywa, że z nią Bóg, bo u innych tylko zawiść i nienawiść napotykam. Pójdę do niej i ja. Wciąż prorokuje, że Polska wkrótce będzie i że będzie król polski, i że się obędzie bez rzezi. Bóg tylko taki cud sprawić może[627].

624 Ibid., s. 735.
625 Ibid.
626 To wszak na uznanie Mickiewicza dla autentyczności Mieczysławskiej miał podać Krasiński podczas narady ze Zmartwychwstańcami jako argument na to, iż autor *Pana Tadeusza* niechybnie ulegnie rzekomej ksieni.
627 Ibid., s. 739.

Obok znanych już elementów, stanowiących rękojmię autentyczności wizji Mieczysławskiej, pojawia się w powyżej przytoczonym liście nowy element o charakterze konfesyjnym, znamionujący – być może – wpływ Elizy Krasińskiej. Choć ponownie Zygmunt niejako warunkuje prawdomówność zakonnicy zgodnością ze swoimi przekonaniami, to niewątpliwie list ten należy uznać za przełom w stosunku Krasińskiego do Mieczysławskiej. Element polityczno-historiozoficzny został uzupełniony o podnietę natury dewocyjnej i religijnej – tym samym optyka poety zbliżyła się do tej, którą niemal od początku reprezentowała jego żona.

Jak wyglądało pierwsze spotkanie Zygmunta Krasińskiego z Makryną Mieczysławską – tego niestety się nie dowiadujemy. Musiało ono mieć miejsce 13 lub 14 marca 1848 roku, skoro w cytowanym już liście, pisanym w nocy z 12 na 13 marca Krasiński jeszcze u Mieczysławskiej nie był. Informował wszak kochankę, iż „pójdę do niej i ja". W liście z 14 marca pisze:

> Vado też był u Makryny. Wrócił w uwielbieniu. Powiada, że ją wziąć ze sobą do Polski, a lud wszystek powstrzyma, gdyby chciał wyrżnąć braci swych, jak Joanna d'Arc jakaś posłana przez Boga na ukojenie wewnętrznych narodowych rozdarć. Prostota jej i wzniosłość go uderzyła. Wszystko w niej, co w szlachciance polskiej, i wszystko, co w świętej, stąd najoryginalniejszy typ w świecie, a osobliwy typ pełen szczerości i miłości. Miłość odgranicza ją bezdenną otchłanią od towiańczyków[628].

W późniejszej, zachowanej, korespondencji Zygmunta Krasińskiego nie napotykamy na żaden opis spotkania z Mieczysławską – najprawdopodobniej informacja, iż „Vado[629] też był u Makryny" oraz zawarte w liście z 14 marca emfatyczne pochwały zakonnicy, swe źródła mają w bezpośredniej konfrontacji poety z rzekomą ksienią.

Od tego czasu Mieczysławska w korespondencji Krasińskiego „wyposażona" została w dodatkowe przymioty: „zmysł święty"[630] oraz bezsprzecznie potwierdzoną umiejętność „przewidywania nadzwyczajnych rzeczy"[631]. Opór Mieczysławskiej wobec towianistycznej – zdaniem Krasińskiego – idei legionu, został poczytany przez autora *Nie-Boskiej komedii* jako świadectwo „zacnego ducha". Duch ten miał przejawić się w Mieczysławskiej podczas „kłótni o chorągiew"[632], zakończonej zwycięstwem Mieczysławskiej: „jednak ona przemogła. Będą herby polskie, nad nimi twarz Chrystusa z chusty świętej Weroniki z podpisem *Chrystus*

628 Ibid., s. 742.
629 Pod tym pseudonimem ukrywał się w korespondencji Krasińskiego Stanisław Małachowski.
630 Ibid., s. 746.
631 Ibid.
632 Ibid., s. 764

zwycięży, a na drugiej stronie Najświętsza Panna Częstochowska”[633]. Siła Mieczysławskiej miała być – zdaniem Krasińskiego – na tyle silna, iż mogłaby odwieść Mickiewicza od projektu legionu i to już po jego uformowaniu. Jak donosił Delfinie Potockiej w liście z 29 na 30 marca 1848 roku:

> (…) a co do Makryny, zacną i poczciwą szlachciankę polską w niej odnalazłem, przeoryszę taką, jak niegdyś bywały. Dziwnie na swój wiek i przebyte męki urodziwa, dziwnie czasem z natchnienia mówiąca, ale to pewna, że więcej czuję piekło w towiańszczyźnie niż duchy niebieskie w niej. Ona dotąd jedna tu trzyma pana Adama; w tej chwili ze swymi 12-ma poszedł do niej, zobaczymy, kto wygra w tej walce. Wszystko mi to Apokalipsis przypomina niezmiernie[634].

Na ocenę postawy Mieczysławskiej miała wpływ – niewątpliwie – negatywna ocena towianistycznych idei – wspólna zarówno fałszywej zakonnicy, jak i Krasińskiemu. Jak donosił w liście do Jerzego Lubomirskiego z 20 marca 1848 roku:

> Wiele nadzwyczajnych mistycznych rzeczy tu widziałem i widzę. Szczególnie walkę na duchy między Makryną a p. Adamem. O towiańczykach mówi i twierdzi Makryna, że w nich piekielny duch. Wierzyć temu nie od tegom! Straszni ludzie (…) nieraz ich objawienia przypominają ci teorie Gurowskiego – strzeż się ich![635].

Przyrównanie towiańczyków do autora *La Vérité sur la Russie et sur la Révolte des provinces polonaises* (Prawda o Rosji i o buncie prowincji polskiej) odczytywać należy jako najgłębszą obelgę. Podkreślać jednak należy, iż nie autor *Pana Tadeusza* został ochrzczony mianem narodowego odstępcy, ale – bliżej nieokreśleni – towiańczycy. Należy więc wyraźnie zaznaczyć różnicę w prezentowanej przez Krasińskiego sylwetce Mickiewicza i „Towiańczyków”. Choć więc w liście do Lubomirskiego Krasiński odżegnuje się od osądu, czy istotnie za towiańczykami stoją siły infernalne – zostało to wysłowione z wystarczającą dosadnością. Makryna podejmując walkę z Mickiewiczem w istocie siłowała się z całymi zastępami sił piekielnych.

Sekundantem w walce Mieczysławskiej z Mickiewiczem miał być zresztą sam Krasiński, który w cytowanym liście informuje Potocką: „W tej chwili wzywa mnie Makryna, bym jej

633 Chorągiew Mickiewicza opisywał Krasiński w liście do Potockiej z 6 kwietnia 1848 roku w sposób następujący: „(…) Gierycz niósł chorągiew naprędce ukleconą, orzełka białego, srebrnego na szczycie drzewca zatkniętego, a na płótnie czerwonym i białym dwa krzyże – i to niby miała być polska chorągiew. Nikt o podobnej nigdy nie słyszał”. Vide Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. III, s. 794.
634 Ibid., s. 772.
635 Z. Krasiński, *Listy do Jerzego Lubomirskiego*, ed. cit., s. 487.

radził”[636]. Rady te miały się przydać Mieczysławskiej – najprawdopodobniej – podczas rozmowy z Mickiewiczem 31 marca, o którym donosi poeta kochance w liście z tego samego dnia:

> (…) dziś poszedł znów walczyć z Makryną. Jeżeli ten duch czysty i prosty, męczenny i przeszłość szanujący go nie rozdepta, to ten człowiek zostanie przy swoim i wielu klęsk stanie się przyczyną, sprężyną, źródłem i naczelnikiem[637].

Walkę Mieczysławskiej z autorem *Dziadów* Krasiński odbierał osobiście – zwolenników wieszcza przezywając „Pankracymi”[638]. Nasilający się spór z Mickiewiczem – a właściwie jego punkt kulminacyjny przypadający na przełom marca i kwietnia 1848 roku – sprawił, iż nie tylko Krasiński przyznał zakonnicy przymioty szlachectwa, a jej wizje uznał za autentyczne, ale również uczynił ją podmiotem konfrontacji z „panem Adamem” – ustanawiając ją niejako swoją reprezentantką. Zaufanie było zresztą obustronne, gdyż jak donosił poeta w tym samym liście: „Biedna Makryna powiada, że we mnie jedynym prawdę znalazła i że jej kazano się na mnie oprzeć”[639]. Jak sądzę, nie ma żadnej wątpliwości, iż autorkami tej rady były Eliza Krasińska lub Zofia Odescalchi.

Walka Mieczysławskiej (i sekundującego jej Krasińskiego) z Mickiewiczem nie przyniosła jednak – jak wiadomo – oczekiwanego rezultatu. Poeta nie tylko nie dał odwieść się od konceptu zawiązania legionu, ale i miał złamać dane Mieczysławskiej słowo i udać się „ze swymi 12-ma”[640] na procesję, by poświęcić chorągiew prowadzonych przez siebie zastępów[641]. Zaprzedanie danego „Matronie” słowa łączy się z interesującym rysem charakterologicznym Mickiewicza, przywołanym w liście z 5 kwietnia 1848 roku. Jak informuje Krasiński: „Pisałem Ci wczoraj, że p. Adam u mnie trzy godziny przesiedział, ślicznie, układnie, miłosiernie mówił, a ledwo wyszedł, dowiedziałem się z rozmaitych stron rozmaitych krętanin jego i dwuznacznych i słów, i czynności”[642]. Tą czynnością miało być wzmiankowane złamanie obietnicy.

Jednak informacje te sąsiadują w liście z przytaczaną już relacją z lektury *Składu Zasad*. Jak stwierdza Krasiński po charakterystyce zawartości broszury Mickiewicza:

---

636 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 774.
637 Ibid., s. 776.
638 Ibid.
639 Ibid., s. 777.
640 W rzeczywistości jedenastoma.
641 Ibid., s. 791.
642 Ibid.

> On chce koniecznie stąd błogosławieństwo papieskie lub Makryny też wynieść (…). Mówiłem mu wczoraj, że wciąż stawiając się na stanowisku Chrystusa nie staje się Chrystusem, ale owszem uzewnętrznia się jak Szatan. Z wielką pokorą przyznawał, a tymczasem adeptami swymi burzy Włochów[643].

Pycha Mickiewicza – będąca antychrystowych rozmiarów – przywołana po recenzji *Składu*, skonfrontowana jednocześnie z próbą wyłudzenia poparcia Maryny Mieczysławskiej, nie może zostać przemilczaną. Zakonnica jawi się w konfrontacji z Mickiewiczem jako figura niebagatelnej wagi.. Jak się zdaje – porażony treścią dokumentu Krasiński, obrał osobliwą taktykę: tym większą osobistością jest Mieczysławska, im bardziej demoniczną postacią jest Mickiewicz – treść *Składu* potwierdzała, że do czynienia ma z osobą o genialnym, ale przewrotnym umyśle.

W związku z powyższym należałoby odpowiedzieć na pytanie postawione przez Jerzego Fiećkę, dotyczące reakcji Krasińskiego na *Skład Zasad*. Badacz pisał: „*Skład Zasad* autor *Nie-Boskiej* traktował jako krok ku anarchii. Może powinien jednak dostrzec zamiar jej zapobiegania?”[644].

Krasiński – w moim przekonaniu – nie był w stanie dostrzec waloru konstruktywnego zaprezentowanego w dokumencie Mickiewicza. Znajdował się wówczas w epicentrum sporu z „panem Adamem” – wszelkie konstruktywne, czy też zniuansowane stanowiska nie znalazłyby u niego uznania. Spojrzenie na reakcję autora *Nie-Boskiej* z uwzględnieniem czynnika Mieczysławskiej, ujawnia interesującą – choć znaną ze wcześniejszych odsłon sporu z Mickiewiczem – twarz Krasińskiego, który agon światopoglądowy odczuwał tym silniej, im mocniej doceniał swojego przeciwnika i im bardziej dostrzegał potęgę sił, w które ów jest zaplątany. Nieustanny i – jak się zdaje – niezachwiany opór Mieczysławskiej wobec Mickiewicza, stanowił rękojmię potęgi sił, pod których autor *Dziadów* miałby się znajdować.

Słowa zakonnicy zostają nb. przywołane przez Krasińskiego jako zapowiedź porażki Mickiewicza. W liście z 7-8 kwietnia 1848 autor *Nie-Boskiej* przywołał słowa Mieczysławskiej: „Pycha, pycha, tchórz, plaśnie jak marna mucha i nie zrobi nic”[645]. W liście z 10 kwietnia, w którym relacjonował kochance scenę pożegnania z Mickiewiczem, podczas którego autor *Pana Tadeusza* miał być „miękki i tkliwy” stan wieszcza Krasiński tłumaczył słowami Makryny,

643 Ibid., s. 792.
644 J. Fiećko, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*, ed. cit., s. 65.
645 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 801.

które ta miała wyrzec mu na odchodnym: „Porwałeś się jak lew, a upadniesz jak mucha. Odtąd same upokorzenia zbierać będziesz i nic ci się nie uda, aż do Boga się nawrócisz”[646]. Co jednak interesujące – list, z którego pochodzi cytowana wypowiedź Mieczysławskiej – wolny jest od krytyki Mickiewicza w takim natężeniu, jakie spotkać można we wcześniejszych przywołaniach jego postaci w korespondencji Krasińskiego z Potocką. Choć przyjazne swoje nastawienie do autora *Pana Tadeusza* tłumaczy względami praktycznymi: „Gdyby nie ta bojaźń o Ciebie, duszo mojej duszy, to byłbym tu otwarcie przeciwko niemu wystąpił”[647], to miało ono – jak się zdaje – inną przyczynę.

Krasiński musiał ocenić „misję rzymską” Mickiewicza w kategorii porażki. Choć sytuacja polityczna w Europie daleka była od stabilizacji[648], to wieszczowi nie udało się (przynajmniej w ocenie autora *Nie-Boskiej*) zrealizować pryncypiów, które stały za motywacją jego przyjazdu do Wiecznego Miasta. Krasiński wówczas łudził się jeszcze, że uda się pozyskać dla sprawy walki z Austrią Piusa IX – jak wiemy nadzieje te przekreśliła alokucja *Non semel*. Nie zmienia to jednak faktu, iż choć *Skład Zasad* pozostaje po dziś dzień tekstem szczególnym w historii polskiej (i nie tylko) myśli politycznej, tak pragmatyczne i realne rezultaty działań Mickiewicza określić należy jako umiarkowany (choć pewien) sukces. Zawiązany przez niego legion nie zdołał zgromadzić znaczącej liczby członków, a wszelkie próby czynione w celu przeciągnięcia na swoją stronę papiestwa i szerszych kręgów „kolonii rzymskiej” nie doszły do pomyślnego skutku. Jak sądzę – w czynionej przez Krasińskiego ocenie poczynań Mickiewicza niebagatelną rolę odgrywa postać Makryny Mieczysławskiej.

Ponadto – osoba fałszywej zakonnicy odegrała jeszcze jedną rolę w życiu Krasińskiego. Ksiądz Edward Duński[649] (późniejszy towiańczyk) w liście z 8 kwietnia 1848 roku,

646 Ibid., s. 805.
647 Ibid.
648 Wystarczy wspomnieć, że 25-26 kwietnia 1848 roku Kraków bombardowany jest przez austriackiego generała Castigilone, co doprowadza do kapitulacji miasta; 28 kwietnia Ludwik Mierosławski zostaje wybrany na wodza naczelnego powstania w Wielkim Księstwie Poznańskim; 29 kwietnia Pius IX ogłasza alokucję *Non semel*, co doprowadzi do zamieszek w Wiecznym Mieście; 2 maja pod Sokołowem miała miejsce bitwa kosynierów polskich z oddziałami pruskimi; 23-26 czerwca wybucha w Paryżu powstanie robotników (stłumione przez generała Ludwika Cavaignaca), co wiązało się z zawieszeniem prasy, wprowadzeniem cenzury i szeregiem aresztowań; 27 lipca parlament frankfurcki uchwala wcielenie Poznańskiego do Rzeszy Niemieckiej; 5 sierpnia wojska austriackie zajmują Mediolan; 16 września Pius IX powołuje nowy rząd z Pellegrino Rossim jako ministrem spraw wewnętrznych (a realnie premierem); 16 listopada 1848 rozpoczynają się rozruchy wywołane przez lud rzymski domagający się od papieża demokratyzacji ustroju – 24 listopada Pius IX ucieka z Kwirynału do Gaety pod opiekę króla neapolitańskiego. 15 marca 1848 roku wybucha w Peszcie powstanie węgierskie, etc.
649 Edward Adam Duński (ur. 1810 w Ciechanowie – zm. 1857 w Paryżu). Powstaniec listopadowy i członek Gwardii Narodowej, oficer pułku piechoty liniowej. Po upadku powstania wyemigrował do Francji. Od 1834

skierowanym do paryskich Zmartwychwstańców, donosił: „Zapewne was pocieszy wiadomość, że Zygmunt był u spowiedzi. Spokojny dzisiaj. Matka Maryna zdecydowała”[650]. Czy więc złagodzony wobec Mickiewicza ton ma swe źródło w poczuciu zwycięstwa, czy też w przeżytej przemianie duchowej – trudno w sposób jednoznaczny rozstrzygnąć. Sądzę, że w omawianym tu przypadku oba czynniki mogły na siebie współoddziaływać – nawrócony Krasiński, który powrócił do „łączności z Rzymem” tym mocniej odczuwał dystans, który dzielił go od Mickiewicza – oskarżanego wszak przez autora *Przedświtu* o instrumentalizowanie instytucji papiestwa, czy próbę zniszczenia Kościoła „od wewnątrz”. Fakt, iż Makryna w sposób wymierny miała wpłynąć na przystąpienie Krasińskiego do spowiedzi musi zostać odnotowany – znamionuje on wszak zwrot w biografii poety, poprzedzony – co możemy jednak jedynie przepuszczać – procesem „mocowania się z samym sobą”. W liście do Augusta Cieszkowskiego z 2 marca 1848 roku – a więc na miesiąc przed przystąpieniem do spowiedzi – Krasiński zamieszcza interesujący pasaż – przechodząc od sceny „egzorcyzmów Mickiewicza” do Trójjedyności Bożej:

> Chcę Ci powiedzieć, co się stało z Adamem. Makryna go zwyciężyła. W łzach i krzykach padł naprzód przed jej jedynym westchnieniem, ale jeszcze potem bił się olbrzymio przeciwko wszelkiej oficjalności. (…) Zawczoraj przez 3 godziny, wczoraj przez 4 się spowiadał. Wreszcie oblany łzami wstał, poddał się pod osąd oficjalnego Kościoła i papieża (…). Pamiętaj, drogi, że dziś koniecznie trzeba widzieć, kto był Chrystus, trzeba dostąpić zupełnej wiedzy o Chrystusie. Trzeba jasno jak na dłoni wykazać obie strony bóstwa i człowieczeństwa w Nim, a wtedy ono trzecie zaraz wybłyśnie[651].

Istotnie więc na „egzorcyzmy Mickiewicza”, czy też toczoną z nim przez Mieczysławską walkę, widzianą oczyma Krasińskiego, można spojrzeć wielowymiarowo: zarówno jako agon toczony w obrębie wyznawanych przez autora *Nie-Boskiej* poglądów historiozoficznych, jak i w odniesieniu do jego własnej egzystencji. Być może „zwyciężenie Mickiewicza” stanowiło dla Zygmunta ostateczne potwierdzenie wartości Mieczysławskiej jako – osobliwej –

---

członek Towarzystwa Demokratycznego Polskiego. Od 1835 związany z „Domkiem Jańskiego”. W 1842 przyjął święcenia kapłańskie i wstąpił do Zmartwychwstańców. Od 1849 zwolennik Towiańskiego. Pozostawił obszerną korespondencję, wydaną w 1915 roku nakładem komitetu „Pro Polonia” w Turynie, zarządzanego przez Attilio Begeya (zwolennika nauki Towiańskiego), który listy Duńskiego opatrzył własnym komentarzem. Do Towianizmu miał przyciągnąć Walery Wielogłowski. Vide S. Pigoń, *List Makryny Mieczysławskiej* „Pamiętnik Literacki” 1920, nr 17/18, s. 152, przypis 2.

650 J. Bystrzycki, *Krasiński a Kajsiewicz*, Kraków 1912, s. 22.

651 Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1988, t. I, ss. 322–323.

przewodniczki duchowej? Nie można na to pytanie odpowiedzieć jednoznacznie – jednak poszlaki uprawniają do postawienia takiej hipotezy.

Prześledziwszy ewolucję postaci fałszywej zakonnicy w korespondencji Zygmunta Krasińskiego, można zaobserwować fazy funkcjonowania jej postaci w wyobraźni poety. Początkowa zdystansowana postawa, skorelowana z krytyką stosunku emigracji do jej osoby, ustępuje optyce bardziej aprobatywnej. Na drugą fazę składa się przyznanie Mieczysławskiej szlachectwa, czy też wpisanie ją w sztafaż zachowań narodowych i religijnych, by w końcu nazwać ją „świętą szlachcianką". Proces absorbowania fałszywej zakonnicy w system wyobrażeń historiozoficznych poety stanowi jednak strukturę wielowymiarową: Krasiński przypisywał „Matronie" odmienne cechy, zgodne z potrzebą wykorzystania ich w konfrontacji z Mickiewiczem.

Nie oznacza to jednak, iż Mieczysławska na Krasińskim nie zrobiła wielkiego wrażenia, czy też, że wykorzystał on jej postać (choćby na potrzeby autokreacji w korespondencji z Delfiną Potocką) do realizacji własnych principiów światopoglądowych. W mojej opinii jednak listy Krasińskiego dają możliwość obserwowania formowania się wyobrażenia o rzekomej zakonnicy w wyobraźni uczestników polskiego życia emigracyjnego. Obraz Mieczysławskiej-szlachcianki, stanowił dla autora *Przedświtu* ważne pole odniesienia – stawała się ona tym samym wyrazicielką jego poglądów historiozoficznych i – w pewnym stopniu – przystanią w czasach napiętej sytuacji politycznej, obawy o własne zdrowie i przyszłość najbliższych. Zygmunt Krasiński postępuje z Mieczysławską w sposób zbliżony do *modus operandi* swojej żony – z tą różnicą, iż poeta eksploatował postać rzekomej ksieni z większym naciskiem na siatkę zagadnień politycznych i historiozoficznych – Eliza Krasińska w przestrzeni prywatnej konfesji oraz w związku z historią swojego rodu. Czynników tych nie można jednak od siebie w sposób zdecydowany separować i należy uznać, że wzajemnie się uzupełniają.

Perspektywę małżeństwa Krasińskich łączy jeszcze jeden fakt – ich zainteresowanie osobą Mieczysławskiej słabnie po opuszczeniu Rzymu. Wydaje się to zrozumiałym – po opuszczeniu kręgów „kolonii rzymskiej", siła odziaływania Mieczysławskiej, która miała być – podług słów Zygmunta – „centrum mistycznych wydarzeń" – w sposób wymierny spadła. O ile jednak w korespondencji Elizy z Branickich już po wyjeździe z Wiecznego Miasta pojawiają się (szczątkowe i sporadyczne) wzmianki o osobie fałszywej zakonnicy (co jest zupełnie zrozumiałe ze względu na jej stały kontakt z siostrą i protektorką Mieczysławskiej – Zofią Odescalchi), tak

listy Zygmunta o Makrynie milczą – po scenie pożegnania z Mickiewiczem (w liście z 10 kwietnia 1848 roku) rzekoma ksieni mińskich bazylianek już nie nawiedza kart w znanych nam listach poety. Sytuacja ta może mieć swoje źródło w przyczynie zupełnie przyziemnej – nikłego materiału źródłowego, którym dysponujemy. Mieczysławska pojawia się najczęściej na kartach listów kreślonych do Delfiny Potockiej – po raz pierwszy przywołana została w wiadomości z 9-10 stycznia 1847 roku – po raz ostatni we wspomnianym już liście z 10 kwietnia 1848 roku. W sumie przez ten ponad roczny okres „Matrona" wzmiankowana jest w epistolografii z Potocką w 35 listach. Ogólna liczba znanych nam listów Krasińskiego do Potockiej z okresu 9-10 stycznia 1847 – 10 kwietnia 1848 to 162 wiadomości. Po 10 kwietnia 1848 roku (więc po dacie ostatniej wzmianki o Mieczysławskiej) do epistoły z końca stycznia 1859 zachowały się zaledwie 33 listy poety do Potockiej. Materiał porównawczy jest więc nieporównywalnie uboższy.

W moim przekonaniu milczenie to dowodzi nie tylko ograniczonego materiału analitycznego, czy też selekcji epistolografii poety dokonanej przez jego spadkobierców bądź edytorów. Funkcja Mieczysławskiej w epistolografii (i wyobraźni) Krasińskiego, skorelowana jest ściśle z „okresem rzymskim" – trwającą Wiosną Ludów i ostatecznym pojedynkiem z Mickiewiczem. Powinna więc być analizowana w ścisłym związku z reakcją poety na te wydarzenia – wówczas dopiero dostrzec można wszystkie zależności, które złożyły się na wykreowanie jej obrazu w oczach poety. Obrazu funkcjonalnego – będącego symbolem carskich prześladowań, zwiastunem apokaliptycznych wydarzeń, *pars pro toto* nieugiętej postawy Kościoła wobec demonicznych sił towianizmu, czy też rękojmią słuszności obranego stanowiska wobec Mickiewicza oraz wyrocznią ostatecznie potwierdzającą słuszność przekonań poety. Jednocześnie – relacja rzekomej zakonnicy z poetą była złożona: choć Krasiński poznał ją stosunkowo późno i przez długi okres wzbraniał się od udania się do jej celi, to nie ma wątpliwości, iż miał on wpływ na Mieczysławską za pośrednictwem swojej żony. Istotnie więc, choć poeta z dużą dozą dystansu i często ironii traktował poruszenie rzymskiego życia emigracyjnego, które skupiło się dookoła postaci rzekomej ksieni – stanowiło ono dlań potwierdzenie, iż idzie słusznie obraną ścieżką.

Realnego wpływu Krasińskiego na Mieczysławską ocenić nie sposób – nie zachowała się żadna między nimi korespondencja – najprawdopodobniej nb. takowa nie istniała, wszelki kontakt odbywał się za pośrednictwem Elizy Krasińskiej, innych osób odwiedzających fałszywą

zakonnicę, czy też osobiście. Nie ulega jednak wątpliwości, iż poglądy polityczne Krasińskiego miały wpływ na Mieczysławską – czy to w wymiarze długotrwałego stanowiska wobec Towiańskiego, czy też (co bardziej prawdopodobne) – w formie wygłaszania opinii zasłyszanych z „kręgu rzymskiego", które zgadzały się z poglądami poety, czy też od niego pochodziły. Niewątpliwie relacja ta miała stosunek obopólny i nie daje się zamknąć w powierzchownej charakterystyce „zauroczenia" poety postacią rzekomej zakonnicy. Jest to jednak epizod ważny – do dziś będący niezbadanym w sposób rzetelny. Z punktu widzenia biografii ideowej Krasińskiego jest on – w mojej ocenie – niezbędnym i – w kontekście okresu Wiosny Ludów – centralnym elementem określającym funkcjonowanie wyobraźni historiozoficznej poety.

Tak zarysowana koncepcja rodzić musi w sposób naturalny pytanie o formy kontynuacji wypracowanych w okresie Wiosny Ludów, czy też „okresu rzymskiego" mechanizmów absorbowania elementów zewnętrznych do własnej koncepcji historiozoficznej. Pytanie to można sformułować również inaczej: czy techniki absorbowania do własnej wizji elementów pierwotnie z nią sprzecznych, znalazły swoje zastosowanie w latach późniejszych, czy też stanowiły świadectwo metod konstruowania światoobrazu obecną we wcześniejszych fazach twórczości Krasińskiego?

Odpowiedź na tak zarysowaną kwestię jest niejednoznaczna. Konstrukcja ideowa autora *Przedświtu* – pomimo posiadania swoich cech imperatywnych (w które wpisuje się stosunek do rewolucji, tradycji szlacheckiej lub ruchów republikańskich) stanowi – zgodnie z określeniem Arkadiusza Bagłajewskiego – „dzieło w ruchu"[652]. Jak konstatował badacz: „wszystkie teksty oświetlają się – niekiedy nieoczekiwanym światłem – wchodzą w różne interakcje, dopełniają się, doprecyzowują, poszerzają zapisane gdzie indziej stanowiska"[653]. Sytuacja ta dotyka również konceptów światopoglądowych czy ideowych poety, stanowiących podstawowe pole funkcjonowania w jego wyobraźni Makryny Mieczysławskiej. Osoba fałszywej zakonnicy również oświetlana jest „nieoczekiwanym światłem" – raz pada na nią blask *Pamiętników* Jana Chryzostoma Paska (traktowanych w odniesieniach do rzekomej ksieni nie jako nowość wydawnicza i lekturowa, ale świadectwo czasów i tradycji szlacheckiej – czasem nieugładzonej w formie, ale skrywającej pod tą skorupą autentyczną nobliwość czasów minionych i źródło postaw polityczno-moralnych); czasem Makryna oświetlona zostaje blaskiem „przeoryszy jak

652 A. Bagłajewski, *Poezja „Trzeciej Epoki". O twórczości Zygmunta Krasińskiego w latach 1836-1843*, Lublin 2009, s. 391.
653 Ibid.

dawniej bywały" (stanowiącą reminiscencje raczej lekturowe, niż wynikające z empirii) – innym znowuż razem Mieczysławska stanowi świętą zmagającą się z, targanym diabolicznymi pokuszeniami towianizmu, Mickiewiczem.

Światła padające na fałszywą zakonnicę, oświetlają również szeregi innych problemów i stosunek do nich Krasińskiego. W mojej opinii w stosunku poety do Mieczysławskiej najważniejsza jest nie rzekoma ksieni mińskich bazylianek, ale sam poeta – wszelkie listy, w których pojawia się postać „Matrony" mówią nam równie dużo – jeśli nie więcej – o stosunku Krasińskiego do samego siebie. Pozycja Mieczysławskiej w tak zarysowanej konstelacji jest więc niejednoznaczna: przesuwa się od przedmiotu refleksji do pretekstu do wyrażenia postaw i stanowisk poety. Choć nie znalazła ona swego odpowiednika w twórczości literackiej poety, to z pewnością stanowi swoiste okno rewizyjne, pozwalające obserwować stosunek poety do otaczającej go rzeczywistości, konstruowany często na prawach wiwisekcji.

Śledząc obraz rzekomej zakonnicy w korespondencji Krasińskiego – transformującego jej obraz i jednocześnie ujawniającego nam wiele o sobie – zaobserwować można, w moim przekonaniu, działanie „mitu Makryny Mieczysławskiej" w zminiaturyzowanej formie. Zbiegają się bowiem w tym przypadku czynniki zewnętrzne, zapatrywania światopoglądowe, wpływ wydarzeń historycznych oraz próba skonstruowania – czerpiącego ze wszystkich tych czynników – własnego obrazu Mieczysławskiej, tworzonego z przyczyn często partykularnych i doraźnych. Istotniejszym jest jednak to, co historia Mieczysławskiej ujawnia o Krasińskim i co jeszcze może – w przypadku szerszych badań nad tym epizodem w jego życiu – ujawnić.

Przywołaną – za Arkadiuszem Bagłajewskim – metaforę „dzieła w ruchu" odnieść można również do całościowego kształtu stosunków Zygmunta Krasińskiego z Adamem Mickiewiczem. Wyłożona powyżej głęboka krytyka treści *Składu Zasad* i stosunku autora *Dziadów* do myśli Andrzeja Towiańskiego, nie naruszyła – co jest przedmiotem szerszej eksplikacji w podrozdziale następnym – stosunków „towarzyskich", w których pozostawali obaj poeci. Istotnie – obok prezentowanego na kartach korespondencji sporu z Mickiewiczem, Krasiński pozostawał z „panem Adamem" w stosunkach przyjacielskich. Rzecz tę można wytłumaczyć poprzez uwzględnienie wielowymiarowego, „ruchomego" charakteru podmiotowości Krasińskiego. Korespondencja z Delfiną Potocką była dla poety przestrzenią kreacji niemal na wzór konstrukcji fikcjonalizowanego pamiętnika. Autor *Irydiona* w sposób umiejętny łączył rejestry prywatnych i publicznych obowiązków, tj. dwóch pól konfrontowania się z rzeczywistością.

Uwzględniając obraz Mieczysławskiej w oczach Krasińskiego, należy w sposób dobitny uwzględnić „środowisko”, w którym przeważająca część opinii na jej temat została wyrażona – a więc przestrzeń korespondencji z kochanką, w ramach której poeta niejednokrotnie dokonywał szeregu autokreacji.

V Makryna Mieczysławska a Adam Mickiewicz. Rzecz o pewnej nieobecności

1. Mickiewicz w Rzymie w 1848 roku a Makryna Mieczysławska

Chronologię pobytu Adama Mickiewicza w Rzymie znamy stosunkowo dobrze. Poeta przybył do Wiecznego Miasta 7 lutego 1848 roku: datę tę podaje zarówno Zygmunt Krasiński w liście do Delfiny Potockiej pisanym 7 lutego[654], Cyprian Norwid w liście do Bogdana Zaleskiego[655], jak i sam autor *Pana Tadeusza* w bilecie przesłanym do Ludwika Weysenhoffa dnia 7 lutego, w którym informuje przyjaciela: „Przybyłem tu dziś rano. Przyjdź, proszę, zaraz do mnie"[656]. Datę 6 lutego[657] – podaną przez Władysława Mickiewicza – należy odrzucić. Syn wieszcza przywołuje ją za Kajsiewiczem, który wyjechał do Paryża dnia 5 lutego[658] – informacja ta pochodzić więc musiała z „trzeciej ręki".

Mickiewicz wjechał do Rzymu przez bramę Cavallieri[659] i zatrzymał się w Hotelu di Minerva, znajdującym się na Piazza Minerva[660]. Tam też odwiedził go Zygmunt Krasiński dnia 8 lutego 1848 roku. Jak donosił autor *Irydiona* w liście do Delfiny Potockiej: „Zastałem tam na 3-cim piętrze pana Adama, – wchodzę, – był z nim uczeń Gierycz. Zrazu nie poznał, ale wnet rzucił się na mnie i ściskał do zaduszenia – i rzekł tonem mongolskim do Gierycza: *Ruszaj przecz, zostaw nas samych*. Ten jak niewolnik znikł"[661]. Przebieg tej rozmowy – wyczerpująco jak się zdaje zrelacjonowanej w liście Krasińskiego do Delfiny Potockiej – ujawnia stosunki,

654 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 644.
655 List z 9 lutego 1848 roku. C. Norwid, *Listy 1839-1861*, oprac. W. Gomulicki, s.56. W dalszych partiach niniejszej pracy każdorazowo powołując się na *Pisma Wszystkie* Norwida w edycji Gomulickiego, podaję siglum [PWsz] i numer tomu ew. ilustracji.
656 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, s. 486.
657 Vide Wł. Mickiewicz, *Mémorial de la Légion polonaise de 1848*, t. I, Paryż 1877, s. 40; Idem, *Żywot Adama Mickiewicza*, t. III, Poznań 1895, s. 497.
658 Wł. Mickiewicz, *Żywot*, ed. cit., t. III, s. 494.
659 Informację tę zaznaczono w paszporcie. Vide K. Kostenicz, *Kronika życia i twórczości Mickiewicza. Legion włoski i „Trybuna Ludów". Styczeń 1848 – grudzień 1849*, Warszawa 1969, s. 46.
660 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, s. 486.
661 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, ss. 647.

w których pozostawali poeci na początku lutego 1848 roku. Konwersacja dotyczyła przede wszystkim poglądów obu poetów na kwestie religijne (zwłaszcza chrystologii), historiozoficzne i polityczne, co do których obaj twórcy pozostawali – podług toku rozmowy podanej przez Krasińskiego – w zasadniczych punktach zgodni. Zdaniem wypowiadanym raz za razem przez Mickiewicza było rzekomo „prawda, prawda, masz rację", stanowiące aprobatę dla przedkładanych mu przez autora *Irydiona* koncepcji. Często zresztą Krasiński „wyrywał słowo z ust"[662] Mickiewicza – dopowiadając istotne kwestie do wypowiedzi autora *Pana Tadeusza*. Ciągnąca się przez cztery godziny rozmowa przebiegała w atmosferze wzajemnego zrozumienia, a jedyną kontrowersję budziła kwestia przekazania Krasińskiemu broszur od Delfiny Potockiej z czym Mickiewicz miał – podług słów Krasińskiego – zwlekać[663].

Podczas pożegnania Mickiewicz zapowiedział temat następnej rozmowy obu poetów, która miała miejsce 12 lutego. Jak relacjonował Krasiński Potockiej: „odprowadzając mnie do drzwi, oznajmił, że ma mi gadać o stanowisku, jakie mą powinnością zająć w kraju, a którego hasłem dojść do tego, bym ani dostając się tam, gdzie August[664] był, ani znowu tracąc na godności, mógł poważnie i spokojnie przed samym Paszkiewiczem mówić o Polsce, jako Polsce – jako rzeczy istniejącej i niepokonalnej!!"[665].

Nim jednak Mickiewicz ponownie spotkał się z Krasińskim, rozpoczął przenosiny z Hotelu di Minerva do mieszkania na Via del Pozetto 114, znajdującego się w pobliżu kościoła św. Klaudiusza – siedziby Zmartwychwstańców. Przeprowadzka ta zajęła poecie maksymalnie trzy dni: wieczorem 8 lutego 1848 roku gościł Krasińskiego w pokoju hotelowym, a list pisany 12 lutego do Łąckiego, w którym oznajmia swojemu paryskiemu zastępcy w Kole, że „gotuje się do (...) zaczęcia służby przed urzędem tutejszym"[666] Mickiewicz kreśli już z mieszkania na Via del Pozzetto. Najprawdopodobniej autor *Pana Tadeusza* w nowym lokum zainstalował się 11 lutego wieczorem. Dowodzić tego może list Aleksandra Jełowickiego do Jana Skrzyneckiego z tego właśnie dnia, w którym donosi, iż „Mickiewicz (…) przybywszy z Paryża do Rzymu zaraz do nas przyszedł. Byliśmy wtedy na rekreacji wszyscy zgromadzeni. Skoro mnie ujrzał, zawołał *Ojcze Aleksandrze! Zawiniłem przeciwko tobie, przebacz mi* (…) Uściskaliśmy się ze

662 Ibid.
663 Ibid.
664 Mowa o Auguście Cieszkowskim, który w 1842 roku był więziony w Warszawie.
665 Ibid.
666 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, s. 486–488.

łzami”[667]. Najprawdopodobniej odwiedziny poety u zakonnika miały miejsce nie tyle – jak chciał tego Jełowicki – zaraz po przybyciu do Wiecznego Miasta, ale – na co wskazuje Smolikowski w dziele *Stosunek Adama Mickiewicza do XX. Zmartwychwstańców*[668] – po przeprowadzce Mickiewicza do nowego mieszkania. Wizyta ta miała charakter – jak wszystko na to wskazuje – nie tylko kurtuazyjny. Mickiewicz przyszedł do Zmartwychwstańców najprawdopodobniej w celu rozpoczęcia formalnych starań o audiencję u Papieża. Donosił o tym Duński w liście do Bohdana Zaleskiego z 13 lutego 1848 roku: „[Mickiewicz] o audiencję u Ojca św. już prosił, czeka na odpowiedź”.

11 lutego odbyła się pierwsza – z przynajmniej trzech – rozmów Mickiewicza z przedstawicielami Zgromadzenia w tej sprawie. Dwie pozostałe miałyby miejsce najpewniej przed 17 lutego i między 17 a 19 dniem tegoż miesiąca[669]. Dokładna, dzienna agenda pobytu Mickiewicza w Rzymie – zważywszy na ograniczony materiał źródłowy – nie jest możliwa do ustalenia. Zdaniem Kseni Kostenicz nie wydaje się jednak prawdopodobnym, by już podczas pierwszej wizyty u Zmartwychwstańców Mickiewicz wystąpił z prośbą o wstawiennictwo w sprawie rozmowy z Ojcem Świętym[670]. Przeczyć temu miałby passus z listu poety do Łąckiego z dn. 12 lutego, w którym pisał „dotąd gotuję się do zaczęcia służby”[671]. Badaczka poczytała te słowa jako wyraz „braku gotowości” – istotnie jednak mogą stanowić one wyraz przedsięwziętych przygotowań do rozpoczęcia działań, które nie odbiegły końca. Bezsprzecznie jednak starania te musiał wieszcz rozpocząć przed 19 lutego. Tę datę wyznaczyła badaczka na podstawie listu Zygmunta Krasińskiego (z 20 lutego) do Delfiny Potockiej, w którym relacjonował swoją rozmowę z księżmi odbytą właśnie w tym dniu. Autor *Irydiona* informuje adresatkę: „Adam żądał posłuchania od papieża. Przystał papież, ale pod warunkiem, by przynajmniej jeden świadek był przytomny. Adam zaś żądał, by nikt”[672]. Prośba Mickiewicza nie mogła więc zostać wysunięta 19 lutego, a wcześniej. Kiedy? Tego nie sposób ustalić, choć podług mojego przekonania, należy w tym przypadku obrać zakres dat od 11 do 13 lutego.

Choć przyjąć dokładnej daty wystąpienia przez poetę o audiencję u papieża nie sposób, to w rozkładzie pobytu Mickiewicza w Rzymie są punkty bezsprzecznie pewne. Jednym z nich jest

667 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. IV, Kraków 1896, s. 185.
668 P. Smolikowski, *Stosunek Adama Mickiewicza do XX. Zmartwychwstańców*, Kraków 1899, s. 37.
669 K. Kostenicz, *Kronika życia i twórczości Mickiewicza*, red. S. Pigoń, Warszawa 1969, s. 50.
670 Ibid.
671 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, ibid.
672 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, ss. 680.

druga rozmowa poety z Zygmuntem Krasińskim, która odbyła się 12 lutego w – najprawdopodobniej – mieszkaniu Krasińskiego przy Via del Babuin. Konwersację tę opisuje autor *Irydiona* w liście pisanym z 13 na 14 lutego 1848 roku do Delfiny Potockiej[673]. Autor *Pana Tadeusza* powrócił w niej do zarzuconego w nocy 8 lutego wątku dotyczącego „stanowiska" Krasińskiego. Jak relacjonował autor *Nie-Boskiej* kochance: „P. Adam ogłosił mi wczoraj, że moje stanowisko nie tu ni tam, ale w Petersburgu!"[674]. Na to stwierdzenie miał odrzec, iż stanowi ono efekt towianistycznych poglądów Mickiewicza:

> „Powiedziałem mu w oczy, kiedy mi wielkimi przysięgi dowodził, że co mówi, nie z siebie mówi, że to prawda Boża: *Wierzę, wierzę, że to nie Ty, ale cudza w Tobie potęga przez Ciebie mówi. Chcesz prawdy? – oto czuję, żeś w niewoli!* Na to słowo zmarszczył się i zachmurzył, ale nic nie odgwałtownił na to, tylko rzekł: *Prawda, jeśli to się zowie niewolą*[675].

Mickiewicz miał wprowadzić Krasińskiego w szczegóły swojego planu. Jak dowiadujemy się z listu poety do Delfiny Potockiej: „Głowna jego idea czuciem jego zażartym, stworzyć siłę taką przez świętość, która by mogła od razu wziąć górę, tonem swej potęgi, nad tonem mongolskim – i zburzyć budowlę złego!"[676]. Autor *Nie-Boskiej* nie dostrzegał w tym koncepcie jednak istotnej różnicy jakościowej wobec mechanizmów funkcjonowania caratu. Jak dalej relacjonował: „Całe działanie powszechne Polski przez wieki i w historii, to, co w istocie ona czyni, czego dokonywa, chce on skupić w piersi indywidualne, wyciągnąć że tak powiem, filtr magiczny ze swego narodu i nim zwalczyć magicznie drugi naród! Chce świętych w szeregu stojących na kształt sołdatów, chce świętych musztry wyuczonych, chce świętych kierowanych przez sierżantów, oficerów, pułkowników[677]. Śni mu się metoda moskiewska, a w nowej Jerozolimie!"[678].

Do planu uczynienia Zygmunta Krasińskiego „ambasadorem" sprawy polskiej wrócił Mickiewicz w następnej rozmowie obu poetów, która odbyła się dwa dni później – tj. 14 lutego 1848 roku w „pokoiczku" autora *Irydiona*. Konwersacja miała trwać cztery godziny, a podczas

673 Ibid., ss. 571–573.
674 Ibid. s. 657.
675 Ibid., s. 659.
676 Ibid.
677 Wizja „zmechanizowanej" Rosji, w której główną sprężyną popychającą kraj do działania jest współzależność władzy od aparatu militarnego, podobna jest w swym wydźwięku do tej, którą zaprezentował Astolphe de Custine w *Lettres de Russie en 1839*. W momencie konwersacji z Mickiewiczem Krasiński dzieło to znał doskonale. Vide A. de Custine, *Rosja w roku 1839*, tłum. P. Hertz, Warszawa 1995.
678 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 659.

niej autor *Pana Tadeusza* miał przekonywać Krasińskiego, iż: „dwie tylko drogi wielkie i szerokie dla mnie (…). Więc albo Petersburg – i to mistycznie pojęty – trzeba by przemówić do wiesz kogo[679], duchem proroka, duchem wyższej natury (…), albo (…) wyniesienie się i służenie po tej stronie granicy (…). *Bo inaczej, obaczysz, dodawał, zmiesza się świat, ty zaś nie oparty tam, ni już ocalon tu, przepadniesz, a przynajmniej żyć będziesz w ciągłej fałszywości położenia, w kłamstwie wiecznym, w trwodze nieustannej*. Na to odpowiedziałem mu opisem mego położenia i dni stroskanych i sędziwych [ojca], z którym boju nie chcę. – Głowa wtedy wieszcza pochyliła się na piersi, zamknął oczy, jakby uderzony ciosem, ani jednym słowem się nie sprzeciwił, wziął za rękę mnie i rzekł: *Prawda, prawda, szkaradne, arcytrudne położenie, nie ma co robić, tylko Bogu się polecić*"[680]. Mickiewicz miał ponadto poprosić Krasińskiego, by ten „o tym, com ci o Petersburgu wspominał" nie mówił nikomu. Prośbę tę miał umotywować swoją oceną – jak się zdaje – rzymskiego środowiska emigracyjnego: „bo ty wiesz, jak oni to fałszywie rozumieją"[681].

Plan autora *Pana Tadeusza* zakładał więc albo wyjazd Zygmunta Krasińskiego do Petersburga, by tam – korzystając ze swych koneksji i znajomości – apostołować na rzecz idei odrodzonej Polski[682] – bądź też – pełną dekonspirację i jednoznaczne opowiedzenie się po stronie środowiska emigracyjnego, odcięcie wszelkich kontaktów i koneksji łączących go z imperium rosyjskim, a co najważniejsze – przyznanie się do autorstwa wydanych anonimowo dzieł. Nie wiemy, czy argument autora *Irydiona* – jakoby nie mógł się zaangażować w nakreślany przed nim plan w trosce o ojca, z którym „boju nie chce"[683]– przekonał Mickiewicza. Wiadomo jedynie, iż podczas toczonych później rozmów autor *Pana Tadeusza* nie poruszał już przywołanego powyżej tematu – a przynajmniej nie ma po takiej ewentualności śladu w pozostających w naszym zasięgu dokumentach.

679 Mowa oczywiście o Mikołaju I.
680 Ibid., s. 664.
681 Ibid., s. 666.
682 Zważając na treść listu Andrzeja Towiańskiego do Mikołaja I z sierpnia 1844 roku, Krasińskiemu przypaść miałaby rola apostoła na rzecz sprawy polskiej. Jak wyczerpująco referuje poglądy towiańczyków na sprawę relacji Polski z Rosją po powstaniu listopadowym Alina Witkowska – apostolstwo to miałoby przybrać kształt dialogu i partnerstwa, nie ewangelizowania. Vide A. Witkowska, *Towiańczycy*, Warszawa 1989, ss. 58–84 oraz 164–166. Ponadto badaczka zwraca uwagę na interesującą charakterystykę Mickiewicza w oczach członków emigracji po ogłoszeniu listu do Mikołaja: od tego momentu poeta jawić miał się współwygnańcom jako „szalony i zmoskalony". Rysy te widać również w obrazie Mickiewicza w percepcji Elizy i Zygmunta Krasińskich.
683 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 664.

Propozycja ta daje nam jednak pewien wgląd w stosunki, w których pozostawali poeci w lutym 1848 roku i podkreślenie faktu jej złożoności jest koniecznym dla prezentacji pełniejszego obrazu Mickiewicza w zetknięciu z Mieczysławską, który to znamy z „drugiej ręki" – głównie z korespondencji małżeństwa Krasińskich. O ile więc autor *Nie-Boskiej* nie zgadzał się z „Panem Adamem" co do implementacji jego planu – zauważając, iż w jego wizji Polska miałaby pełnić zorganizowana na wzór Rosji, ale z przeciwstawnym znakiem, a całość starcia miałaby odbywać się na prawach „magicznego pojedynku" – tak do podstawowych podniet działania nie zgłaszał większych protestów. Ponadto postawa Mickiewicza wobec Krasińskiego daleka jest od antagonizmu – młodszy odeń poeta stanowi dla niego niemal – a przynajmniej tak oddawał to autor *Irydiona* w zachowanej po dziś dzień korespondencji – bratnią duszę. Przebieg przywołanych przez Krasińskiego konwersacji z dnia 8, 12 i 14 lutego 1848 roku przypomina bardziej spotkanie dwóch przyjaciół, niż zwaśnionych ze sobą przeciwników. Jedynym przedmiotem sporu była zależność Mickiewicza – przynajmniej na płaszczyźnie ideowej – od Andrzeja Towiańskiego, którego w opinii Krasińskiego Mickiewicz pozostawał „niewolnikiem".

Temat Towiańskiego oraz planów Mickiewicza musiał – jak wszystko na to wskazuje – zajmować w rozmowach więcej miejsca, niż wynikałoby to z relacji przesyłanych Delfinie Potockiej i innym odbiorcom korespondencji Krasińskiego. Świadczy o tym list Władysława Zamoyskiego do księcia Adama Czartoryskiego z 18 lutego, w którym generał stwierdził:

> Mickiewicza widują tutaj niektórzy, głównie Zygmunt. Ale nikt dotąd, a najmniej Zygmunt, nie poddaje się jego mowom. Zygmunt trafnie go osądził niewolnikiem Mistrza, który wszystkich znowu sobie w niewolę poddać zamierza, człowiekiem, którzy uderzony potęgą rozwiniętą w Moskwie przez posłuszeństwo na zło, chce na dobro użyć podobnej potęgi i wciąż porównania swoje bierze z pułku, pułkownika, sierżanta i kaprala. Zygmunt acz go pieści, jak może, wymówił mu, że opuszczając katedrę słowiańską, zszedł z pola otwartej rewolucji, by znowu wpaść w skrytą konspirację[684].

Do pierwszego spotkania Zamoyskiego z Mickiewiczem doszło jeszcze tego samego dnia. Cytowany powyżej list zawiera informacje „z drugiej ręki" – najpewniej w całości pochodzące od Zygmunta Krasińskiego, gdyż pokrywają się ze wcześniejszymi obserwacjami autora *Nie-Boskiej* dotyczącymi Mickiewicza z listu do Delfiny Potockiej.

Ponadto przebieg rozmowy Krasińskiego z księżmi Jełowickim i Hubem, podczas której wszyscy zebrani zgodzili się, iż wszelkie starania zmierzające do „oderwania" Mickiewicza od

684 W. Zamoyski, *Jenerał Zamoyski,* t. V, Poznań 1918, s. 55.

Towiańskiego należy ocenić jako niepowodzenie, zdaje się wskazywać, iż to właśnie stosunek autora *Pana Tadeusza* do osoby „Mistrza" stanowił ważny temat rozmów obu poetów. Krasiński miał więc – być może – rozpoznać Mickiewicza pod kątem jego ewentualnego zbliżenia do środowiska Zmartwychwstańców. Przebieg spotkania z księżmi zrelacjonował poeta w liście do Delfiny Potockiej pisanym z 20 na 21 lutego 1848. Wówczas to miała paść ze strony autora *Irydiona* propozycja, by „potęgę Towiańskiego przeciwstawić potędze Makryny"[685]. Choć autorstwo tego pomysłu Krasiński przypisywał sobie – trudno w sposób jednoznaczny rozstrzygnąć, czy księża nie brali pod uwagę tego rozwiązania już wcześniej. Ksenia Kostenicz stawia hipotezę, iż rzeczywiście tak było[686]. Badaczka hipotetyzuje ponadto, iż znany nam list Mieczysławskiej do Mickiewicza powstał jako próba stworzenia pozoru, iż zaproszenie ze strony rzekomej zakonnicy zostało wysunięte „samorzutnie" i spontanicznie, powołując się na *Żywot*... autorstwa Władysława Mickiewicza. Zważywszy na fakt, iż opracowanie syna poety zawiera liczne błędy i pomyłki w zakresie dat i niektórych faktów – mające swe źródło w opieraniu się na informacjach niesprawdzonych i pochodzących z drugiej ręki – trudno stwierdzić, czy wzmiankowany tutaj list Mieczysławskiej do Mickiewicza stanowił zaproszenie na pierwsze spotkanie fałszywej zakonnicy z poetą. Do rzeczy tej wracam jednak pod koniec niniejszego rozdziału.

Z listu Jełowickiego do Skrzyneckiego dowiadujemy się, że pierwsze spotkanie Mieczysławskiej i Mickiewicza stanowiło spełnienie żądania poety, który zażyczył być do niej zaprowadzonym. W moim przekonaniu należy w tym przypadku uwierzyć zakonnikowi – tym bardziej, że rzekomy przebieg pierwszej konwersacji poety i fałszywej zakonnicy odpowiada właśnie takiej kolei wydarzeń.

19 lutego 1848 roku odbyła się również ostatnia przed wizytą Mickiewicza u Mieczysławskiej rozmowa obu poetów. Autor *Nie-Boskiej* udał się do „pana Adama" niezwłocznie po opuszczeniu mieszkania Zmartwychwstańców i wizytował go do godziny pierwszej w nocy. Tematów rozmowy był cały wachlarz, choć – przynajmniej podług wersji podanej przez Krasińskiego Delfinie Potockiej – nie pojawił się wśród nich Andrzej Towiański. Poeci rozmawiali o „rządzie francuskim"[687], „eks-profesorach"[688], „o królu"[689], Delfinie

685 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III s. 679.
686 K. Kostenicz, op. cit., s. 56.
687 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 680.
688 Ibid.

Potockiej, George Sand, księciu Choiseul-Praslin, etc. Konwersacja miała więc przebieg towarzyski – dotyczyła najnowszych wydarzeń i poglądów obu poetów na nie, jak i tematów ocierających się o plotki. Po raz kolejny obserwujemy więc scenę rozmowy dwóch dawnych znajomych, darzących się sympatią i pozostających w pewnej zażyłości, niż skonfliktowanych antagonistów.

Taki rys charakterologiczny dziwić nie powinien – został on w stopniu wystarczającym naświetlony w literaturze przedmiotu poświęconej relacji obu poetów[690]. Zasadniczy kształt stosunków, w których pozostawali obaj twórcy w okresie od przybycia Mickiewicza do Rzymu aż do pierwszego spotkania wieszcza z Mieczysławską – tj. w przeciągu dwóch tygodniu od 7 do 21 lutego 1848 roku, należy w tym miejscu podsumować. W sumie poecie spotkali się w wymienionym wyżej okresie cztery razy: 8, 12, 16 i 19 lutego. Choć nie zawsze pozostawali podczas tych konwersacji zgodni, a największe kontrowersje wzbudzały stosunki obu do towianizmu, to spotkania te dalekie były od gwałtownego, ideowo-światopoglądowego, agonu. Choć propozycji złożonej Krasińskiemu przez Mickiewicza, dotyczącej jego ewentualnej „misji petersburskiej" przeceniać nie należy, to zasługuje na zauważenie ta druga, ważniejsza, emigracyjna oferta. Istotnie wskazuje na miejsce autora *Nie-Boskiej* w wyobraźni Mickiewicza. Miejsce pośród sojuszników lub też przychylnych mu osób, a nie przeciwników (a także pośród najważniejszych postaci polskiej emigracji)

Stosunek Krasińskiego do Mickiewicza w sposób wyczerpujący moim zdaniem prezentuje list tego pierwszego do Stanisława E. Koźmiana z 20 lutego 1848 roku:

> Adam, moim zdaniem, dostał się w najsroższą niewolę. Spotkał się z ogromną potęgą, zawartą w człowieku indywidualnym […] Duch jego […] kajdanami skut – i on te kajdany trzęsie nad głowami innych, i zowie to najwolniejszą wolnością…"[691].

Późniejsze „sprawozdania" składane przez Krasińskiego różnym adresatom z przebiegu „walki duchów" Mickiewicza i Mieczysławskiej za swoje zaplecze mają zarysowany powyżej stosunek autora *Irydiona* do „pana Adama". Symptomatycznym dla tego wycinka korespondencji Krasińskiego elementem – różniącym go od np. rozpoznań jego żony – jest

689 Ibid.
690 Vide J. Fiećko, *Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejednaniu*, Poznań 2009; idem, *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*, Poznań 2011.
691 Z. Krasiński, *Listy do Kajetana Koźmiana*, ed. cit., ss. 85–86.

permanentne podkreślanie wielkości Mickiewicza, który popadł w bliskie związki z towianizmem nie w efekcie swojej lekkomyślności i nieuwagi, ale – paradoksalnie – wielkości.

21 lutego 1848 roku dochodzi do pierwszego spotkania Mieczysławskiej z Mickiewiczem. O jej przebiegu nie dowiadujemy się niczego pewnego. Trudno w moim przekonaniu za niepodważalne źródło informacji obrać w tym przypadku Elizę Krasińską – przede wszystkim ze względu na silnie emocjonalny stosunek do ewentualnego wyniku „starcia". Autor *Pana Tadeusza* nie pozostawił – jak wiemy – korespondencji, która mogłaby dostarczyć informacji z przebiegu tej konfrontacji (a przynajmniej korespondencja taka nie dotrwała do naszych czasów). Jedynym źródłem informacji o interesującym nas tutaj wydarzeniu (nie licząc korespondencji Elizy Krasińskiej) pozostaje więc epistolografia autora *Irydiona*, a ta w tym konkretnym przypadku jest źródłem oszczędnym w fakty pewne. Możemy z niej wywnioskować jedynie, iż spotkanie trwało trzy godziny i rozpoczęło się nad ranem 22 lutego. Dzięki dwóm listom poety do Delfiny Potockiej – obu z 22 lutego – dowiadujemy się ponadto nieco o hipotetycznym przebiegu spotkania. Podkreślić jednak należy, iż poeta nie podaje źródła tych informacji[692] (choć najbardziej prawdopodobnym jest przypuszczenie, że pochodzi ona od samego Mickiewicza). Pisze więc:

> Wczoraj p. Adam przyszedł do Makryny. Na jego widok wstała ku niemu i nic zrazu powiedzieć nie mogła, tylko westchnęła ogromnie. To westchnienie tyle prawdziwej boleści w sobie wyrażało, że p. Adam mówi, iż jak nożem serce mu przeszło (…)[693].

Następnie Krasiński w formie humorystycznej prezentuje pierwszy dialog między poetą, a fałszywą zakonnicą, przyrównując całe zdarzenie – jak pamiętamy – do średniowiecznego eposu. Przebieg spotkania – jak wspominałem – pozostaje niewiadomą:

> Trzy godziny siedział Adam. Co mówiła mu, nie wiadomo, ani co on jej, bo ona mówiła, że w natchnieniu wszystko mówiła i zapomniała – dość na tym, że się z krzesła obalił p. Adam – spłynął do nóg jej, płakać, szlochać zaczął okrutnie i wołać: *Wszystko uczynię, co każesz, wskaż drogę, a tylko duszę moją zbaw, zbaw duszę moją, bo bardziej skołatana i zmęczona niż ciało tułacze*. I kląkł obok niej, - i ona modliła się z nim, - a wśród modlitw wyrzekła na to, by on powtórzył za nią: *Wyrzekam się Towiańskiego*, a on powtórzył – może mimo woli[694].

692 Założyć jednak należy, iż pochodziły one z ręki Elizy Krasińskiej.
693 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. III, ed. cit., ss. 685–686.
694 Ibid., ss. 686.

Nie wiemy też kiedy Mieczysławska zaczęła nalegać na Mickiewicza, by ten wyspowiadał się przed Aleksandrem Jełowickim. Zdaniem Władysława Mickiewicza miało to wydarzyć się być może podczas pierwszej wizyty – być może wcześniej[695]. Syn wieszcza dysponuje faktografią wyjątkowo nieprecyzyjną. Mieszanina faktów i domysłów, przeinaczeń oraz twardo stawianych sądów cechuje zresztą wszystkie źródła odnoszące się do kontaktów Mickiewicza z Mieczysławską, a cytowany powyżej list Zygmunta Krasińskiego do Delfiny Potockiej może zostać uznany jako dokument symptomatyczny: autor *Irydiona* podaje kochance wszak szereg szczegółowych informacji o przebiegu tej osobliwej „audiencji" – zasłania się jednocześnie stwierdzeniami „co mówiła mu, nie wiadomo…". Podstawowym więc zadaniem, które powinno poprzedzić próbę zarysowania relacji wieszcza z fałszywą zakonnicą jest odseparowanie możliwie pewnych i niepodważalnych faktów od narracji innych uczestników rzymskich wydarzeń, które mogłyby zawierać informacje nieprecyzyjne lub zgoła zmyślone.

Wszelkie bardziej szczegółowe informacje dotyczące pierwszej wizyty Mickiewicza u Mieczysławskiej Krasiński czerpał – najprawdopodobniej – z rozmowy z autorem *Dziadów*, która odbyła się 22 lutego po południu w mieszkaniu autora *Irydiona*, a więc następnego dnia po rozmowie „pana Adama" z Mieczysławską. Dzień wcześniej – tj. 21 lutego – Krasiński zamierzał złożyć Mickiewiczowi wizytę, ale zastawszy u niego Norwida, wyszedł nie odbywszy z autorem *Pana Tadeusza* rozmowy. O swojej pierwszej wizycie u fałszywej zakonnicy musiał więc Mickiewicz opowiedzieć Krasińskiemu 22 lutego – najprawdopodobniej wieczorem. Spotkanie to nie zostało szerzej odnotowane w epistolografii autora *Irydiona* – jego dokładny przebieg, czas, czy nawet miejsce pozostają w sferze domysłów. Jak wszystko na to wskazuje musiało odbyć się wieczorem – prawdopodobnie po egzekwiach za ofiary rzezi galicyjskiej, które zostały odprawione w kościele Św. Klaudiusza. Być może poeci spotkali się w czasie ich trwania? Krasiński w nabożeństwie nie wziął udziału, gdyż – jak pisał do Delfiny Potockiej – „ciało nie służyło, żeby pójść"[696]; nie wiadomo również, czy uczestniczył w nich Mickiewicz[697].

695 Podług Władysława Mickiewicza „pierwsze jakie Adam Mickiewicz otrzymał w Rzymie od księży współrodaków, było, aby się wyspowiadał. Odpowiedział, że uczyni to bardzo chętnie, wyjąwszy jednak przed księdzem Jełowickim". Vide W. Mickiewicz, *Legion Mickiewicza: rok 1848*, Kraków 1921, s. 23.
696 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 688.
697 Wiemy jedynie, iż o nabożeństwie został powiadomiony przez Krasińskiego, o czym autor *Irydiona* informuje Potocką w liście z 22 lutego. Rozstrzygającego zdania w tej kwestii nie dostarcza również lektura *Kilku chwil we Włoszech* autorstwa Odrowąż-Kuszlówny (właśc. Anieli Walewskiej). Vide eadem, *Kilka chwil we Włoszech w l. 1847-1848*, Poznań 1850, ss. 71–72. Dokładna data poznania się Walewskiej z Mickiewiczem jest nieznana – przede wszystkim ze względu na fakt spisywania wspomnień po upływie pewnej dozy czasu.

Bez względu na to, czy rozmowa o Mieczysławskiej odbyła się wieczorem, czy wcześniej – miała miejsce po dwóch wizytach Mickiewicza u fałszywej zakonnicy. Pierwszej: 21 lutego rano i drugiej – następnego dnia wczesnym rankiem. W związku z powyższym nie posiadamy w moim przekonaniu najmniejszych gwarancji, że relacja Krasińskiego nie zawiera żadnych „kontaminacji faktograficznych" – słowem, że wydarzenia, które miały miejsce w trakcie obu tych wizyt nie pomieszały się ze sobą w ramach jednej, zbiorowej relacji. Uwagi te mogą zostać potraktowane marginesowo bądź przypisowo, mogą też – a taka jest moja intencja – stanowić element szerszej refleksji nie tylko o obrazie relacji Mickiewicza z rzekomą bazylianką, ale w stopniu ogólnym – całej emigracji rzymskiej.

Informacje przywoływane przez Krasińskiego w listach do Delfiny Potockiej o przebiegu rozmów autora *Pana Tadeusza* z Makryną pochodzą najprawdopodobniej z dwóch źródeł: rozmów obu poetów oraz informacji pozyskanych – najpewniej – od Elizy Krasińskiej, która często gościła podczas swego rzymskiego pobytu w klasztorze Mieczysławskiej. Co w korespondencji autora *Irydiona* jest informacją pochodzącą z pierwszej ręki, co natomiast z drugiej – ocenić bezsprzecznie nie można. Nie oznacza to – rzecz jasna – że wszystkie przywołane przez Krasińskiego fakty są dziełem fantasmagorii lub przeinaczenia. Dotychczas jednak istniejąca tradycja badawcza faktografię dotyczącą relacji Mickiewicza z oszustką – zwłaszcza w aspekcie wrażenia, jakie miała ona wywrzeć na poecie – podawała w dwójnasób: zawierzając bezrefleksyjnie Krasińskiemu[698] lub też – jak Alina Witkowska – negując całkowicie te doniesienia, argumentując, iż postać Mieczysławskiej miała być częścią „spisku emigracyjnego", mającego na celu powstrzymanie Mickiewicza na drodze do zawiązania legionu[699].

---

698 Vide Z. Sudolski, *Mickiewicz. Opowieść biograficzna*, Warszawa, ss. 663–665; 670–79.

699 A. Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1983, s. 278–279. Wskazać jednak należy, iż Stefan Kieniewicz (na którego ustaleniach Alina Witkowska w dużej mierze się opierała) chyba najtrafniej określił rolę Mieczysławskiej w „nawróceniu" Mickiewicza (a właściwie jego próbach). Badacz stwierdza: „Z konieczności 21 lutego Mickiewicz poszedł do Matki Makryny, ta zaś przyuczona zawczasu, kazała mu na klęczkach przyrzec *Wyrzekam się Towiańskiego*". Choć w relacji tej Kieniewicz powołuje się na list Krasińskiego do Potockiej z 22 lutego, w którym nie znajdujemy – jak wiadomo – informacji o „przyuczeniu Makryny", to – w moim przekonaniu – przesadnie zarysowana sztuczność powitania rzekomej zakonnicy i poety, uprawnia nas do postawienia hipotezy, iż rzeczywiście przebieg rozmów, zwłaszcza ze strony Mieczysławskiej, miał charakter dalece niespontaniczny. Vide S. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza 1848-1849*, Warszawa 1955, s. 63. Do książki Kieniewicza podchodzić trzeba z pewną ostrożnością. Nosi ona na sobie ślady socrealistycznej lektury żywotu Mickiewicza. Choć jej pierwsze wydanie miało miejsce w 1955 roku – więc w okresie teoretycznej odwilży – to szereg sformułowań w niej zawartych przypomina m.in. dzieło Henryka Szypera *Adam Mickiewicz. Poeta i człowiek czynu* z 1947. Więcej o „socrealistycznej lekturze" Mickiewicza. Vide A. Artwińska *„Z murarzami chodzi za pan brat po mieście"*, [w:] *Mickiewicz daleki i bliski. Spotkania wielkopolskie w 150 rocznicę poety*, red. Z. Przychodniak, M. Piotrowska,

Tym samym badacz zainteresowany dotarciem do możliwie obiektywnego obrazu relacji, które łączyły Mickiewicza z Mieczysławską – czy też wrażenia, które rzekomo na nim wyparła – zmuszony jest do rekonstrukcji szerszego kontekstu obecności Mickiewicza w Rzymie.

Jak zostało to zaprezentowane w podrozdziałach poświęconych Zygmuntowi i Elizie Krasińskim – Rzym w momencie przybycia do miasta Mickiewicza znajdował się w stanie „przedrewolucyjnego wrzenia". Wystarczy wspomnieć, iż dzień po przybyciu poety do Rzymu – tj. 8 lutego 1848 roku – odbyła się manifestacja ludności, domagającej się rekonstrukcji rządu i dodania doń świeckich ministrów oraz rozbudowania sił obronnych Rzymu[700]. Prośba ta rychło znalazła akceptację w oczach Papieża, który – ustami senatora Tomassa Corsiniego – wyraził zgodę na sekularyzację rządu oraz rozbudowę arsenału obronnego[701]. Obietnice te nabrały bardziej skonkretyzowanego kształtu 10 lutego, gdy to ogłoszono wzmocnienie gwardii cywilnej i utworzenie rządu z udziałem osób świeckich[702]. Ponadto Pius IX udzielił swego błogosławieństwa „całej Italii"[703], co – pomimo koncyliacyjnego tonu przemówienia głowy Stolicy Apostolskiej – odczytano jako zapowiedź zjednoczenia Włoch pod patronatem papiestwa. Tego samego dnia Ferdynand II nadał konstytucję Neapolowi[704]. Wydarzenie to było konsekwencją wypadków, które legły u podstaw rewolucji we Włoszech: wybuchu powstania w Palermo dn. 12 stycznia 1848 roku. Protesty początkowo miały wymiar społeczno-ekonomiczny[705], ale rychło rozlały się na całą Sycylię i dotarły do Neapolu. Zaznaczyć więc należy, iż o ile Państwo Kościelne wolne było w momencie przybycia doń Mickiewicza od rewolucyjnej zawieruchy – nie można tego stwierdzenia rozciągnąć na całą Italię, gdyż ta od trzech tygodni targana już była szeregiem wstrząsów i protestów.

Że i sytuacja w Rzymie z dnia na dzień zmierzała ku eskalacji (bądź też przebudowy dotychczasowego porządku prawnego) – dowodzą wydarzenia z dnia 11 lutego 1848 roku. Dzień ten przyniósł manifestację poparcia ludu włoskiego na cześć Piusa IX, spowodowaną zapowiedzią zaprowadzenia reform. Tego samego dnia Leopold II, Wielki Książe Toskanii, zapowiedział uchwalenie konstytucji (nastąpiło to 17 lutego 1848 roku). 12 lutego nastąpiło

---

Poznań 2005, ss. 153–169; również: W. Weintraub, *Mickiewicz między Marxem a Stalinem,* [w:] idem, *Mickiewicz – mistyczny polityk,* Warszawa 1998, ss. 181–194.
700 W. Mickiewicz, *Mémorial de la Légion polonaise de 1848,* t. I, Paryż 1877, s. 155.
701 A. Mickiewicz, *Listy,* DWR, t. XVI, s. 486.
702 W. Mickiewicz, *Mémorial,* ed. cit., ibid.
703 K. Kostenicz, op. cit., s. 50.
704 J. A. Gierowski, *Historia Włoch*, Wrocław 2003, s. 136.
705 Ibid. Vide też: C. Duggan, *Historia Włoch*, tłum. J. Urban, Wrocław 2009, s. 187.

zapowiadane utworzenie Rady Ministrów Rzymu z udziałem osób świeckich[706], a 18 lutego w Padwie doszło do antyaustriackiego wystąpienia studentów i starcia z wojskami cesarskimi[707].

22 lutego w Paryżu wybucha rewolucja, która doprowadza do abdykacji Ludwika Filipa i utworzenia rządu tymczasowego, na czele którego stanął Lamartine (oficjalnie piastujący stanowiska ministra spraw zagranicznych). Informacja o rewolucji dociera do Mickiewicza 3 marca[708].

Powróćmy do drugiej wizyty Mickiewicza u Mieczysławskiej. Podług relacji Krasińskiego – przesłanej Delfinie Potockiej – wieszcz miał „płakać, w piersi się tłuc, mówić, że go wszyscy ścigali, prześladowali, słowa dobrego nie dali, że on był bardzo biedny, że tylko u niej miłość znalazł, że wszystko, co każe, uczyni". Opis sceny – zdaniem Kseni Kostenicz – od Elizy Krasińskiej, która „często odwiedzała Makrynę"[709]. Przypuszczenie to trzeba uznać za prawdopodobne, choć – należy zaznaczyć – można je rozciągnąć na wszystkie informacje o „pojedynku duchowym" Mickiewicza i Mieczysławskiej, które spotykamy w korespondencji Krasińskiego.

Informacja ta mogła pochodzić też od Aleksandra Jełowickiego lub Edwarda Duńskiego. Z listu tego pierwszego do Skrzyneckiego dowiadujemy się, że od dnia 22 lutego w kaplicy Matki Makryny odprawiana była „nowenna do Najświętszej Panny na intencję Polski", w których Mickiewicz miał rzekomo uczestniczyć. Tę informację potraktować należy jednak z pewną dozą ostrożności – list Jełowickiego pochodzi bowiem z 29 marca 1848 roku – pisany jest więc ponad miesiąc po opisywanych w nim wydarzeniach.

Z listu księdza Edwarda Duńskiego do Bohdana Zaleskiego z dn. 26 lutego 1848 roku dowiadujemy się, iż:

> Adam był już u nas 3 razy. Zdaje się szczęśliwy z pobytu w Rzymie. U Matki Makryny Mieczysławskiej był kilka razy, która najmocniejsze na nim robi wrażenie. W kaplicy Matki odprawiało się triduum[710] za Ojca św., gdzie o. Palotti, Bernard i biskup jakiś msze św. Odprawiali; bywał Adam – równie ks. Palotti zrobił na nim mocne wrażenie[711].

706 J. A. Gierowski, op. cit., s. 139.
707 Ibid.
708 Za sprawą listu Delfiny Potockiej z dn. 23 marca do Zygmunta Krasińskiego. Autor *Nie-Boskiej* miał – po otrzymaniu korespondencji – udać się do ambasady francuskiej przed godziną 6 i wypytał szczegółowo o bieg wydarzeń do 26 lutego włącznie. Tak pozyskanymi informacjami podzielił się z Mickiewiczem.
709 K. Kostenicz, op. cit., s. 59.
710 Mowa o trzydniowym nabożeństwie za Piusa IX.
711 Mowa o ks. Wincentym Pallottim (1795-1855) – świętym katolickim, założycielu Zjednoczenia Apostolstwa Katolickiego.

Z przytoczonego listu nie wynika – jak chciałaby tego autorka *Kroniki życia i twórczości* – iż Mickiewicz „uczestniczył w trzydniowym nabożeństwie za papieża", które odprawiane było w kaplicy Mieczysławskiej. Z listu księdza Duńskiego dowiadujemy się jedynie, że Mickiewicz w kaplicy „bywał" – zdanie „Adam był już u nas 3 razy" odnosi się (co oczywiste) do odwiedzin poety w mieszkaniu Zmartwychwstańców.

Tak samo z pewną dozą podejrzliwości należy podchodzić do informacji Krasińskiego, jakoby Mickiewicz „co dzień z rana u Makryny mszy słuchał, w pierś się bił, klęczał, służył do mszy (…)", którą znajdujemy w liście autora *Irydiona* do Delfiny Potockiej z dnia 24 lutego 1848 roku[712]. Autorka *Kalendarza* określa stwierdzenie Krasińskiego następującymi słowami: „trudno określić, czy „co dzień" Krasińskiego jest ścisłe; niemniej jest prawdopodobne"[713], co *de facto* stanowi egzemplifikację podstawowego problemu z określeniem typu oraz rozmiarów relacji łączących Mickiewicza z Mieczysławską: bardzo dużo funkcjonujących w tradycji badawczej hipotez (często o odmiennej wymowie) posiada pewną dozę „prawdopodobieństwa". Wynika to z ubogiego i jednostronnego materiału źródłowego dotyczącego tego aspektu w biografii wieszcza. Przeważająca część informacji pochodzi bowiem od Zygmunta Krasińskiego, który swą wiedzę czerpał od osób trzecich. Ponadto informacje te wyabstrahowane zostały z korespondencji autora *Nie-Boskiej* – najczęściej – z Delfiną Potocką i stanowią element sensacyjno-plotkarskiej wiązki informacyjnej, dotyczącej problemu, do którego Krasiński – jak wykazałem w podrozdziale mu poświęconym – nie miał neutralnego stosunku. Informacja, jakoby autor *Pana Tadeusza* „codziennie" bywał u Mieczysławskiej, pochodzi z dwóch listów Krasińskiego do Delfiny Potockiej: z 24 i 27 lutego 1848 roku. Na ich podstawie Ksenia Kostenicz zbudowała przypuszczenie, że wieszcz musiał w zakonie fałszywej zakonnicy bywać codziennie.

Nie oznacza to jednak, że Mieczysławska na Mickiewiczu nie zrobiła żadnego wrażenia. Jak dowiadujemy się z listu Krasińskiego do Potockiej z 25 lutego 1848 roku:

> Makryna ogromne wrażenie na nim wywarła. Wciąż o niej mówi (…) Jednak myli się, kto myśli, że Towiański pobity, pokonany! O nie![714].

712 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 689
713 K. Kostenicz, op. cit., s. 61.
714 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 693.

Możemy jednak ustalić daty – jak wszystko na to wskazuje – bezsprzecznej obecności Mickiewicza u Mieczysławskiej. Tak jest np. w przypadku 26 lutego 1848 roku, gdy wieszcz – wraz z Elizą Krasińską, Zofią z Branickich Odescalchi i Geritzem – uczestniczył w mszy w kaplicy Mieczysławskiej. Informacja ta pochodzi z listu ostatniego z wymienionych do matki i pisana była „na gorąco" z datą 26 lutego[715]. Na podstawie listu Geritza, listu ks. Duńskiego do Bohdana Zaleskiego oraz wzmianek Krasińskiego, autorka *Kroniki życia i twórczości* (a za nią inni badacze[716]) podawali – niesprawdzoną w sposób niepozostawiający wątpliwości – informację o rzymskiej rutynie Mickiewicza, polegającej na codziennych odwiedzinach zakonu fałszywej zakonnicy. Tym większą podejrzliwość powinna budzić informacja, jakoby Mickiewicz po odwiedzinach w zakonie Mieczysławskiej szedł „do Scala Santa, tam kilka godzin przepłacze, przemęczy, przeklęczy, przeduchni". Istotnie – Mickiewicz podczas pobytu w Rzymie musiałby spędzać – by utrzymać rytm dobowy „wyznaczony" mu przez Krasińskiego – na modlitwach wiele godzin każdego dnia. Że u Mieczysławskiej Mickiewicz bywał i że dostąpił „prywatnej audiencji" – to pewne. W wątpliwość należy jednak podać częstotliwość tych wizyt – szczególnie w kształcie zaproponowanym przez małżeństwo Krasińskich.

Zaznaczyć należy jednak, że wszystko wskazuje na fakt, iż to podczas spotkań z Mieczysławską Mickiewicz wyraził zgodę na spowiedź u ks. Aleksandra Jełowickiego. Informację tę posiadamy z niezależnych od siebie źródeł: Władysława Mickiewicza[717] i Zygmunta Krasińskiego. Kto na ów koncept miał wpaść i go wysunąć – ustalić nie sposób. Rzeczą dalece mało prawdopodobną jest jednak, by była to idea pochodząca od Mieczysławskiej. O narodzinach tej idei milczeli – przynajmniej podług zachowanej korespondencji – zarówno Krasiński, jak i Jełowicki. Smolikowski w *Historii zgromadzenia* również nie wskazuje twórcy tego pomysłu. Ponadto – jak sądzę – należałoby być może ustalić pomysłodawcę spowiedzi oraz osobę odpowiedzialną za wysunięcie kandydatury Aleksandra Jełowickiego. Przywoływana już kilkukrotnie Ksenia Kostenicz stwierdziła, że „istnieją (…) wskazówki, że poeta wcześniej i świadomie podjął decyzję odbycia spowiedzi właśnie przed ks.

715 W. Mickiewicz, *Żywot*, ed. cit., t. IV, s. 11.
716 Vide Z. Sudolski, *Mickiewicz. Opowieść biograficzna*, ed. cit., ss. 664–666.
717 Syn pozostaje jednak w tej materii wyjątkowo niekonkretny. Z jednej strony sugerował, jakoby spowiedź u Jełowickiego była warunkiem pierwszego spotkania z księżmi – z drugiej natomiast informuje czytelnika, jakoby „Makryna Mieczysławska pod wpływem namów księdza Jełowickiego zaczęła błagać Mickiewicza, aby się przed nim wyspowiadał". Vide W. Mickiewicz, *Legion…*, t. I, ed. cit., s. 23.

Jełowickim". Z takim postawieniem sprawy jednak zgodzić się nie można. Mickiewicz miał – zgodnie z relacją Jełowickiego przedkładaną przesłaną Skrzyneckiemu – sam poprosić o „audiencję u Mieczysławskiej" – nie oznacza to (i zgoła brak na to jakiegokolwiek dowodu), iż wystąpił z prośbą o spowiedź u Jełowickiego (czego zresztą zakonnik nie utrzymuje).

Bardziej prawdopodobną w tej materii jest wersja przedłożona przez Zamoyskiego Czartoryskiemu w raporcie z 11 marca 1848 roku, podług której zgoda na osobę spowiednika miała być efektem „zaskoczenia wieszcza", czy też pewnego fortelu – podobnie jak niemal bezwiedne wyparcie się Towiańskiego[718].

Spowiedź odbyła się – jak wiemy – we wtorek 29 lutego 1848 roku. O jej przebiegu dowiadujemy się za sprawą przywoływanej już korespondencji Elizy Krasińskiej, listów Zygmunta Krasińskiego oraz – również już przywoływanych – wspomnień Zamoyskiego. Wszystkie te źródła dają obraz zbliżony do komplementarnego, choć – każde z nich oświetla interesujące nas zagadnienie z innej strony. I tak: Zygmunt Krasiński skupia się na – jak wiemy – dyshonorze Mickiewicza i niechęci do Jełowickiego; Eliza z Branickich Krasińska skupiła się na „egzorcyzmowaniu" Mickiewicza, a generał Zamoyski – który byłby być może źródłem informacji najbardziej bezstronnym – pozostawał zbyt daleko od tych wydarzeń, by dostarczyć informacji bezsprzeczne wiarygodnych, a ponadto swoje wspomnienia spisał najmniej 10 lat po omawianych tu wydarzeniach[719]. Siłą rzeczy obcować więc musimy ze źródłami o podważalnej wiarygodności.

Nie jest jednak tak, iż w omawianej tutaj materii nie wiemy nic pewnego. Z pewnością Mickiewicz wyspowiadał się Jełowickiemu, a konfesja miała miejsce „tam, gdzie mieszka Makryna" – jak relacjonował te wydarzenia Krasiński. Informacje o „krzykach rozpaczy", które miały dawać się słyszeć podczas tego wydarzenia, pochodzą – *de facto* – z jednego źródła: od Elizy Krasińskiej, a jej relacja została powielona przez męża na potrzeby korespondencji z Delfiną Potocką. Nieprzyjemny dla autora *Pana Tadeusza* przebieg spowiedzi uznać jednak należy za prawdopodobny, skoro po opuszczeniu „zakonu" Mieczysławskiej złajał Mickiewicz napotkanego w „jakiejś kawiarni" Norwida, jedynie za to, iż ów stwierdził, że „Kościół ma prawo wymagać cierpliwości od ludzi i nie śpieszyć się na drogach swoich"[720].

718 K. Kostenicz, op. cit., s. 65.
719 Władysław Zamoyski swe wspomnienia spisywał w latach 1858-67.
720 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 708.

Trudno jednak w sposób jednoznaczny rozstrzygnąć, jaka była rola Mieczysławskiej w nakłonieniu Mickiewicza do spowiedzi. Podług relacji Zamoyskiego miałaby być kluczowa i zasadzać się na nakłonieniu wieszcza „do okazania skruchy" oraz „zwierzenia się", co stanowić miało warunek przystąpienia poety do sakramentu. Jak relacjonował:

> Po kilkukrotnym zwierzeniu się i okazanej skrusze, zaprosiła matka Makryna ojca Jełowickiego, aby przybył do klasztoru w godzinie, kiedy się znowu spodziewała Mickiewicza, i poczekał w przyległym pokoju. Gdy naparłszy Mickiewicza gorąco, widziała, że się nakłania do pokory, zaklęła go, żeby niezwłocznie do spowiedzi przystąpił, a gdy oświadczył, że gotów, powiedziała mu, że właśnie jest obecny w klasztorze (…) o. Aleksander Jełowicki[721].

Mickiewicz przystępował więc do spowiedzi bez rachunku sumienia? A może za rachunek sumienia i żal za grzechy wystarczyć musiała mu rozmowa z Mieczysławską? Pytania te można uznać za marginalne: wszak wieszcz mógł dokonać rachunku sumienia między „zaklęciem" Mieczysławskiej a „oświadczeniem, że gotów" albo już po wkroczeniu do sali Jełowickiego, ale postawić należy pytanie jeszcze jedno – ściśle związane z mitem Mieczysławskiej w biografii Mickiewicza: czy wieszcz zgodził się na spowiedź u Jełowickiego w pełni świadomie?

Ocena podstępności „fortelu" Mieczysławskiej ulec musi zmianie, gdy podważymy zdanie Krasińskiego, jakoby na przełomie marca i kwietnia 1848 roku Aleksander Jełowicki i Mickiewicz pozostawali „śmiertelnymi wrogami" – jak chciałby tego Krasiński. Jak wiele na to wskazuje, autor *Irydiona* projektował na scenę spowiedzi własne świeżo nabyte uprzedzenia wobec postaci duchownego. Nie ulega wątpliwości, iż jego ocena postaci zmartwychwstańca jako „duchowego karła" była dalece niesprawiedliwa i posłużyła dodatniemu waloryzowaniu postawy Mickiewicza i pełniejszemu zarysowaniu sceny „starcia" spowiednika ze spowiadanym.

Relacje Mickiewicza z Jełowickim w okresie bezpośrednio poprzedzającym spowiedź układać się musiały nie najgorzej[722], skoro poeta kilkukrotnie wizytował zmartwychwstańców i choć nie doszli oni do konsensusu w ocenie nauki Andrzeja Towiańskiego, to w dostępnym

721 W. Zamoyski, op. cit., t. V, ss. 69–70.

722 Zapominać wszak nie można, iż w latach 30' Jełowicki pozostawał pod ogromnym wpływem Mickiewicza, traktując go – niemal – jak mistrza duchowego. Rozpadu tej relacji należy dopatrywać się – jak słusznie stwierdza to Ewa Hoffmann-Piotrowska – w zaangażowaniu Jełowickiego zarówno w sprawy zakonu zmartwychwstańców, jak i – wbrew zaleceniom założyciela kongregacji Bogdana Jańskiego – w agitację polityczną. Początki tego kryzysu należy umieścić w 1839 roku. Vide E. Hoffmann-Piotrowska, *Święte awantury. Orto- i heterodoksje Adama Mickiewicza*, Warszawa 2014, ss. 65–72.

materiale źródłowym próżno szukać informacji o gwałtownych polemikach. Nawet jeśli koncyliacyjny ton Mickiewicza w rozmowach z zakonnikami spowodowany był chęcią uzyskania za ich pośrednictwem papieskiej audiencji, to wciąż nie uprawomocnia to opinii o wrogości Mickiewicza i Aleksandra Jełowickiego[723].

Spowiedź Mickiewicza rozciągnęła się – jak wiadomo – na dwa dni. 29 lutego – podług relacji Krasińskiego – poeta i spowiednik „wyszli z konfesjonału zalani łzami"[724]. Dnia następnego – tj. 1 marca 1848 roku – Jełowicki udzielił absolucji Mickiewiczowi, a spowiedź trwać miała od godziny 10 do 14. Pełnomocnictwo na rozgrzeszenie autora *Pana Tadeusza* miał zakonnik otrzymać od samego papieża i – w moim przekonaniu – nic nie stoi na przeszkodzie, by informację tę uznać za wiarygodną. Choć Zygmunt Krasiński w liście do Potockiej nadaje opisowi tego faktu wyraźnie ironiczny ton: „z pełnomocnictwa papieskiego, po które był się udał, nim przystąpił do spowiadania tak *Wielkiego heretyka*"[725], to – jak się zdaje – powtarza w tym miejscu informacje pochodzące od samego Jełowickiego[726]. Choć Ksenia Kostenicz stwierdza, iż autor *Irydiona* „powtarza słowa Jełowickiego", to nie jest to w istocie prawdą – z dostępnych źródeł nie wynika, jakoby zakonnik określał Mickiewicza „wielkim heretykiem" (choć, że o nim tak najpewniej sądził – stanowi kwestię osobną i prawdopodobną).

Poeta przyrzekł też „zdać się na rozstrzyg Kościoła i papieża" w kwestii pism swoich i Andrzeja Towiańskiego – jak rzecz relacjonował Zygmunt Krasiński w liście do Augusta Cieszkowskiego z 2 marca 1848 roku[727]. Owo przyrzeczenie złożone zostało ustnie, a nie – jak

723 By opinię tę zniuansować, pamiętać należy o niełatwych relacjach zakonu zmartwychwstańców z towiańczykami z okresu przed 1848 rokiem. Vide list Mickiewicza do Towiańskiego z 12 maja 1847 roku, w którym poeta – krytykują sytuację wewnętrzną Koła – stwierdza: „Wielu z nich [współbraci] ma [w rozmowach] ze mną ton księdza Jełowickiego w Rzymie. „Popraw się!", a razem „Poddaj się mnie!". Są i tacy, którzy już miłość własną wmieszali w ten długi proces przeciwko mnie" A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, ss. 431–435.
724 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 708.
725 Ibid., s. 712.
726 Warunki rozgrzeszenia ustalone zostały przez Jełowickiego z kardynałem Castracanim. Ksenia Kostenicz przypuszcza, iż pertraktacje miałyby rozpocząć się 21 lutego 1848 roku – tj. w dniu pierwszego spotkania poety z fałszywą zakonnicą. Przypuszczenie to opiera na stwierdzeniu, iż „można już było przewidywać, że wpływem swoim potrafi ona doprowadzić poetę do spowiedzi" (K. Kostenicz, op. cit. s. 58). Dokładny kształt warunków, które miały zostać przedłożone Mickiewiczowi, znamy z listu Jełowickiego do Skrzyneckiego: „nie mógłbym go rozgrzeszyć aż po publicznym przyrzeczeniu, że pisma swoje w tej rzeczy i pisma Towiańskiego odda pod moje ręce pod sąd Kościoła, któremu się podda. Tak bowiem zawyrokował był wielki penitencjarz w Rzymie, kardynał Castracani". Vide P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 185. Podług Władysława Mickiewicza żądania zakonników miały obejmować również „cofnięcie z handlu *Księgi pielgrzymstwa*", które miałyby się znajdować pod „klątwą kościelną" (vide W. Mickiewicz, *Żywot Adama Mickiewicza*, t. IV, Poznań 1895, s. 7) – zważywszy jednak na fakt, iż księgi pod taką klątwą wówczas się nie znajdowały – wydaje się to mało prawdopodobnym.
727 Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego*, ed. cit., t. II, s. 322.

chciał tego Zamoyski[728] – pisemnie. Choć dokonane miało zostać publicznie, to nieznany jest dokładny krąg osób, który ową publiczność miałby stanowić – jednak biorąc pod uwagę słabe poinformowanie w tej kwestii Zamoyskiego (a więc przedstawiciela Hotelu Lambert w Rzymie) należy wykluczyć członków tego stronnictwa. Z danego słowa – tj. poddanie pod ocenę Kościoła pism swoich i Andrzej Towiańskiego – Mickiewicz wywiązał się zresztą ze sporym opóźnieniem, bo dopiero 25 marca 1848 roku, tj. w dniu audiencji papieskiej, udzielonej delegacji polskiej, w skład której wchodził również Mickiewicz. Informację tę otrzymujemy z ręki samego Jełowickiego, który w liście do Skrzyneckiego pisał:

> Dopiero w sam dzień Zwiastowania Najśw. Panny, gdy się już zbliżała godzina posłuchania u Ojca św., uiścił się Mickiewicz z danego mi przyrzeczenia, i na usilne naleganie moje złożył na moje ręce, pod osąd Kościoła, dwa ostatnie tomy kursów swoich mianych w Collège de France w Paryżu i papiery Towiańskiego[729].

Następnego dnia, 2 marca 1848 roku, Mickiewicz przyjął komunię „ze wszystkimi Polakami w naszym kościele Św. Klaudiusza, a z oznakami szczerej pobożności"[730] – jak relacjonował to wydarzenia Jełowicki w liście do Skrzyneckiego z 29 marca[731]. Po mszy miało natomiast miejsce publiczne wystąpienie zakonnika o Mickiewiczu i towianizmie. Treści tego wystąpienia jednak nie znamy, gdyż – podobnie jak Mickiewiczowska deklaracja – miało ono jedynie charakter ustny. Wątpliwym źródłem informacji w tej materii pozostaje Zygmunt Krasiński, który nie był świadkiem tego wydarzenia i podaje je za Elizą Krasińską, co zresztą on sam przyznał w liście do Augusta Cieszkowskiego[732]. Autor *Irydiona* relacjonuje w sposób następujący: „dziś ów karzeł napuszony głośno oświadczył po mszy osobom przytomnym, że p. Adam poddaje się decyzji Kościoła i papieża"[733]

Jeszcze tego samego dnia wieczorem Mickiewicz spotkał się z Krasińskim. Autor *Pana Tadeusza* miał być „łagodniejszy daleko i wytrzymujący ze słodyczą rozprawę i zaprzeczenie"[734]. Nie wiadomo jednak, czy stan, w którym znajdował się Mickiewicz

728 List W. Zamoyskiego do A. Czartoryskiego z 11 marca 1848 za: W. Zamoyski, op. cit., t. V, s. 70.
729 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 186. Wręczenie dokumentów nastąpić musiało – najpewniej – w mieszkaniu Mickiewicza, gdyż następne zdanie listu Jełowickiego brzmi: „Po czym (…) przeszedłszy do nas". Wspomniane „papiery Towiańskiego" odebrał z rąk Zmartwychwstańców Krasiński w maju 1848 roku.
730 P. Smolikowski, ibid., s. 186.
731 Ibid.
732 Z. Krasiński, *Listy do Augusta Cieszkowskiego…*, ed. cit., t. II, s. 3.
733 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 712.
734 Ibid., s. 716.

spowodowany był świeżo odbytą spowiedzią, czy też wiadomością o dobrym stanie zdrowia Celny Mickiewiczowej, którą przekazała mu – poprzez pośrednictwo Zygmunta Krasińskiego – Delfina Potocka[735].

Przyjąwszy jednak, iż istotnie w spowiedzi z dni 29 lutego – 1 marca Makryna Mieczysławska odegrała pewną rolę, była to ostatnia interakcja poety z osobą fałszywej zakonnicy na wiele dni (a przynajmniej stwierdzić tak należy na podstawie dochowanych po dziś dzień materiałów). Następna wizyta Mickiewicza u Mieczysławskiej – co do której nie mamy wątpliwości, że rzeczywiście doszła do skutku – miała miejsce dopiero 24 marca 1848 roku. Na przestrzeni ponad trzech tygodni dzielących obie daty Mickiewicz zaangażowany był w tworzenie legionu włoskiego.

Działania, które wieszcz przedsięwziął, by legion włoski utworzyć oraz związane z nimi spory i dyskusje w środowisku rzymskiej emigracji, zostały w sposób wyczerpujący i wielowątkowy opracowane na kartach tradycji badawczej – nie ma więc bezwzględnej potrzeby, by w ramach niniejszej pracy ustalenia te replikować, tym bardziej, iż w stopniu dalece ograniczonym rzucają one nowe światło na relacje Mickiewicza z Mieczysławską, stanowiące podstawowy temat niniejszego rozdziału. Ograniczę się więc jedynie do replikacji podstawowych i elementarnych faktów.

3 marca 1848 roku miała miejsce rozmowa Mickiewicza z Krasińskim, podczas której „p. Adam" miał „przekląć" autora *Irydiona* za to, iż ów „nie dość się cieszy" z wybuchu rewolucji lutowej w Paryżu. Informacje o przebiegu wydarzeń w stolicy Francji dotarły do Rzymu z pewnym opóźnieniem. Zamieszki wybuchły – jak wiadomo – 23 lutego 1848 roku. Tę datę posiada list Delfiny Potockiej do Zygmunta Krasińskiego, w którym informuje kochanka o przebiegu wydarzeń. Rozmowa, którą odbyli obaj poeci, dotyczyła zarówno informacji pochodzących od Potockiej, jak i z ambasady francuskiej, do której Krasiński udał się 3 marca nad ranem[736]. W rozmowie z autorem *Nie-Boskiej* Mickiewicz wyraził apologię Andrzeja Towiańskiego i wskazał na osobę proroka, jako tego, który przewidział losy dynastii orleańskiej (król Ludwik Filip zmuszony został do abdykacji i opuszczenia Francji) w „najdrobniejszych szczegółach"[737].

735 Ibid.
736 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 714.
737 Ibid., ss. 720–721.

5 marca miało miejsce jedno z kluczowych wydarzeń pobytu Mickiewicza w Rzymie – pierwsza audiencja u Piusa IX. Informacje o jej przebiegu są jednak stosunkowo ubogie. Z listu Grabowskiego do Franciszka Mickiewicza dowiadujemy się, iż papież Mickiewicza „najserdeczniej przyjął jako lubego swego syna”[738], co – jak się zdaje – jest jednak pewną przesadą bądź źle ocenioną kurtuazją Ojca Świętego. Ks. Duński w liście do Zaleskiego grzeczność papieża określił jako „dobroć, jakiej nikomu [Ojciec] św. nie odmawia”[739]. Ile trwała audiencja, o czym toczyła się rozmowa i jaki był jej przebieg? Prawdopodobnie o Towiańskim – tę hipotezę popierałaby wielce prawdopodobna informacja ks. Duńskiego, iż poeta miał poprosić papieża o pozwolenie na przyjazd „Mistrza” do Wiecznego Miasta[740]. Informację tę podał zakonnik w liście do Zalewskiego z dn. 8 marca. Informację tę powtarza w liście do o. Hieronima Kajsiewicza z sierpnia 1849 roku, gdy już jako towiańczyk relacjonuje swoje stosunki z Mickiewiczem[741].

Rozmowa toczyła się więc najprawdopodobniej o Towiańskim i – jak wszystko na to wskazuje – obrała gwałtowny i niekorzystny dla wieszcza obrót. Aleksander Jełowicki w liście do Skrzyneckiego z 29 marca 1848 roku stwierdza, iż „uzyskałem wkrótce Mickiewiczowi osobne posłuchanie u Ojca św., które zgoła mu się nie powiodło”[742]. Ojciec Smolikowski na kartach *Stosunku Adama Mickiewicza do XX. Zmartwychwstańców* stwierdza natomiast: „Co się na posłuchaniu stało, nie wiadomo. Musiało zajść coś bardzo smutnego. Mickiewicz widocznie nie rachował się ze słowami. Wrócił z posłuchania bardzo zafrasowany, niemal załamany, a Pius IX, kiedy mu o nim wspominano, rzekł smutnie *Biedny człowiek*”[743]. Oczywistym jest, iż wszelkie tryby przypuszczające w relacji Smolikowskiego skrywają wiadomości o rzeczywistym przebiegu audiencji. Któż, jak nie Smolikowski – czy też członkowie Zakonu Zmartwychwstańców – miał być poinformowany lepiej wśród członków polskiej emigracji o przebiegu spotkania (wyłączywszy Mickiewicza)? Jak sądzę – to informacje pochodzące z tego kręgu należy uznać za najbardziej prawdopodobne i wiarygodne – tym bardziej, iż pozostają one ze sobą spójne, a ich prawdomówność znajduje swoje odzwierciedlenie czy to w źródłach innej proweniencji, czy też w rzeczywistości.

---

738 K. Kostenicz, op. cit., s. 71.
739 Ibid.
740 E. Duński, *Listy*, Turyn 1915, s. 23.
741 Ibid.
742 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 185.
743 P. Smolikowski, *Stosunek Adama Mickiewicza do X.X. Zmartwychwstańców*, Kraków 1898, s. 37.

Należy też – w obliczu prowadzonych w niniejszym rozdziale, jak i całej pracy rozważań – postawić pytanie o ewentualny „udział" Makryny Mieczysławskiej w „dopuszczeniu" Mickiewicza do ww. audiencji. Sekwencja zdarzeń była wszak – przypomnijmy – następująca: Mickiewicz wizytuje fałszywą zakonnicę w jej zakonie, za jej namową przystępuje do spowiedzi u „śmiertelnego wroga" Jełowickiego, a następnie miejsce ma audiencja wieszcza u Ojca Świętego. Być może więc zbliżenie się autora *Pana Tadeusza* do Mieczysławskiej, ukorzenie się przed ojcem Jełowickim było częścią planu Mickiewicza, by uzyskać zgodę na przyjazd Towiańskiego do Rzymu i spotkanie z papieżem?

Takie wnioskowanie należy jednak odrzucić z kilku zasadniczych powodów. Mickiewicz – jak już pisałem – zaczął ubiegać się o audiencję u papieża zaraz po swoim przyjeździe do Rzymu. Poeta nie informował też „Mistrza" o zamiarze wyjazdu do Wiecznego Miasta, a wiadomość o wyrażonej przez papieża zgodzie dotarła do Andrzeja Towiańskiego dopiero za pośrednictwem ks. Duńskiego[744]. Ponadto odległość czasowa spowiedzi u Jełowickiego oraz audiencji nie wskazuje na to, by konfesja musiała być warunkiem spotkania z papieżem, gdyż dzielą oba wydarzenia ledwie cztery dni. Ponadto – choć nie można zapomnieć o zatargach z przeszłości – określanie Aleksandra Jełowickiego jako „śmiertelnego wroga" Adama Mickiewicza pochodzi, jak wykazałem, od Zygmunta Krasińskiego. Stosunki autora *Konrada Wallenroda* z duchownym należałoby określić w sposób bardziej trafny jako „złożone". Ponadto warunkiem otrzymania rozgrzeszenia przez Mickiewicza było poddanie pod osąd „Kościoła i papieża" pism poety oraz tekstów Andrzeja Towiańskiego, co miało miejsce – jak wiemy – dopiero 25 marca, na chwilę przed drugą audiencją Mickiewicza (wraz z innymi przedstawicielami polskiej delegacji). Jeśli miałoby to stanowić warunek rozmowy z papieżem, to nie został on wszak spełnionym.

Powyższy fragment wywodu ma za zadanie wskazać na problemy związane z – w moim przekonaniu – naiwnie konstruowanym ciągiem przyczynowo skutkowym, w którego centrum znajduje się postać fałszywej zakonnicy. Choć zachowanie Mickiewicza podczas „audiencji" u Mieczysławskiej nosi w sobie znamiona pewnej „teatralności"[745], to podkreślić należy, iż nie

744 K. Kostenicz, op. cit., s. 72.

745 Na charakterystykę zachowania Mickiewicza jako aktorskiej gry, największy wpływ miała korespondencja Elizy Krasińskiej oraz jej męża. W liście do Delfiny Potockiej z 8 marca 1848 roku autor *Irydiona* pisze tak: „(…) Nieraz, gdy on mówi co, krzyczący i piszczący, uważam, a on dystrakt, stoi przed lustrem i zupełnie tak, jak aktor patrząc się w lustro, mimikuje, rysy okręca i układa, włosy odrzuca w tył, jakby długo odbywał taką naukę i nagle

istnieją twarde i niepodważalne dowody na stwierdzenie, jakoby postać rzekomej ksieni mińskich bazylianek stanowić miała element w toczonej wobec Mickiewicza grze, a taka interpretacja zjawisk istnieje w tradycji badawczej[746].

W zakresie dat od 8 do 10 marca 1848 roku umiejscowić należy pierwszą wzmiankę Mickiewicza o chęci utworzenia legionu. Ok. 8 marca Zamoyski otrzymał list od swego wuja – Adama Czartoryskiego – o projekcie legii polskiej we Francji[747]. Omawiał go z m.in. Zygmuntem Krasińskim i Adamem Mickiewiczem. Treść tych rozmów przekazał następnie księciu Adamowi w dwóch listach – niedatowanym (wcześniejszym) i datowanym na dzień 10 marca 1848 roku[748]. W pierwszym z wymienionych listów Zamoyski zawarł taką reakcję poety na koncept utworzenia legionów we Francji i Sardynii: „Toż ja to zapowiedziałem i na piśmie zostawiłem w Paryżu”[749]i dalej: „On [Mickiewicz J.K.] by rad, żeby się legion sformował, ale w Lombardii, tj. na polu wolnym od wszelkich więzów rządowych. Zapomina, że na legion trzeba pieniędzy jakiegoś rządu, że i w Lombardii zaraz by przecie rząd stanął. Ale on nawykł dawno nie liczyć się z trudnościami materialnymi, a wszystkiego wyglądać od siły ducha”[750]. Zamoyski – jak i inni uczestnicy rozmów z kręgu Hotelu Lambert – musieli chyba deklarację Mickiewicza poczytać jako czysto teoretyczną dywagację i nie rozprawiali o niej szerzej. Tłumaczyłoby to zdziwienie Orpiszewskiego, gdy 22 marca 1848 roku poeta mu ten zamysł oznajmił[751].

Że idea utworzenia legionu musiał w głowie Mickiewicza rezonować mocniej i mocniej, dowodzi efekt rozmowa poety z Medo Puciciem[752] z 11 marca 1848 roku. Po tym spotkaniu Pucic napisać miał wiersz *Adamu Mickieviczu. Zdravica w Rimu na 11. Ožujka 1848*[753] (a nie,

---

zapomniwszy się, że ktoś patrzy, wraca do nałogu”. Vide Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, ss. 630–631.

746 Vide A. Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i czyn*, ed. cit., ss. 261–262; 278–279; S. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza 1848-1849*, Warszawa 1955, ss. 62–66. Witkowska ponadto przyznaje słuszność Kieniewiczowi, iż spowiedź u Jełowickiego była „ceną za dopuszczenie do audiencji papieskiej. Vide A. Witkowska, ibid., s. 279.

747 2 marca 1848 roku na łamach „Demokraty Polskiego” ukazał się artykuł, stanowiący pierwsze jednoznaczne wystąpienie któregokolwiek z emigracyjnych organów prasowych dot. idei utworzenia legionu. Pisano w artykule: „Emigracja teraz powinna być ciałem politycznym, ale ciałem wojującym moralnie, a przeto zorganizowanym do boju”. Vide „Demokrata Polski” z 2 marca 1848 roku, ss. 43–44.

748 K. Kostenicz, op. cit., s. 76.

749 W. Zamoyski, op. cit., t. V, s. 83.

750 Ibid.

751 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. IV, ed. cit., s. 196.

752 H. Batowski, *Ze słowiańskich mickiewiczianów*, Warszawa 1980, s. 45.

753 Pucić M., *Adamu Mickieviczu. Zdravica w Rimu na 11. Ožujka 1848*, [w:] idem, *Talianke*, Zagrzeb 1849, ss. 38–41.

jak chce tego Ksenia Kostenicz: *Adamu Mickiewiczu zdravica na 11 ozujka 1848*[754], w którym m.in. deklarował:

> Ja za tobom ko za popom đače,
> Sveštena ću prepjevati slova,
> Navjestit ću očekano doba
> Svom narodu što u lanci plače[755].

19 marca 1848 roku miała miejsce rozmowa z małżeństwem Krasińskich, Małachowskim i Cyprianem Norwidem. Podczas konwersacji Mickiewicz dywagował swobodnie o przyszłości krajów słowiańskich, w których to – zdaniem wieszcza – władzę po rewolucji mieliby przejąć chłopi – szlachta zaś miała utracić swoje przywileje[756]. Pro-rewolucyjnych poglądów Mickiewicza dowodzą wydarzenia z 21 marca. Wówczas – na wieść o rewolucji w Wiedniu[757] wybuchły antyaustriackie manifestacje (choć trafniej rzecz byłoby określić jako zamieszki). Lud zerwał herby austriackie z ambasady i innych budynków, a następnie spalił je na Piazza del Popolo. Poeta miał w całym zajściu brać czynny udział:

> Nowoczesny trybun Ciceruacchio karmił płomienie wiązkami chrustu, Adam Mickiewicz, wielki poeta polski, od dawna wygnany ze swego kraju, spoglądał na to, podczas gdy polskie kobiety, również wygnane, przynosiły drobne kawałki rozsypane po ulicach i rzucały je w płomienie…[758]

Czy przywołana powyżej relacja Małgorzaty Fuller pokrywa się z prawdą, czy też została podkoloryzowana na potrzeby publikacji w New York Tribune – nie udało się ustalić. Sądząc jednak po reakcji Zygmunta Krasińskiego, wydaje się ona arcyprawdopodobna. W liście z 22 marca do Delfiny Potockiej pisał bowiem:

> Był u mnie [Mickiewicz] wczoraj, gdy dym spalenizny z orła austriackiego wchodził do mnie przez okno otwarte. Wyrzucałem mu okropnie radykalizm bez granic, nienawiść, brak miłości i chrześcijaństwa – ale okropnie. Mówiłem mu, że on Pankracym. Zmiękł natychmiast i złagodniał. Roztkliwił się nawet, przysięgał, że tylko ma miłość w sercu, że mnie kocha, że

754 K. Kostenicz, op. cit., s. 81.
755 Podążę za tobą jak nowicjusz za popem/Zaśpiewam święte słowa/Ogłoszę czas oczekiwany/ Memu ludowi, któremu ciążą kajdany. Vide L. Durković-Jakšić, *Pucić a Mickiewicz i jego Legion*, [w:] idem, *Mickiewicz i Jugosłowianie*, Poznań 1984, s. 101–125.
756 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 754. Przebieg rozmowy znamy jedynie z relacji autora *Irydiona* – nie posiadamy więc gwarancji, że streszczenie podane przez niego jest rzetelne.
757 S. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza 1848-1849*, ed. cit., s. 46.
758 K. Kostenicz, op. cit., s. 87.

chciałby mnie zbawić – i każdego jego obowiązkiem jest chodzić i ostrzegać, bo bliska godzina i wola Boża znaną mu jest. Rzucił mi się w objęcia i ściskał, ściskał![759]

Następnego dnia – 22 marca – spotkał się Mickiewicz dwukrotnie z Orpiszewskim. Podczas jednej z tych rozmów miał Mickiewicz powiadomić rzymskiego agenta Hotelu Lambert o koncepcie legionu włoskiego i – być może – zaznajomić go z projektem *Składu zasad*[760]. Na spotkaniu u Edwarda Jełowickiego w dniu 27 marca (o którym piszę niżej) Orpiszewski miał zaatakować Mickiewicza słowami „Ułożone przez Ciebie punkta, jakby podstawy dla Legionu, są tylko pokrywką nauk Towiańskiego"[761]. Mickiewicz miał też – podczas spotkania dnia 22 marca – prosić o wystaranie mu audiencji u Corbolego[762]. Jest to okres, w którym Mickiewicz pracuje nad *Składem zasad*. Dowodzi tego list Krasińskiego do Potockiej z dnia 27 marca, w którym pisał „już pisze proklamacje do wszystkich ludów słowiańskich – każe je drukować w Propagandzie wszystkimi dialektami słowiańskimi"[763].

23 marca 1848 roku odbywa się narada u zmartwychwstańców, w której udział bierze również Mickiewicz. Jak stwierdził Smolikowski w swojej *Historii Zgromadzenia*, inicjatywa miała wyjść od „niektórych Polaków", którzy mieli „poprosić nas [tj. członków zakonu JK] o to, by „tę rzecz rozpoczęli idąc do papieża"[764]. W spotkaniu nie miał chyba początkowo uczestniczyć Orpiszewski, który – jak relacjonował to Zamoyskiemu – spotkał na ulicy Polaków śpieszących na ww. spotkanie, którzy wskazali mu adres Edwarda Jełowickiego. O przebiegu zebrania nie dowiadujemy się niczego pewnego. Na nim właśnie jednak musiała pojawić się idea (czy też ustalona została w sposób ostateczny) wysłania do papieża polskiej delegacji. Rzecz tę uzgodnili księża Jełowicki i Hube jeszcze tego samego dnia z Piusem IX na audiencji, która miała miejsce po naradzie u Edwarda Jełowickiego. Na wspomnianej audiencji księża uzgodnili z Piusem IX, iż ten pobłogosławi chorągiew polskiego legionu, ale pod jednym warunkiem – odział ten nie zostanie zawiązany pod auspicjami Państwa Kościelnego. Podobne stanowisko

759 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 758.
760 K. Kostenicz, op. cit., s. 89.
761 K. Kostenicz, op. cit., s. 89.
762 Giovanni Corbolli Bussi (1813-1850) duchowny katolicki. W latach 1847-1850 sekretarz kongregacji w Ministerstwie Spraw Specjalnych (powstałe z przekształcenia Ministerstwa Spraw Publicznych), a nie – jak chce tego Kostenicz – Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Nie wiemy, czy spotkanie z Mickiewiczem doszło do skutku, ale – nawet jeśli tak by się stało – nie przyniosłoby większych rezultatów – Corbolli Bussi został bowiem odsunięty od kariery politycznej w Kurii Rzymskiej w efekcie alokucji Piusa IX z dn. 29 kwietnia 1848 roku.
763 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit. t. III, s. 764.
764 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 182.

dotyczące legionu przedłożył nb. sekretarz stanu kard. Giacomo Antonelli w rozmowie z Orpiszewskim[765].

Tego samego dnia – tj. 23 marca 1848 roku – miało miejsce pierwsze (z trzech) zebranie emigracji u Edwarda Jełowickiego przy Via Dei Profetti 13, określone przez Stefana Kieniewicza mianem „Sejmiku Emigracyjnego"[766], co – zważywszy na przebieg spotkania z dnia 23 marca, jak i dwóch pozostałych, nabiera niemal ironicznego wydźwięku. Nie znamy szczegółów dotyczących przebiegu całości spotkania, ale nasza wiedza w zakresie węzłowych momentów jest pewna. Pod koniec obrad „sejmiku" mieli przybyć księża Aleksander Jełowicki i Józef Hube i oznajmić zgromadzonym, że Pius IX wyraził zgodę na pobłogosławienie polskiej chorągwi i – co stanowiło niemal warunek tego błogosławieństwa – odmówił swojego protektoratu nad polskim legionem[767]. Na tę wieść Mickiewicz miał „zabrać głos i z talentem dowodzić potrzebę Legionu w Rzymie polskiego"[768]. Na to wystąpienie miał zareagować Aleksander Jełowicki, który zaproponował, by „p. Mickiewicz towarzyszył jemu i bratu [Edwardowi Jełowickiemu – JK] jego do papieża"[769]. Słowa te miały spowodować oklaski zgromadzonych[770]. Po tym Mickiewicz miał „zerwać posiedzenie" podług Orpiszewskiego w relacji do Hotelu Lambert[771], a podług jego listu do Zamoyskiego „zarządzić rozejście się"[772]. Ponadto zgodnie z notatką Orpiszewskiego przywołaną przez Smolikowskiego w jego *Historii zgromadzenia*, Mickiewicz miał „ułożyć kilka punktów mających służyć za podstawę umowy" – tj. kilka punktów *Składu Zasad*. Oczywistym jest, że Mickiewicz owych punktów nie ułożył *ad hoc*, ale że podał do publicznej wiadomości rzecz (właściwie jej fragmenty), nad którą pracował już czas jakiś.

Do sprawy Legionu odniosła się również Makryna Mieczysławska. Jak relacjonował to Zygmunt Krasiński w liście do Zamoyskiego z 24 marca 1848 roku: „Matka wczoraj

765 K. Kostenicz, op. cit., s. 92.
766 S. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza 1848-1849*, ed. cit., s. 56.
767 Ibid.
768 Raport Orpiszewskiego do Hotelu Lambert z 28 marca 1848 za: H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, *Legion Mickiewicza. Wybór źródeł*, Wrocław 1958, s. 43.
769 List Orpiszewskiego do Zamoyskiego z 24 marca 1848 roku za: W. Zamoyski, op. cit., t. V, s. 91.
770 Raport Orpiszewskiego do Hotelu Lambert z 28 marca 1848 roku za: H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit.
771 Ibid.
772 Ibid.

powiedziała, że musi być tu legia, że da krzyż święty, który nikomu dotąd nie pokazała”[773]. O jakim krzyżu mowa? Nie udało mi się tej rzeczy ustalić[774].

W dniu 23 marca odbyć się miało – zdaniem Władysława Mickiewicza – zebranie, na którym wieszcz ogłosił *Skład zasad*. Jak relacjonował syn poety: „zwołał do siebie kilkunastu rodaków 23-go marca i zapytał ich, czy nie czas zawiązać w Rzymie Legion polski, który by podniósł chorągiew narodową i zarazem ogłosił skład zasad odradzającej się ojczyzny”[775]. Jednak w oparciu o ustalenia Stanisława Pigonia[776] stwierdzić należy, że zebranie 23 marca nie doszło do skutku, a przywoływane przez syna poety rzekome szczegóły spotkania, odnoszą się do zebrania późniejszego z dnia 29 marca[777].

Następnego dnia, 24 marca 1848 roku, dochodzi do kolejnego spotkania Mickiewicza z fałszywą zakonnicą. Dowiadujemy się o nim z listu Orpiszewskiego do Zamoyskiego, pisanego w tym samym dniu. Agent Hotelu Lambert starał się od rana „za pośrednictwem Kurowskiego i Makryny”[778] wystarać się o miejsce dla siebie w delegacji polskiej, która dnia następnego miała udać się na audiencję do Piusa IX. Rzecz – jak wiemy – ostatecznie mu się udała, ale – jak wszystko na to wskazuje – jego udział nie został ostatecznie zatwierdzony podczas wizyty u Mieczysławskiej, ale tego samego dnia wieczorem – podczas rozmowy u Luigiego Mastai Ferretiego, gdy to uzyskał wiadomość, iż „papież pobłogosławi chorągiew, a odeśle z resztą do ministerium, które powinno zawezwać agenta Księcia do ułożenia rzeczy”[779]. Orpiszewski, udawszy się z misją uzyskania dla siebie miejsca w delegacji, został wezwany do Mieczysławskiej „w południe”[780] i po przybyciu na miejsce „wpuszczony do osobnej izby”[781], z której „słyszał Mickiewicza w drugiej”[782] – podczas wizyty u Mieczysławskiej.

Przejdźmy jednak do samego spotkania fałszywej ksieni z Mickiewiczem. W materii jej przebiegu nie możemy liczyć na relację – dotychczas niezawodnego w tej roli – Krasińskiego, który (przynajmniej w zachowanej po dziś dzień) korespondencji nie pisze o tym spotkaniu

773 W. Zamoyski, op. cit., t. V, s. 92.
774 Być może mowa tu o krzyżu, który Mieczysławska (a dokładniej: pozostające pod jej kuratelą siostry zakonne) miały wyhaftować na sztandarze Legionu.
775 W. Mickiewicz, *Żywot*, ed. cit., t. IV, s. 66.
776 S. Pigoń, *Adama Mickiewicza „Skład Zasad”*, [w:] idem, *Studia literackie*, Kraków 1951, s. 172.
777 Ibid.
778 K. Kostenicz, op. cit., s. 95.
779 Raport Orpiszewskiego do Hotelu Lambert z 28 marca 1848 za: H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit., s. 43.
780 List Orpiszewskiego do Zamoyskiego za: W. Zamoyski, op. cit., t. V, s. 91.
781 Ibid.
782 Ibid.

fałszywej zakonnicy i autora *Pana Tadeusza*. Opierać musimy się więc na relacji z trzeciej ręki. Podług więc relacji Orpiszewskiego – podanej przez Zamoyskiego w pamiętnikach – Mickiewicz po wyjściu z „audiencji" u rzekomej przełożonej mińskich bazylianek, miał narzekać na przesadne zaangażowanie braci Jełowickich w sprawę Legionu. Miał ponadto wyrazić swoje pełne poparcie dla księcia Czartoryskiego: „[mówił], że Książe jest przede wszystkim, i obiecał w tym sensie mówić przed papieżem. Matce [Makrynie – JK] potem mówił, że dobrze, że pójdę"[783]. Tego samego dnia zmartwychwstańcy otrzymali ostateczne potwierdzenie – ze strony Stolicy Apostolskiej – zgody na audiencję. Jej skład przedstawiał się więc w sposób następujący: Orpiszewski jako przedstawiciel Hotelu Lambert, Roman Postępski jako „stronnik demokracji"[784], Edward Łubieński, Edward Jełowicki jako „jeden z naczelników powstania 1831 r. na Rusi"[785] oraz Mickiewicz „jako Mickiewicz", który miał być „mówcą onej deputacji", co stanowić miało „życzenie wielu"[786].

W dniu audiencji – tj. 25 marca 1848 roku – Mickiewicz znajdował się w stanie najgłębszego duchowego poruszenia. Jak relacjonował Jełowicki w liście do Skrzyneckiego (podaję za *Historią zgromadzenia* Smolikowskiego):

> W jakimś rozgorączkowaniu przyszedł do nas, ukląkł przed o. Józefem Hubem, prosząc go o błogosławieństwo na to posłuchanie, a razem zaklinając nas wszystkich, ażebyśmy duchy nasze zjednoczyli z jego duchem w tym, co on ma Ojcu św. powiedzieć. To zaklinanie Mickiewicza bardzo nas zasmuciło, bo było wyraźną praktyką błędnej teorii Towiańskiego o piętrzeniu się i kolumnie duchów[787].

Ojciec Hube miał odmówić Mickiewiczowi tej posługi, co miało „rozjątrzyć Mickiewicza", to z kolei „bardzo zaniepokoiło" zmartwychwstańców. Jak się zdaje jednak, autor *Konrada Wallenroda* pozostawał w stanie „rozjątrzenia" już wcześniej – przynajmniej od czasu wizyty u Mieczysławskiej, która odbyła się w wigilię audiencji. Świadectwem tego są – w moim przekonaniu – słowa, które skierował do Orpiszewskiego. Nie znając jednak przebiegu odwiedzin u fałszywej zakonnicy, nie sposób wyrokować, cóż mogło na poetę tak wpłynąć[788].

---

783 Ibid.
784 List Jełowickiego do Skrzyneckiego z 29 marca 1848 roku za: P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 185.
785 Ibid.
786 Ibid.
787 Ibid., s. 186.
788 Hipotezę tę stawia również Alina Witkowska. Vide eadem, *Słowo i czyn*, Warszawa 1986, ss. 263 in.

2. Audiencja u Piusa IX dnia 25 marca 1848 roku

Wydarzeniu temu postanowiłem poświęcić osobny podrozdział. Czynię tak z dwóch podstawowych podniet: dookoła tego wydarzenia narosło w tradycji badawczej wiele przeinaczeń oraz dlatego, iż był to jeden z węzłowych momentów pobytu Mickiewicza w Rzymie w 1848 roku, a więc okresu relacjonowanego tutaj nie bez powodu, gdyż „związanego" z postacią Makryny Mieczysławskiej. W jej rekonstrukcji korzystam jedynie ze źródeł z pierwszej ręki i pomijam te przekazy, których wiarygodność – z różnych względów – jest wątpliwa[789].

Audiencja trwała od godziny 19 do 21. Jak rzecz relacjonował Jełowicki: „Przed godziną siódmą wieczorem byliśmy już z całą deputacją u drzwi Ojca św. Mickiewicz, chodząc sam po przedpokoju z głową w górę podniesioną a rozognioną twarzą, gotował się na przemówienie do Ojca świętego"[790]. Następnie księża Jełowicki i Hube podali papieżowi skład delegacji. Papież – zorientowawszy się, ze w skład delegacji wchodzi Mickiewicz – miał westchnąć „Już go słyszałem, biedny człowiek"[791], na co zmartwychwstańcy mieli odrzec, iż Mickiewicz przyrzekł poddać się orzeczeniu Kościoła[792].

Jest to jedyna relacja dotycząca momentu wejścia na audiencję. Z biegu późniejszych wypadków – tj. zachowania Mickiewicza – należy ocenić ją jako prawdopodobną. Jełowicki mógł – rzecz jasna – projektować na zachowanie poety przed wejściem na audiencję ocenę jego postępowania z papieżem podczas jej trwania – do takiej kategorii prezentystycznej charakterystyki należałoby zaliczyć uwagi o „rozognionej" twarzy poety, czy „gotowaniu się na przemówienie". Są to jednak nadużycia marginalne i nie dyskwalifikują relacji zakonnika.

---

789 Największe wątpliwości budzi (tak w tym przypadku, jak i w obrębie całego rozdziału) *Żywot Adama Mickiewicza* pióra syna poety. Konsekwentnie wyznaczał on m.in. datę audiencji na dzień 6 kwietnia Ponadto z rekonstrukcji powyższej wykluczyłem m.in.: *Listy o A. Mickiewiczu* Lenartowicza (Paryż 1875), *Mickiewicz. Opowieść biograficzna* Zbigniewa Sudolskiego (stanowiąca kompilacje źródeł o różnej proweniencji), relację opublikowaną w *Sylwetach* przez Miłkowskiego (oparta na relacji Orpiszewskiego z 1872 roku), relację Odworąż Kuszlówny zawartą w tejże *Kilku chwilach we Włoszech* (Poznań 1850) – autorka nie podaje źródła swych informacji. Nie jest jednak tak, iż wszystkie tu wymienione źródła są w zupełności nieprzydatne – ma to miejsce zwłaszcza w przypadku Lenartowicza.

790 List Jełowickiego do Skrzyneckiego z 29 marca 1848 za: P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 186.

791 Ibid., s. 187.

792 Ibid.

Żywioł literacki przeważa jednak – w relacji Jełowickiego – w opisanej przez niego scenie wejścia delegacji na audiencję. Zakonnik oddaje tę scenę bowiem następującymi słowy: „Zadzwonił papież – drzwi się otworzyły. Szedł naprzód Mickiewicz, ale w takim nastroju ducha, w jakim go nigdy nie widziałem”[793]. W tej materii lepiej – jak sądzę – opierać się na relacji Postępskiego:

> Papież był sam, kiedy nas przyjął. W czasie przesłuchania stał rzekomo prosto, opierając się o stół[794]. Mickiewicz na czele deputacji stanął na parę kroków przed Ojcem świętym, nie ruszając się z miejsca”[795].

Podstawowy problem z relacją Jełowickiego w tym miejscu jest określenie „w takim nastroju ducha, w jakim go nigdy nie widziałem”. Zważywszy tak na wieloletnią znajomość, jak i „wypadki rzymskie” – zwłaszcza związane z wielogodzinną wszak spowiedzią, odwiedzinami Mickiewicza u zmartwychwstańców przed audiencją u papieża, przemową Mickiewicza na pierwszym „sejmiku emigracyjnym” – trudno dać temu stwierdzeniu w pełni dać wiarę. Z drugiej jednak strony, zważywszy na przebieg przemowy Mickiewicza podczas opisywanej tu audiencji, prawdopodobnym jest, iż poeta znajdował się wówczas w stanie najwyższej egzaltacji.

W przedmiocie wzmiankowanej przemowy wieszcza, opierać się możemy na trzech źródłach: Jełowickiego (podawanej za Smolikowskim), Łubieńskiego z jego *Mickiewicza w Rzymie*[796] oraz na notatce Orpiszewskiego – przywołanej również przez autora *Historii zgromadzenia*. Wszystkie trzy przywołane źródła zgadzają się – co do ogółu – z treścią wypowiedzi Mickiewicza. Różnica zachodzi jedynie w kwestii, czy poeta wspomniał papieżowi o Polsce. Tak chce Jełowicki, który relacjonował:

> Wykładał [Mickiewicz JK] Ojcu św., że przyszła nowa epoka ducha. Upomniał go, aby w niej spełnił obowiązek swój. Wspomniał i o Polsce – a w końcu chwyciwszy Ojca św. za rękę, wstrząsnął nią gwałtownie i zawrzasnął: *Wiedz, że duch boży jest dzisiaj w bluzach paryskiego ludu*[797].

Wzmianki o Polsce nie potwierdzają ani Łubieński, ani też Orpiszewski. Pierwszy z wymienionych pisał: „Rozprawiał o ruchu, który powinien wyjść z Rzymu, bo gdyby wyszedł

---

793 Ibid.
794 Na marginesie należy zaznaczyć, iż wątpliwym jest, by Pius IX postawę tę utrzymał przez cały czas audiencji. Jak wszystko na to wskazuje – mowa tu o postawie podczas przemowy Mickiewicza.
795 W. Mickiewicz, *Legion*…, ed. cit., ss. 47–48.
796 E. Łubieński, *Mickiewicz w Rzymie*, Poznań 1850.
797 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit. t. IV, ibid.

z Francji, byłby krwawy, i zbyt głośno gadał, tak iż papież musiał go przestrzec po ojcowsku, żeby ciszej mówił”[798]. Podobnie Orpiszewski: „Adam mówił z zapałem i bardzo głośno, ale nie o Polsce, tylko o ogólnej sprawie ludów, o rewolucji, o tym, że papież na czele ludów stanąć powinien (…). Pius IX kilka razy powiedział po włosku i francusku: *Ale mów ciszej, synu*”[799]. Pewnym jest, że nie Polska była podstawowym przedmiotem wywodu Mickiewicza. Pojawiła się w nim – najpewniej – jako temat drugoplanowy, jednak w – jak wszystko na to wskazuje – chaotycznym toku narracji poety, na pierwszy plan wybijała się „sprawa ludów” przedstawiona chyba dosyć ogólnie, ale – jak sądzę inaczej być nie mogło – w odniesieniu do rewolucji lutowej oraz niepokojów rewolucyjnych we Włoszech. Rzucone kilka razy przez papieża „piano, piano” znajduje potwierdzenie w innych źródłach – choć pochodzących z drugiej ręki[800]. Musiały zapaść w pamięć wszystkim uczestnikom delegacji i w tym chyba samemu Mickiewiczowi, skoro miał je również przywołać podczas rozmowy z Lenartowiczem po latach[801].

Po wystąpieniu Mickiewicza mieli „przemawiać inni członkowie deputacji z widocznym zakłopotaniem, a z chęcią wyraźną zatarcia złego wrażenia, sprawionego mową Mickiewicza”[802]. Tak twierdzi Jełowicki, jednak inne źródła – w tym członkowie delegacji polskiej – nie potwierdzają tego faktu. Jak sądzę pod enigmatycznym sformułowaniem „inni członkowie deputacji” skrywają się przedstawiciele zakonu zmartwychwstańców, którzy w sposób bardzo zwięzły (skoro ich wypowiedzi nie zapadły w pamięci nikogo, prócz Jełowickiego) starali się „zatrzeć złe wrażenie”. Być może jednak taka próba nie została podjęta? Pius IX pamiętał wszak Mickiewicza z audiencji z dn. 5 marca – jak sądzę jego zachowanie nie mogło być dla papieża nadmiernym szokiem. Tutaj jednak dywagacje te decyduję się uciąć – materiał źródłowy jest bowiem zbyt ubogi, by stawiać rozbudowane hipotezy, a i problemat nie należy do zagadnień kluczowych w obrębie niniejszego rozdziału.

Po wypowiedzi Mickiewicza i – rzekomej – wypowiedzi kogoś jeszcze spośród członków polskiej deputacji[803], nastąpiła replika ojca świętego. W tej materii dysponujemy dwoma dokumentami pochodzącymi z ręki Orpiszewskiego (listem do Hotelu Lambert z 28 marca[804]

798 E. Łubieński, *Mickiewicz w Rzymie*, Poznań 1850, s. 9.
799 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 197.
800 Tu m.in. Odrowąż-Kuszlówna. Vide eadem, op. cit., s. 85.
801 T. Lenartowicz, *Listy o Adamie Mickiewiczu*, Paryż 1875.
802 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 187.
803 Informację tę podaje jednak tylko Smolikowski.
804 H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit., ss. 43–44.

oraz notatką przywołaną przez Smolikowskiego[805]), relacją Jełowickiego (przywołaną we wspomnieniach Zamoyskiego[806]). Tutaj znowuż – choć różne źródła w sposób nieco odmienny podają słowa papieża, to w ogólnym ich wydźwięku pozostają zgodne.

Tak więc podług relacji Jełowickiego, papież miał zarzucić „dawnej Polsce”[807] „rozwody, ucisk ludu i ciemiężenie unitów”[808]- miał jednak dodać, iż „spodziewa się dla Polski miłosierdzia Bożego, jeśli szczerze wróci do czystej wiary, do czystych obyczajów i do synowskiego posłuszeństwa Kościołowi św.”[809]. Dodać miał również, iż „tylko takiej Polsce i takim Polakom błogosławi”, co spowodować miało natychmiastową replikę Mickiewicza, iż „na taką Polskę i na taką wierność przysięgamy wszyscy”[810]. Z tą wersją wydarzeń pokrywa się relacja Orpiszewskiego, który słowa papieża przywołał w formie „[Polska] powinna powstać i powstającej będę błogosławił, ale tylko katolickiej, innej nie!”[811]. Słowa Mickiewicza oddaje natomiast w formie: „Przysięgnijmy, że gotowi jesteśmy umrzeć za katolicką wiarę!”[812]. Ponadto – podług wersji agenta Hotelu Lambert – Mickiewicz miał „mówić dalej, ale z taką gorączką, że papież go zatrzymał zarumieniwszy się”[813]. Ponadto podług relacji Orpiszewskiego – przedłożonej przez Smolikowskiego – Mickiewicz miał „uklęknąć przed papieżem i ująć go za nogę, ale tak silnie, że Ojciec św. aż musiał się o stół oprzeć”[814]. Tego wydarzenia nie podają jednak żadne inne źródła i moim zdaniem jest ono wątpliwe.

Nie wzbudzają jednak wątpliwości dwie rzeczy: dosyć ogólny ton wypowiedzi Piusa IX oraz odesłanie polskiej delegacji do „msgr Corboliego”[815] w kwestii zawiązania Legionu. W tej materii przywołać należy list Budzyńskiego do Zamoyskiego z 27 marca 1848 roku:

> Papież nic wyraźnego nie powiedział, pytał, do czego ta legia i z kim ma się bić, bo on nikomu wojny nie wydaje, nie mógł się tylko oprzeć Rzymianom, chcącym iść w pomoc braciom swoim w Lombardii i nie odmówił im błogosławieństwa[816].

805 P. Smolikowski, ibid., s. 197.
806 List Budzyńskiego do Zamoyskiego za: W. Zamoyski, op. cit., s. 93.
807 P. Smolikowski, op. cit., s. 187.
808 Ibid.
809 Ibid.
810 Ibid.
811 H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit., s. 44.
812 Ibid.
813 Ibid.
814 P. Smolikowski, op. cit., s. 197.
815 W. Zamoyski, op. cit., s. 93. Mowa o Giovannim Corbolim Bussim (1813-1850).
816 Ibid.

Nie ma powodów, by Budzyńskiemu nie wierzyć – w rzeczy samej wszak papież „nic wyraźnego nie powiedział" – zwłaszcza, jeśli przyjmiemy, iż strona polska liczyła na wyraźniejsze poparcie dla idei Legionu. Słowa odnoszące się do „ciemiężenia unitów" padały już – jak pisałem we wcześniejszych partiach niniejszej pracy – ze strony Piusa IX. Wyrażenie opinii, iż głowa Kościoła ma nadzieję na odrodzenie Polski uznać należy za stwierdzenie dosyć ogólne.

Po zaleceniu polskiej deputacji, by wszelkie sprawy dotyczące Legionu rozwiązali z „rządem jego"[817] zakończyła się zasadnicza część audiencji. Jak relacjonował to Jełowicki: „Ojciec św. posłuchanie skrócił. Przypuścił jednak wszystkich do ucałowania nóg swoich, po którym cała ta starszyzna odeszła"[818]. U papieża pozostać mieli jedynie księża, by przeprosić papieża za „chwilowe uniesienie naszego poety"[819] oraz uzyskać potwierdzenie dla „błogosławieństwa ochotników polskich i ich chorągwi"[820]. W tej kwestii jednak istnieje pewna nieścisłość. Podług relacji księdza Hubego kwestia chorągwi nie była przedmiotem rozmowy, która toczyła się po zakończeniu audiencji[821]. Rzecz ta została zresztą ustalona już wcześniej[822] – tj. uzgodniono, iż polska chorągiew może otrzymać błogosławieństwo „gdybyśmy z nią [tj. Polacy – JK] przyszli na plac Kwirynału wraz z ludem rzymskim"[823]. Odnośnie relacji Hubego z audiencji papieskiej należy jednak postępować z ostrożnością: podawał on np. zupełnie fantastyczną relację odnośnie zakończenia wizyty u Piusa IX: „Ojciec św. głośno zawołał *wychodź!* i zadzwonił. Wtedy Mickiewicz, z podniesioną jak zawsze głową, nie czekając, iżby go wyprowadzono, sam wyszedł". Co – jak wszystko na to wskazuje – prawdą nie jest, gdyż nie znajduje potwierdzenia w żadnym innym źródle: czy to pochodzącym z ręki bezpośrednich uczestników audiencji, czy też spośród osób trzecich, a wieść o takiej scenie niechybnie rozniosłaby się pośród przedstawicieli polskiej emigracji. Najprawdopodobniej więc księża rozmawiali z papieżem o polskiej chorągwi, ale krótko, a konwersacja ta dotyczyła

817 Ibid.
818 P. Smolikowski, op. cit., s. 188.
819 W. Zamoyski, op. cit., s. 93.
820 Ibid.
821 List J. Hubego do W. Bełzy z 31 XII 1883 roku za: W. Bełza, *Kronika potoczna i anegdotyczna z życia Adama Mickiewicza*, Lwów 1884, ss. 258–259.
822 Tj. podczas rozmowy księży Jełowickiego i Hubego z papieżem 23 marca. Vide P. Smolikowski, ibid., s. 182–184.
823 Ibid.

potwierdzenia ustaleń podjętych już wcześniej – tj. podczas rozmowy zmartwychwstańców z Piusem IX 23 marca.

Należałoby podsumować powyższą rekonstrukcję przebiegu audiencji polskiej delegacji u papieża z uwzględnieniem postaci Mickiewicza i – zajmujących mnie tutaj w stopniu szczególnym – relacji z Makryną Mieczysławską.

Czy więc słowa poety – w kształcie, który udaje się odtworzyć – znamionowały jakikolwiek wpływ fałszywej zakonnicy? Czy jego zachowanie stanowiło wypadkową wrażenia, które ona nań – rzekomo – wywarła? Na oba pytania – na podstawie dostępnych informacji – odpowiedzieć należy przecząco. Trudno wszak poczytywać za takową rzekomą odpowiedź Mickiewicza Piusowi IX, który na słowa papieża „Piano! piano!" – mające uspokoić ton wypowiedzi poety – miał odrzec „ale my cierpimy, ojcze"[824]. Relacja ta pochodzi od Odrowąż-Kuszlówny[825] – więc z trzeciej ręki. Ponadto – co bezspornie oczywiste – wzmiankowane przez Mickiewicza „cierpienie" odnosiło się do Polaków, a może (choć to też zdaje się mało prawdopodobną hipotezą) „ludu", w imieniu którego miał przemawiać wieszcz. Podsumowując rzecz jednoznacznie: w jednym z kluczowych momentów pobytu Mickiewicza w Rzymie w 1848 roku nie widać żadnego wpływu Mieczysławskiej[826] na postawę poety.

824 W. Odrowąż, op. cit., s. 85.

825 Aniela Walewska miała rzekomo poznać Mickiewicza 26 marca 1848 roku. Wynikałoby to z jej wspomień. Jak informuje czytelnika: „Mickiewicza poznałam i długo z nim mówiłam", a z kontekstu tej rozmowy wynika jasno, iż audiencja papieska miała mieć miejsce „wczoraj" (s. 86). Nie wiemy jednak w jakich okolicznościach i o czym autorka rozmawiała z poetą – znając napięty grafik Mickiewicza w dniach po audiencji zgoła trudno przyjąć, by rozmowa miała być „długa". Vide W. Odrowąż, op. cit., ss. 85–88.

826 Świadom jestem problemu hermeneutycznego, które rodzi to stwierdzenie. Na podstawie posiadanych informacji nie można określić, jakie skutki miałby przynieść wpływ rzekomej zakonnicy na postawę Mickiewicza. Rzecz można określić jedynie w ramach dowodzenia negatywnego – znając treść *Opowiadania*, pojawiające się (z inspiracji Zmartwychwstańców) artykuły prasowe oraz interpretację wydarzeń przedstawioną przez Smolikowskiego w jego *Historii Zgromadzenia*, stworzyć można pewien teoretyczny rys światopoglądowy, do którego miałaby nakłaniać Mickiewicza Mieczysławska. W świetle powyższego stwierdzić również należy, iż zarówno przebieg indywidualnej audiencji Mickiewicza, zachowanie poety jako członka „deputacji polskiej" oraz koleje „sejmików emigracyjnych" nie nosi na sobie żadnych śladów istotnej zmiany w postawie Mickiewicza.

3. Spór o chorągiew. Makryna Mieczysławska a drugie zebranie u Edwarda Jełowickiego

25 marca po audiencji polskiej delegacji u Piusa IX odbyło się drugie zebranie polskiej emigracji w mieszkaniu Edwarda Jełowickiego. Jak się zdaje – zarówno z powodu późnej pory (audiencja u papieża miała skończyć się ok. godziny 21), jak i niepełnego składu, który nie obejmował „wszystkich Polaków obecnych w Rzymie”[827] nie trwało ono długo. Najpoważniejszą jednak przyczyną skrócenia obrad spotkania był jego przebieg.

Spór toczył się nad wyborem wodza polskiego Legionu. Emigranci nie mogli w tej materii dojść do konsensusu: Łubieński „wniósł, że papież będzie nominował naczelnika”[828]- spotkało się to z gwałtownym sprzeciwem Mickiewicza, który – podtrzymując swoje stanowisko ogłoszone na pierwszym spotkaniu emigracyjnym 23 marca – przedłożył zebranym swój projekt wyboru naczelnika. Jednak nie tyle sposób ustanowienia przywódcy Legionu spowodował największe napięcie, ale zaproponowane kandydatury. Łubieński zasugerował osobę Władysława Zamoyskiego – Mickiewicz miał temu „z wielką furią sprzeciwić się”[829]. Podstawowym argumentem poety było stwierdzenie, jakoby Zamoyski był „człowiekiem partii”[830], a – zdaniem Mickiewicza – to stanowisko powinien piastować „człowiek czysty, który by do żadnego stronnictwa nie należał”[831]. Postawione wyżej warunki spełniał w opinii poety „pułkownik Różycki”[832]. Na zebraniu miała również stanąć kandydatura Edwarda Jełowickiego, forsowana – jak się zdaje – głównie przez stronników z kręgu zmartwychwstańców[833].

Podczas obrad drugiego „sejmiku emigracyjnego” powstała również „lista zapisujących się do Legionu”, na którą „wpisało się natychmiast dwudziestu trzech”, a wśród nich Mickiewicz. Listę miał otwierać natomiast Edward Jełowicki[834], który – podług relacji Aleksandra Jełowickiego przywołanej przez Smolikowskiego – miał ideę sporządzenia takiej

827 Notatka Orpiszewskiego z 25 marca 1848 za: P. Smolikowski, op. cit., s. 197.
828 Notatka Orpiszewskiego z 28 marca 1848 za: H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit., s. 44.
829 H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, ibid.
830 P. Smolikowski, *Histoya Zgromadzenia…*, ed. cit., t. IV, s. 197.
831 Ibid.
832 Ibid.
833 Ibid.
834 Ibid., s. 188.

listy zaproponować w koncyliacyjnym geście na początku zgromadzenia, gdy „ku zgodzie się nie chyliło”[835].

Wróćmy jednak jeszcze na chwilę do przyczyn odroczenia „sejmiku” na „dzień pojutrzejszy” – tj. 27 marca 1848 roku. Jak się zdaje – nie tylko szeroka absencja przedstawicieli polskiej emigracji miała na taką decyzję wpływ, ale również wynikało to z porozumienia Orpiszewskiego ze zmartwychwstańcami, którego efektem miało być zablokowanie Mickiewiczowskiego przewodnictwa w Legionie. Jak dowodzi Stefan Kieniewicz:

> Wystąpienie Mickiewicza [podczas audiencji papieskiej – JK] wywołało konsternację wśród konserwatywnych towarzyszy; nie spodziewali się, by poeta ubliżył aż tak etykiecie, a zwłaszcza otwarcie opowiedział się po stronie rewolucji. Wobec tak niebezpiecznego człowieka schodziły na bok drugorzędne spory między księżmi a Orpiszewskim. Atak prawicy przeciw Mickiewiczowi zaczął się tegoż wieczoru 25 marca w momencie, gdy deputacja zdawała sprawę z posłuchania w liczniejszym gronie rodaków; Mickiewicz doradzał obranie przywódcy Legionu, natomiast Orpiszewski oświadczył sucho, że trzeba zdać się na rząd papieski[836].

Jak się zdaje – zasadniczy „atak prawicy na Mickiewicza” odbywał się zakulisowo. Dowodzi tego list Orpiszewskiego do Hotelu Lambert z 28 marca 1848 roku, w którym pisał „Już się pomiarkowałem, że Mickiewicz zbiera Legion Towiański (…) księża oszukani zostali. Ja mówiłem wszystkim przez dwa dni przedzielające posiedzenia o zamiarze Mickiewicza”[837]. Kieniewicz ponadto w prowadzonych – niejako za plecami Mickiewicza – pertraktacjach Hotelu Lambert ze stolicą apostolską widział element „akcji” przeciwko poecie[838]. W moim odczuciu jednak rzecz należy ocenić jako świadectwo dojrzałości politycznej środowiska księcia[839].

---

835 Ibid.

836 S. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza 1848-1849*, ed. cit., s. 51.

837 H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit., s. 44.

838 Monografista Czartoryskiego, Marian Kukiel, spór środowiska Hotelu Lambert z Mickiewiczem odmalowywał w sposób następujący: „W kwietniu 1848 roku Orpiszewski podpisuje w imieniu Czartoryskiego umowę wojskową z rządem papieskim. Doszło do romantycznego sporu z Mickiewiczem, który na własną rękę podjął podobną akcję. Pojawił się w Rzymie niczym nowy Piotr z Amiens na czele krucjaty w obronie wolności narodów. Zorganizował tu zalążek legionu polskiego – grupy apostołów zbrojnej rewolucji narodowej. Miała miejsce burzliwa audiencja w Watykanie, a potem starcie z dyplomatami i ekspertami wojskowymi z Hotelu Lambert. Garstka zwolenników Mickiewicza opuściła Rzym, by dołączyć do walczących z Austrią Lombardczyków ». M. Kukieł, *Czartoryski a jedność Europy 1770-1861*, tłum. J. M. Kłoczowski, Lublin 2008, s. 258.

839„27 marca Orpiszewski niespodzianie został wezwany do rządu. Oświadczono mu zgodę na sprawdzenie Chrzanowskiego jako szefa sztabu, żądano jeszcze drugiego generała do jazdy, mówiono i o Skrzyneckiem, który miał być ewentualnie naczelnym wodzem. Zgodzono się też na przyjazd 40 oficerów jako kadry przyszłego Legionu polskiego”. Vide S. Kieniewicz, ibid., s. 51. Choć Orpiszewski o swoim sukcesie poinformował Czartoryskiego już następnego dnia, to wobec zgromadzonej w Rzymie emigracji trzymał go w tajemnicy. Formalna umowa z rządem papieskim została zawarta 2 kwietnia, ale w wyniku niekorzystnego przebiegu walk we Włoszech, Hotel Lambert

W moim przekonaniu Legion w kształcie, który uzyskać mógł pod zarządem Mickiewicza nie gwarantował żadnych sukcesów na arenie międzynarodowej w wymiarze militarnym. Zapomnieć jednak nie należy o zdobyczach mierzonych miarą korzyści propagandowych, gdyż te były bowiem niemałe.

26 marca rozpoczęły się „pertraktacje Mickiewicza z Makryną w sprawie chorągwi Legionu”[840]. Informację tę pozyskujemy zarówno ze wspomnień Odrowąż-Kuszlówny:

> Wszystko, co żyje, czy to artyści od dawna zamieszkali, czy to z różnych stron Polski dla zabawy podróżująca młodzież, wszyscy (z małymi wyjątkami) chcą działać. Myśl też Mickiewicza i matki Makreny z zapałem przyjęta została. Legia polska już się zawiązuje: już pracować zaczynamy nad chorągwią, której wymiar i napisy matka Makrena sama wskazała[841].

Odrowąż-Kuszlówna przywołuje również projekt chorągwi Makryny:

> Pod orłem i pogonią na czerwonym polu będzie złotem wyhaftowane: Za wiarę i wolność! Pod twarzą Chrystusa Pana na chuście śtej Weroniki: Chrystus zwycięży! Pod Matką Boską zaś częstochowską: Królowo Polski, przyczyń się za nami! U samej zaś góry te słowa błyszczą: Pius IX błogosławi odradzającej się Polsce![842]

Spór o kształt chorągwi polskiego Legionu odnotował również Krasiński w liście z 27 marca 1848 roku do Delfiny Potockiej:

> P. Adam wszystkich za łeb weźmie i pod Towiańskiego rządy pociągnie – widzę to jasno. – Makryna zacny Duch walczy, jak może, przeciwko temu. O chorągiew jest kłótnia, jednak ona przemogła. Za tydzień mają zanieść papieżowi do pobłogosławienia i wyruszyć[843].

Jak wiele na to wskazuje – cytowany powyżej list Krasińskiego napisany został po rozmowie z Orpiszewskim – sugeruje to zbieżność niektórych zwrotów, który użył zarówno poeta, jak i wysłannik Hotelu Lambert w swojej notatce dot. zebrań 23 i 25 marca. Tym samym stanowisko autora *Irydiona* skonstruowane zostało nie tylko na bazie własnych przemyśleń, ale również zawiera w sobie pewne elementy „nastrojów emigracyjnych” – zwłaszcza środowiska Hotelu Lambert w kluczowym dla sprawy Legionu momencie.

---

rychło wycofał się z całego konceptu. Vide M. Handelsman, *Rok 1848 we Włoszech i polityka ks. Adama Czartoryskiego*, Kraków 1936, ss. 18–19.
840 K. Kostenicz, op. cit., s. 103.
841 W. Odrowąż, op. cit., s. 85.
842 Ibid.
843 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 764.

Kluczowym z dwóch zasadniczych powodów: mającego odbyć się tego samego dnia (tj. 27 marca 1848 roku) trzeciego zebrania emigracyjnego w mieszkaniu Edwarda Jełowickiego oraz – poprzedzającego to wydarzenie – zakomunikowania Orpiszewskiemu decyzji rządu papieskiego dotyczącego Legionu.

> 27 marca Orpiszewski – pisze Kieniewicz – niespodzianie został wezwany do Sekretarza Stanu Stolicy Apostolskiej Giovanniego Corboliego Busiego. Oświadczono mu zgodę na sprowadzenie Chrzanowskiego[844] jako szefa sztabu, żądano drugiego generała do jazdy, mówiono o Skrzyneckim, który miał być ewentualnie naczelnym wodzem. Zgodzono się też na przyjazd 40 oficerów jako kadry przyszłego legionu polskiego. Papież żądał tylko, aby oficerowie byli *nie z demokracji i religijni*[845].

Orpiszewski o swoim sukcesie zawiadomił Czartoryskiego dopiero następnego dnia rano[846], a umowa została formalnie podpisana 2 kwietnia – krótko po tym Hotel Lambert wycofał się – jak wiadomo – z dalszej akcji we Włoszech[847].

Stosując więc pewną hiperbolizację, stwierdzić można, iż kształt chorągwi legionu polskiego – o który „spierał się" Mickiewicz z Makryną, stanowić miał emblematyczne świadectwo zwycięskiego stronnictwa. Z drugiej jednak strony – jak wszystko na to wskazuje – Hotel Lambert nie rościł sobie praw do rozstrzygającego lub wiążącego w tej materii głosu i zapatrywał się na sprawę pragmatycznie – zależało mu na otrzymaniu sformalizowanego zwierzchnictwa od Stolicy Apostolskiej, gdyż – jak słusznie oceniał Orpiszewski – jedynie tą drogą ten cel można było zrealizować[848].

Z 27 marca pochodzi również jedyny znany nam list Mickiewicza do Makryny Mieczysławskiej – jego treścią i znaczeniem zajmuję się pod koniec niniejszego podrozdziału, traktując rzecz – na tyle, na ile przyzwalają na to prawidła badawczej rzetelności – skrótowo. W tym miejscu powstanie tego dokumentu jedynie sygnalizuję.

W rekonstrukcji przebiegu trzeciego „sejmiku emigracyjnego" w mieszkaniu Edwarda Jełowickiego – podobnie, jak miało to miejsce w przypadku audiencji papieskiej udzielonej polskiej delegacji – opieram się przede wszystkim na źródłach pochodzących z pierwszej ręki: przede wszystkim na liście Aleksandra Jełowickiego do gen. Skrzyneckiego z 29 marca 1848

844 S. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza 1848-1849*, ed. cit., s. 51.
845 Ibid.
846 M. Handelsman, *Rok 1848 we Włoszech*, Kraków 1936, s. 19.
847 Ibid.
848 Oznajmił to zresztą zgromadzonym emigrantom podczas drugiego „sejmiku emigracyjnego". Vide P. Smolikowski, op. cit., s. 197.

(który podaję za Smolikowskim) oraz również przywołanej na kartach *Historii zgromadzenia* notatce Orpiszewskiego (bez daty) i wspomnieniach Łubieńskiego z 1850 roku. Znacznie mniejszym zaufaniem obdarzam w ramach niniejszego podrozdziału list Cypriana Norwida z 1879 roku[849], oparte o wspomnienia legionistów Mickiewicza relacje zawarte w dziełach Władysława Mickiewicza[850] oraz list Krasińskiego do Delfiny Potockiej z 28 marca 1848 roku (głównie ze względu na wtórność zawartych w nim informacji).

Zaznaczyć ponadto należy, iż trzeci „sejmik emigracyjny" jest jednym z niewielu wydarzeń w obrębie polskiej kolonii emigracyjnej w Rzymie, które znalazło swoją reakcję w korespondencji poety z tego okresu. W liście do Łąckiego z 2 kwietnia 1848 roku pisał poeta: „Były zgromadzenia, gdzie musiałem bić się przeciwko krzykom, złorzeczeniom, szyderstwom, wkoło opasany potwarzą. Młodzież z paszczy ich wyrwałem"[851].

Polska emigracja zgromadziła się w mieszkaniu Edwarda Jełowickiego w liczbie ok. 40 osób[852], a prowadzenie spotkania powierzono Aleksandrowi Jełowickiemu[853]. Zebranie „otworzyło" wystąpienie Mickiewicza. Choć jego treść nie jest znana w całości, to można ją w sposób satysfakcjonujący zrekonstruować z listu Aleksandra Jełowickiego do Skrzyneckiego z 29 marca 1848 roku oraz wzmiankowanego już listu Norwida do Zaleskiego.

Jak pisał członek zakonu zmartwychwstańców: „Mickiewicz wniósł rzecz o wyborze wodza, tłumacząc, że na te nowe czasy potrzeba wodza wyobrażającego ideę nową i że przeto podobnym wodzem nie może być nikt z dawnych, a przedstawiających przeszłe niepowrotne czasy, np. Zamoyski"[854]. Norwid wspominał natomiast, iż „Mickiewicz podniósł głos i zażądał przyznania votum, aby generała Władysława Zamoyskiego z uczestnictwa usunąć i z listy wymazać"[855]. Clou wypowiedzi Mickiewicza było więc zerwanie z „przeszłymi czasami", co – w stopniu zasadniczym – stanowiło niejako przedłużenie stanowiska poety wyrażonego na poprzednim zebraniu emigracyjnym w dniu 25 marca. Nie wiemy nic na temat ewentualnej kandydatury wysuniętej przez Mickiewicza na stanowisko przywódcy legionu, ale – siłą rzeczy –

849 List napisany został ponad trzy dekady po wydarzeniach, które opisuje, jak i autor *Vade-mecum* w mojej opinii przesadnie podkreśla wrażenie, jakie miało wywrzeć na zebranych jego wykreślenie się z listy legionistów – w rzeczywistości rzecz przeszła niemal niezauważona.
850 Vide W. Mickiewicz, *Mémorial*, ed. cit., s. 143; *Legion*, ed. cit., s. 50 oraz *Żywot*, ed. cit., t. IV, ss. 69–70.
851 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, s. 497.
852 K. Kostenicz, op. cit., s. 105.
853 Ibid.
854 List Jełowickiego do Skrzyneckiego z 29 marca 1848 za: P. Smolikowski, ibid., ss. 188–189.
855 S. Pigoń, *List Norwida o związkach Legionu Mickiewicza*, „Dziennik Literacki", 1947 nr 1, s. 2. O zajściu wspominał Norwid w liście do J. Skrzyneckiego z 15 kwietnia 1848 roku. Vide PWsz, VIII, s. 60.

miałby to być ktoś niezwiązany z żadną „partią" – jak argumentował na spotkaniu 25 marca, wyrażający „ideę nową" i – jak wskazuje na to rozwój późniejszych wydarzeń – niezwiązany z kręgami kościelnymi.

Na takie dictum Mickiewicza zareagował Cyprian Norwid, który oznajmił, iż „do takiego legionu polskiego, który by chciał zerwać z przeszłością narodową, on żadną miarą należeć nie może. Co rzekłszy, z listy legionistów, na poprzednim posiedzeniu spisanej, wymazał się. Mickiewicz na to nie zważając dalej rzecz swoją prowadził"[856]. Okoliczności rzekomego wykreślenia swojego nazwiska z listy legionistów opisuję szerzej w podrozdziale poświęconym relacjom autora *Quidama* z Mieczysławską. Zaznaczyć jednak należy, że podług dostępnych dokumentów, deklaracja ta wywarła na zebranych znacznie mniejsze wrażenie, niż mniemał o tym po latach sam Norwid.

Następnie podczas zebrania doszło do „zatargu między Mickiewiczem i E. Łubieńskim"[857]. Na słowa drugiego z wymienionych, iż „Polska herezją się brzydzi"[858] – co stanowić miało komentarz do rzekomo towianistycznego projektu legionu, poeta począł „przeciw osobie Edwarda Łubieńskiego i jego rodzinie obelgami miotać"[859], zarzucając mu „jezuityzm". Najprawdopodobniej poeta przypomniał zgromadzonym dzieje rodów Łubieńskich – w tym historię Tomasza Łubieńskiego (stryja Edwarda), który w tragicznym roku 1831 dopuścił się niesubordynacji w postaci odmowy wykonania rozkazu w bitwie pod Grochowem. Być może Mickiewicz wspomniał też o Henryku Łubieńskim – ojcu Edwarda – oskarżonemu o nadużycia finansowe, a który w historii zapisał się pomocą w ucieczce Lubowidzkiemu – naczelnikowi policji Królestwa. Wypowiedź Mickiewicza miała być na tyle gwałtowna, iż – jak pisał Jełowicki – „musiałem więc pana Adama pohamować i do porządku przywołać"[860].

Wówczas „gdy się cokolwiek uciszyło" do głosu doszedł Ludwik Norwid „świeżo przybyły z Polski"[861], który w imieniu towiańczyków zarzucił Mickiewiczowi, jakoby ten „oddawszy pod sąd Kościoła naukę Towiańskiego odstąpił ich mistrza"[862]. Mickiewicz miał na te słowa odpowiedzieć gwałtownym zaprzeczeniem, stwierdzając, iż „bynajmniej mistrza nie

856 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit. t. IV, s. 189.
857 K. Kostenicz, op. cit., s. 106.
858 Ibid.
859 Ibid.
860 Ibid.
861 Stwierdzenie to jest błędne – Ludwik Norwid wyjechał z Polski w 1846 roku. Do towianizmu zbliżył się podczas pobytu w Paryżu od 1847 roku.
862 P. Smolikowski, ibid.

odstąpił i nauki się jego nie wyrzekł”[863], a na potwierdzenie tych słów wydobył „z zanadrza swego książeczkę” i począł czytać z tejże wybrane fragmenty, stanowiące – podług relacji Jełowickiego – „jakieś niby proroctwo Towiańskiego”. Jak pointuje tę scenę zakonnik: „musiałem to czytanie przerwać”[864]. Wydarzenie to potwierdza w swej relacji Łubieński, stwierdzając, iż „katolicy też nie chcieli służyć pod rozkazami człowieka podejrzanego o kacerstwo, który potwierdził ich domysły[865], czytając na zebraniu wyjątek z pism Andrzeja Towiańskiego”[866].

Ostatnim aktem zebrania była dyskusja Mickiewicza z Orpiszewskim. Jak relacjonował to Jełowicki: „Orpiszewski z rzewnym pożałowaniem wymówił Mickiewiczowi jego nieszczerość w stosunku z Kościołem. *Żadnej tu nieszczerości nie masz* – odparł Mickiewicz i zawrzasnął: *Kościół nauki Towiańskiego jeszcze nie potępił, mogę się jej trzymać i mogę ją szerzyć*!”[867]. Orpiszewski miał odrzec, iż „jeśli go władze tutejsze zapytają, powiem wszystko, tak szczerze, jak dziś Tobie w oczy”[868]. Smolikowski przywołuje dłuższą i obfitszą replikę Orpiszewskiego. Podług niej wysłannik Hotelu Lambert miał w niej nawiązać do zebrania z dn. 25 marca, wspominając, iż „mówiłeś, żem człowiek szczery”[869]oraz powołać się na „ułożone (…) punkta, jakby podstawy dla Legionu”, które miałyby być jedynie „pokrywką nauk Towiańskiego”[870]. Orpiszewski również podług wersji wydarzeń przedłożonej przez Smolikowskiego, miał zapowiedzieć, iż poinformuje Stolicę Apostolską o przywiązaniu Mickiewicza do nauk Mistrza: „Jeśli będę o to przez rząd tutejszy zapytany, powiem to sumiennie”, na co Mickiewicz miał odrzec: „Rób, co ci sumienie nakazuje, nasza rzecz dzisiaj wybory”[871]. Po tych słowach miała „wszcząć się wrzawa niewypowiedziana, wpośród której najdonośniejsze, choć nieliczne głosy wołały *Niech nas prowadzi Mickiewicz*”[872]. Poeta miał na

863 Ibid.
864 Ibid.
865 Nastawienie Mickiewicza do Towiańskiego w marcu 1848 roku, trafnie w mojej opinii scharakteryzowała Maria Czapska, która pisała: „Mimo że Mickiewicz nie miał już wtedy Towiańskiego za Słowo Wcielone i nowego Mesjasza, działał jednak pod wpływem jego nauki i trwał pod jego urokiem. Ufał, że Rzym wskazań Mistrza nie odrzuci, ani nauki, stanowiącej w jego pojęciu rozwinięcie Ewangelii, a zdobytej ofiarą i miłością Bożą”. Vide M. Czapska, *Czy Mickiewicz był katolikiem*, [w:] eadem, *Szkice mickiewiczowskie*, Warszawa 1999, s. 277.
866 E. Łubieński, *Mickiewicz w Rzymie*, ed. cit., s. 9.
867 P. Smolikowski, ibid.
868 H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit., ss. 44–45.
869 Notatka Orpiszewskiego za: P. Smolikowski, ibid., ss. 197–198.
870 Ibid.
871 Ibid.
872 Raport Orpiszewskiego do Hotelu Lambert z 28 marca 1848 za: H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, op. cit., s. 45.

zakończenie zebrania „jak gdyby wicher porwać za sobą zwolenników swoich i z hałasem wyjść". Tego – teatralnego nieco – opuszczenia mieszkania Edwarda Jełowickiego przez Mickiewicza i jego „zwolenników" nie potwierdzają relacje Orpiszewskiego[873] oraz Budzyńskiego[874]. Pierwszy z wymienionych stwierdził jedynie lapidarnie, iż „sesja się skończyła na tym, że 13-tu podpisało się, że za Mickiewiczem pójdą wszędzie"[875], Budzyński natomiast stwierdził, iż „ksiądz Jełowicki, który brata chciał zrobić dowódcą, a który z tego powodu usłyszał słowa prawdy, zamilknął z bratem (…)"[876]. Ponadto, w oparciu o późniejsze wspomnienia legionistów, Władysław Mickiewicz podaje, że poeta przed opuszczeniem posiedzenia miał wyrzec do Łubieńskiego i Orpiszewskiego „widać, że was topór galicyjski niczego nie nauczył"[877]. Podług Marii Czaspkiej słowa podobne – choć o innym wydźwięku retorycznym – miał wygłosić Mickiewicz 28 marca 1848 roku w jednym z rzymskich klasztorów:

> Zamoyski powinien wstąpić do legionu jako zwykły żołnierz, nigdy jako kierownik. Czy was galicyjskie siekiery niczego nie nauczyły? Nowa formacja, zalążek przyszłej Armii Wyzwoleńczej, nie będzie miała nic wspólnego ze starym porządkiem rzeczy! Szlachta polska spowodowała zgubę ojczyzny, musi ona zniknąć. Jej panowanie skończone, odtąd nie ma dla niej zaszczytów oraz stanowisk![878]

Istotnie więc – jak się zdaje – relacja Hubego stanowić może pewną kontaminację faktograficzną – łączącą w sobie dwie sceny, powiązane ze sobą łańcuchem przyczynowo-skutkowym, ale stanowiące autonomiczne wydarzenia. Urokowi tak zestawianych faktów uległ nb. Zbigniew Sudolski[879], który – bez cienia wątpliwości – stwierdził, iż słowa o „galicyjskim toporze" wykrzyczał Mickiewicz podczas „sejmiku emigracyjnego" 27 marca 1848 roku.

Wydarzenia, które zaszły podczas trzeciego „sejmiku emigracyjnego" w sposób oczywisty wpłynęły na pogorszenie – i tak napiętych już od czasu audiencji papieskiej w dn. 25 marca – relacji Mickiewicza z innymi kołami emigracyjnymi. 28 marca poeta miał spotkać się z Orpiszewskim, ale interakcja ta miała przebieg niezwykle chłodny. Poeta oznajmił jedynie

873 Ibid.
874 List Budzyńskiego do Zamoyskiego z 27 marca 1848 roku za: W. Zamoyski, op. cit., s. 94.
875 H. Batowski, A. Szklarska-Lohmannowa, ibid.
876 W. Zamoyski, ibid.
877 W. Mickiewicz, *Żywot…*, ed. cit., t. IV, s. 70.
878 M. Czapska, *La vie de la Mickiewicz*, Paris 1931, s. 243.
879 Z. Sudolski, *Mickiewicz. Opowieść biograficzna*, ed. cit., s. 673.

wysłannikowi Hotelu Lambert, iż „Po tym, co zaszło, bliższe stosunki byłyby między nami hipokryzją”[880]. Tego samego dnia Krasiński w liście do Potockiej stwierdzał natomiast:

> Pan Adam przeprowadza Towianizm pod oczyma Kościoła i chciałby wykraść papieżowi błogosławieństwo i sztandar w ręce swoje dostać. Najdziksza z potęg przebywa w tym człowieku; zbiera młodych – nic nie wiedzących a poczciwych, zbiera służących, kucharzy, pochlebia im i przeciąga pod władzę swoją. Chce władać – chce carować[881].

Osłabły też kontakty Mickiewicza ze zmartwychwstańcami – zwłaszcza z Jełowickim. Po zebraniu 27 marca miał się poeta widzieć z zakonnikiem „kilka razy”[882] – trudno jednak określić dokładną liczbę tych spotkań. W liście z 2 kwietnia znajdujemy informacje, że księża nie wiedzieli jeszcze o zatwierdzeniu przez cenzurę kościelną *Składu zasad* (ogłoszonego podczas zebrania u Mickiewicza 29 marca) – jeśli więc poeta widział się z zakonnikami, to najpewniej poinformowałby ich o tym fakcie.

880 P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. IV, s. 198.
881 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit. t. III, s. 767.
882 P. Smolikowski, op. cit., s. 144.

4. Ostatnie spotkanie z Makryną

Ostatnie spotkanie Mickiewicza z Mieczysławską miało miejsce – najprawdopodobniej – 9 kwietnia 1848 roku, a więc na dzień przed wyjazdem poety z Rzymu. Odnotował je Krasiński:

> Ostatni raz wczoraj widział się z Makryną, która mu powiedziała: *Porwałeś się jak lew, a upadniesz jak mucha. Odtąd same upokorzenia zbierać będziesz i nic ci się nie uda, aż do Boga się nawrócisz*[883].

O pożegnalnej wizycie poety u fałszywej zakonnicy pisał też Władysław Mickiewicz. Podług jego wersji autor *Pana Tadeusza* miał być u Mieczysławskiej 9 kwietnia, by słuchać nieszporów. Na odchodnym rzekoma ksieni mińskich bazylianek miała wyrzec Mickiewiczowi: „Idźcie walczyć o Polskę; jest to sprawa najświętsza"[884]. Trudno stwierdzić, która wersja wydarzeń jest bardziej prawdopodobna – znając leksykę oraz styl wypowiedzi fałszywej zakonnicy, więcej wiary należałoby dać Krasińskiemu. Z drugiej jednak strony, nic nie stoi na przeszkodzie, by oba opisy stanowiły wybór dokonany przez ich autorów. 9 kwietnia miało również miejsce ostatnie spotkanie Mickiewicza z Krasińskim. Jak opisywał rzecz autor Irydiona:

> P. Adam przyszedł mnie pożegnać wczoraj. Był jak człowiek zabity. Od kilku dni wszystko, co tu chciał zrobić z Włochami i z Niemcami, mu się nie udało (…). Wyglądał na człowieka zupełnie przełamanego. Mówiłem mu jeszcze, by miał miłość, nienawiści nie krzewił – *Masz święte prawo tak mi mówić* – odrzekł (…). Żegnając mnie wczoraj rzekł: *Dziękuję Bogu, że się tak rozstajemy, a nie inaczej*[885].

Dnia następnego – tj. 10 kwietnia 1848 roku po modlitwie w kościele Santa′Andrea della Valle i wydaniu „Rozkazu dziennego"[886] Mickiewicz wyjechał z Zastępem z Rzymu. Tak zakończył się pobyt poety w Wiecznym Mieście w 1848 roku jak i zapewne jakiekolwiek kontakty z Makryną Mieczysławską.

---

883 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 805.
884 W. Mickiewicz, *Mémorial*, ed. cit., t. I, s. 185.
885 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit. t. III, s. 804–805.
886 W. Mickiewicz, *Żywot…*, ed. cit., t. IV, ss. 91–92.

5. Makryna Mieczysławska w korespondencji Adama Mickiewicza w okresie rzymskim

W ramach niniejszego podrozdziału chciałbym zająć się dwoma korespondencyjnymi interakcjami Makryny Mieczysławskiej i Adama Mickiewicza – tj. listem z 27 marca 1848 roku, w którym poeta prosi o „wstawiennictwo" podczas spowiedzi jego oraz legionistów, jak i bileciku od Makryny Mieczysławskiej do poety, którego data jest nieznana i niemożliwa do definitywnego ustalenia.

Zachowana korespondencja Mickiewicza z okresu pobytu w Rzymie – tj. od 7 lutego 1848 do 10 kwietnia tego roku jest nad wyraz uboga[887] i składa się na nią jedynie 10 listów[888]: do Lucjana Weyssenhoffa[889], Juliusza Łąckiego (3 listy[890]), Julesa Micheleta i Edgara Quineta (list adresowany do obu, apelujący, by „przedstawili rządowi tymczasowemu Republiki petycję z prośbą o natychmiastowe zniesienie ustaw i przepisów gnębiących emigrantów polskich"[891]),

887 Z informacji podanych przez S. Pigonia i K. Kostenicz, wyliczyć należy następujące listy, których istnienie jest pewne, a które nie dochowały się do dnia dzisiejszego: list z Paryża od Łąckiego (Mickiewicz miał go odebrać 11 lutego, o czym wspomina w liście z dnia następnego); list Mickiewicza do Andrzeja Towiańskiego – prawdopodobnie – z 9 marca. Informacje o nim pozyskujemy z listu Krasińskiego do Potockiej, w którym autor *Irydiona* pisze: „Zdaje się, iż [Mickiewicz] zawczoraj list napisał do Towiańskiego, zrywając z nim absolutnie" (Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, ed. cit., t. III, s. 730). Nie wiadomo jednak, skąd Krasiński o takim zamiarze miałby wiedzieć – być może z rozmowy z Mickiewiczem u W. Zamoyskiego 8 marca, w którym autor *Pana Tadeusza* miał po raz pierwszy wzmiankować o idei Legionu? 28 marca miał Mickiewicz otrzymać rzekomo list od Cypriana Norwida, w którym autor *Vade-mecum* miał wyłożyć poecie „wszystko, co przeciwko kierunkowi przez niego propagowanemu ma na sercu" [PWsz, VIII, s. 41], jak przedstawiał to Skrzyneckiemu (list z 15 kwietnia 1848 roku). Wymienić również należy „pismo Mickiewicza do Piusa IX" (K. Kostenicz, op. cit., s. 73), o którym wspomina w liście do Łąckiego z 9 marca, a którego treść nie jest znana (nie pojawia się też ponownie w korespondencji poety).

888 Ponadto zaznaczyć należy, iż większość z zachowanej korespondencji Mickiewicza z okresu jego pobytu w Rzymie w 1848 roku nie klasyfikuje się do kategorii klasycznie pojmowanego listu i charakteryzować je należy jako bilety. Tak jest bez wątpienia w przypadku wiadomości do Margaret Fuller z 10 kwietnia (w którym poeta zawiadamia, iż „wyjeżdża (…) za pół godziny") liczącej ledwie pięć zdań; wiadomości do Krasińskiego czy nawet Mieczysławskiej. Wśród „listów", które opuściły Rzym należy zaliczyć te pisane do Juliusza Łąckiego, Celiny Mickiewiczowej oraz do Micheleta i Quineta – przy czym ten ostatni klasyfikować należy raczej jako manifest polityczny.

889 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, s. 486.

890 Ibid., ss. 486–488; 490–491; 497–498.

891 Ibid., ss. 493–494.

Celiny Mickiewiczowej[892], Zygmunta Krasińskiego (do którego dołączył *Skład Zasad*[893]), Margaret Fuller[894], Giuseppe Galettiego (ministra policji Państwa Kościelnego[895]) oraz Makryny Mieczysławskiej[896].

List Mickiewicza do Mieczysławskiej jest jedyną zachowaną wiadomością któregokolwiek z bohaterów niniejszego rozdziału do fałszywej zakonnicy. Jego wagi nie należy jednak przeceniać. Treść jego jest ponadto dosyć ogólna – by nie rzec – kurtuazyjna. Zacytować go jednak należy w całości:

> Matko Makryno,
>
> Żyjemy w dniach miłosierdzia. Bóg dotyka łaską niezwykłą rodaków naszych. Dziś w Kole naszym uczuliśmy zgodnie potrzebę, nim zaczniemy służbę, stanąć z oczyszczonym sumieniem przed Chrystusem Panem i Jego urzędami. Postanowiliśmy odbyć spowiedź i przystąpić do śś. Sakramentów. Niektórzy z nas przez długi czas zaniedbywali udawać się do tych źródeł łaski. Teraz chwile krótkie. Brak przygotowania się. Tylko ufność w miłosierdzie Boże i chęć gorąca.
>
> W tej nagłej potrzebie udajemy się do twojej pomocy. Proś Boga za nami w dniu jutrzejszym. Modlitwie twojej macierzyńskiej polecamy się. Poleć nas modlitwom siostrzeńskim twoich współsług w Zakonie.
>
> Twój Syn w J[ezusie] C[hrystusie] i sługa
> Adam Mickiewicz
> Rzym, Via del Pozzetto
> 27 kwietnia[897]

Spowiedź miała miejsce 28 marca i poprzedziła akt zawiązania legionu dnia następnego (podczas którego poeta ogłosił *Skład Zasad*). Data widniejąca w rękopisie – i pochodząca od samego poety – jest oczywiście mylna, gdyż Mickiewicz opuścił Rzym 10 kwietnia 1848 roku o 3 popołudniu; o czym donosi w liście do Margaret Fuller z tegoż dnia[898]. Pomyłka w dacie stanowi jedynie – jak wszystko na to wskazuje – „błąd pióra". Zaznaczyć jednak należy, że w „rzymskiej" korespondencji Mickiewicza istnieje wyrwa od 27 marca (dnia napisania listu do Mieczysławskiej) aż po dzień 2 kwietnia, gdy w liście do Juliusza Łąckiego (pod nieobecność Mickiewicza opiekuna paryskiego Koła) donosi, iż:

> W Rzymie moja służba skończona (…) jeśli Mistrz tu przybędzie, główny węzeł rozwiąże, przez to milionom słowiańskim droga ułatwi się. Jest na to obietnica z wyżej w słowie prorockim. Proroctwo z ust osoby nie wiedzącej o Sprawie i uprzedzonej przeciwko Mistrzowi. Słowo to wam

892 Ibid., ss. 495–496.
893 Ibid., s. 500.
894 Ibid., s. 502.
895 Ibid., ss. 500–501.
896 Ibid., ss. 496–497.
897 Ibid.
898 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, s. 502.

będzie później udzielone. Walkę tu miałem ciężką, wszystko, na co liczyłem, przeciwko mnie stanęło, wszystko się złączyło z księżmi. Były zgromadzenia, gdzie musiałem bić się przeciwko krzykom, złorzeczeniom, szyderstwom, wkoło opasany potwarzom. Młodzież z paszczy ich wyrwałem. Poszli w czternastu do spowiedzi (żaden z nich dawniej nie praktykował), do księży naszych poszli z drgnięciem, ze łzami (…)[899].

W liście tym zdaje Mickiewicz relację Łąckiemu z wypadków rzymskich. Wspomniane przez niego „walki ciężkie" są najpewniej wspomnieniem „sejmików emigracyjnych" z 23, 25 i 27 marca, zwołanych u Edwarda Jełowickiego. Istotnie – poprzednia wiadomość do Łąckiego została wysłana przez Mickiewicza w dniu 9 marca[900]. Jak wszystko na to wskazuje – nie ma w tym przypadku żadnej luki w korespondencji. Istotnie więc może dać ona wgląd w stan ducha Mickiewicza i w kształt wrażenia, które miała wywrzeć na nim fałszywa zakonnica.

W liście z 9 marca nie donosi poeta „bratu Juliuszowi" o Mieczysławskiej, a miałby wówczas znajdować się – podług wersji wydarzeń małżeństwa Krasińskich – pod nieodpartym jej wpływem. Ukrycie rzekomej zakonnicy pod określeniem „osoby nie wiedzącej o Sprawie i uprzedzonej przeciwko Mistrzowi" wskazywać powinno, iż jest to pierwsza wzmianka o Mieczysławskiej poczyniona w liście do swego paryskiego „zastępcy".

To przemilczenie nie jest – w mojej opinii – niczym osobliwym, a wiadomość adresowana do Mieczysławskiej potwierdza – paradoksalnie – iż wbrew przekonaniu niektórych członków kolonii rzymskiej (zwłaszcza Krasińskich czy Aleksandra Jełowickiego) fałszywa zakonnica musiała na Mickiewiczu zrobić znacznie mniejsze wrażenie, niż się to powierzchownie wydawało. Podkreślę to raz jeszcze – wszelkie informacje o wpływie Mieczysławskiej na Mickiewicza czerpane są od osób trzecich, nie od samego poety. Nie oznacza to jednak, iż jej obecność w biografii Mickiewicza należy całkowicie pomijać. Jednak w moim przekonaniu Makryna Mieczysławska mogła jawić się Mickiewiczowi jako przedstawicielka pewnego „naturalnego" czy też – by posłużyć się sformułowaniem samego wieszcza – „chłopskiego" typu religijności. Wystarczy wspomnieć, iż na pierwszym spotkaniu „braci secesjonistów"[901] – jak nowe Koło nazwał Zbigniew Sudolski – które odbyło się 5 grudnia 1846 roku, Mickiewicz dowodził o potędze modlitwy w sposób następujący:

899 Ibid., s. 497–498.
900 A. Mickiewicz, *Listy*, DWR, t. XVI, s. 490–491.
901 Z. Sudolski, *Mickiewicz. Opowieść biograficzna*, Warszawa 1995, s. 641.

> Środek siły naszej jest chłopska modlitwa. Innym sposobem nic nie zrobimy. Dnia 8 bm., we wtorek, między 11-tą a 12-tą południową, być w kościele św. Seweryna pod obrazem Najświętszej Panny i prosić, jak proszą chłopi nasi, aby Bóg nas związał i doprowadził[902].

Być może więc Mieczysławska przemawiała do wyobraźni Mickiewicza nie tylko – jak chciał tego Krasiński i Zmartwychwstańcy – w kontekście jej rzekomego, litewskiego pochodzenia, ale również jej prostoty czy „chłopstwa" reprezentowanej przez nią formy religijności? Zaznaczyć należy, iż rzekomy obraz fałszywej zakonnicy w oczach Mickiewicza był dotychczas tworzony na kartach tradycji badawczej z informacji płynących z trzeciej ręki – najmocniej na podstawie listów Krasińskiego. Nie dysponujemy żadnym listem autora *Dziadów*, który informowałby nas o jego osobistym stosunku do rzekomej ksieni. Znając ówczesną sytuację w Kole Sprawy Bożej – czy też Kołach – cechy Mieczysławskiej, która – by znów przywołać słowa Hieronima Kajsiewicza – „posiadała strony dodatnie i ujemne"[903], które najmocniej przemówiły do Mickiewicza, mogły być odmienne od tych, które znamy z korespondencji Krasińskiego. Jeśli więc Mieczysławska wywarła na Mickiewiczu głębsze znaczenie, to – w moim przekonaniu – nie religijnym lub martyrologicznym, ale osobistym.

Wymiar osobisty nie wyklucza – rzecz jasna – dewocyjnego, czy też zahaczającego o religijny. Istotnie jednak należy zaznaczyć, iż Makryna Mieczysławska – widziana oczyma Mickiewicza – funkcjonowała mocniej w obrębie zagadnień osobistych, niż politycznych. Nie posiadamy bowiem żadnych podstaw dokumentalistycznych, by aprobować hipotezę o wpływie Makryny Mieczysławskiej na kształt Mickiewiczowskiego *Składu Zasad* – koronnego dokumentu politycznego poety i świadectwa jego światopoglądu w okresie rzymskim. Istotnie jednak fałszywa bazylianka – jak wiele na to wskazuje – posłużyć miała poecie, by zbliżyć się do środowiska Zakonu Zmartwychwstańców, co – w planie dalszym – miało przynieść korzyści w formie audiencji papieskiej. Jak sądzę nie będzie nadużyciem stwierdzić, iż w 1848 roku w Rzymie wszystko było „polityczne" – tyczy się to również podniet przyjazdu poety do Wiecznego Miasta. Jeśli więc Mieczysławska znalazła się w orbicie „intrygi" Mickiewicza – zmierzającej do utworzenia Legionu – to przyznać jej należy funkcję marginalną. Wskazuje na to wyrażona w przywołanym liście do Mieczysławskiej prośba o „wstawiennictwo", która

902 Ibid.
903 H. Kajsiewicz, *Pamiętnik o początkach zgromadzenia*, [w:] idem, *Pisma*, t. II, Berlin 1872, ss. 27.

w kontekście światopoglądu towianistycznego nie jest niczym osobliwym[904]i wpisuje się w zespół wiar i przekonań, które wówczas podzielał Mickiewicz. Tym samym należy ją poczytywać jako prośbę nieodbiegającą od zwyczajowych form epistolarnych.

Istotnie więc wszelkie interpretacje znaczenia Mieczysławskiej w „rzymskiej" biografii Mickiewicza: zarówno w oczach jej „zwolenników"[905], jak i „przeciwników"[906] opierać się mogą jedynie na trybie przypuszczająco-hipotetycznym. Do stawiania hipotez mobilizuje ubogi materiał badawczy oraz moment historyczny, w którym los zetknął ze sobą obie postacie.

Na funkcję Makryny Mieczysławskiej w biografii Mickiewicza należy bowiem spojrzeć w moim przekonaniu w dwóch wymiarach: w mikro- oraz makroskali biograficznej i uwzględnić tym samym konkretny kontekst sytuacyjny – a więc pobyt wieszcza w Rzymie, projekt zawiązania Legionu, spory toczone przez niego ze środowiskiem emigracyjnym. Wszystkie te składniki złożyły się na funkcjonowanie w tradycji badawczej poświęconej Mickiewiczowi „mitu Makryny Mieczysławskiej" (czy też „mitów"[907]), których zakres – każdorazowo – stanowi wypadkową interpretacji całego okresu w życiu Mickiewicza. Paradoksalnie więc, by ustalić możliwie pewny i wolny od wszelkich niepewności czy też „przedsądów" obraz relacji łączących Mickiewicza z Mieczysławską, należy oprzeć się na dwóch dokumentach: cytowanym już liście Mickiewicza do Mieczysławskiej oraz bilecie autorstwa fałszywej zakonnicy, który został przesłany autorowi *Pana Tadeusza*, datowany przez redaktorki *Listów do Adama Mickiewicza* na okres od 21 lutego do 9 kwietnia 1848 roku. Jego treść podaję poniżej[908]:

904 Podobnie – w moim przekonaniu – niczym osobliwym nie była prośba skierowana do Zmartwychwstańców o „zjednoczenie duchów", wystosowane przed audiencją papieską 25 marca.

905 Z. Sudololski, *Mickiewicz. Opowieść biograficzna*. Książka Sudolskiego jest nb. przykładem symptomatycznym – badacz podaje do wiadomości informacje, których źródeł nie podaje, ale jego bibliografia – siłą rzeczy – nie może się znacząco różnić od tej zaprezentowanej w niniejszym podrozdziale. W moim przekonaniu na konstatacjach badacza zaważyła najmocniej lektura tekstów W. Mickiewicza oraz bezkrytyczna eksploatacja źródeł pochodzących z kręgu Zakonu Zmartwychwstańców i listów małżeństwa Krasińskich,

906 Tu głównie: S. Kieniewicz, G. Kaden, A. Witkowska. Wszyscy wymienieni badacze pozostawali zgodni, iż Mieczysławska stanowiła część emigracyjnego spisku skierowanego przeciwko Mickiewiczowi, mającego na celu powstrzymanie poety na drodze do demokratyzacji polskiego życia emigracyjnego.

907 Szerzej o „mitologii Makryny Mieczysławskiej" piszę we wstępie do niniejszej dysertacji.

908 Nie wiemy, czy list został skreślony dłonią fałszywej zakonnicy. Jego treść podają redaktorki za *Żywotem* (t. IV, s. 67) – jego oryginał zaginął podczas okupacji Paryża przez wojska niemieckie i zajęcia Biblioteki Polskiej. Jego treść oraz podpis „Matka Makryna" zdawałyby się temu przeczyć. Przypadki pisania listów Mieczysławskiej przez kogoś innego zdarzały się już – by wspomnieć jedyny znany list do Hipolita Terleckiego.

[Rzym, 21 lutego – 9 kwietnia 1848]
Panie Adam Mickiewicz, przeczyta. Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i Maryja, Matka Boska! Panie Mickiewicz, mam potrzebę widzieć się z Panem. Proszę i czekam.

Matka Makryna

Pilno![909]

Sądzę, że bazując na treści listu, może on stanowić ostatnią wiadomość Mieczysławskiej do Mickiewicza – zostałby on napisany ze skrajną datą zaproponowaną przez edytorki listów do Adama Mickiewicza lub tuż najwcześniej dwa dni przed nią[910]. Może jest to prośba o spotkanie, po którym Mickiewicz miał być wyraźnie wstrząśnięty – jak opisywał to Zygmunt Krasiński, relacjonując scenę pożegnania z autorem *Pana Tadeusza*? Nie można jednak odrzucić hipotezy, iż stanowi on pierwszą (być może jedyną) wiadomość fałszywej zakonnicy do Adama Mickiewicza – pisaną 20 lub 21 lutego 1848 roku. Za tą hipotezą stałby „nienaturalny" podpis Mieczysławskiej, która na żadnym ze znanych listów nie podpisała się „Matka Makryna" – zawsze sygnaturze towarzyszyło dookreślenie „bazylianka" lub też inne wyrażenie[911].

Co należy jednak podkreślić – nie jest możliwym, by wyznaczyć konkretną i bezdyskusyjną datę skreślenia powyższego bileciku, a w obliczu zaginięcia oryginału dokumentu, nie sposób nawet ustalić, czy rzeczywiście został on sporządzony ręką rzekomej przełożonej mińskich bazylianek[912]. Dając wiarę Jełowickiemu – jakoby to Mickiewicz miał sam nalegać na spotkanie z Mieczysławską – należałoby wykluczyć, iż jest to wiadomość przesłana autorowi *Dziadów* na początku jego pobytu w Rzymie i poprzedzająca ich – Mieczysławskiej i Mickiewicza – pierwsze spotkanie. Ponadto zastanawiającym być może brak informacji o miejscu ewentualnego spotkania, co w połączeniu z niestandardowym dla rzekomej Mieczysławskiej podpisem, mogłoby sugerować, iż obcujemy z wiadomością kreśloną już po pierwszym spotkaniu. Wszystkie te przypuszczenia formułować jednak należy w trybie hipotetycznym. Ponadto zastanawiająca jest retoryka bileciku – zakończona niemal apodyktycznym wykrzyknieniem „Pilno!", korespondującym z wymową całości, mającą ponaglić – być może – Mickiewicza. W aneksie do niniejszej dysertacji zawarłem dziesięć listów rzekomej zakonnicy do Zofii z Branickich Odescalchi, w których próżno szukać tak

909 *Listy do Adama Mickiewicza*, red. E. Jaworska i M. Prusak, t. III, Warszawa 2014, s. 806.
910 Wówczas Mickiewicz i jego Zastęp uzyskali przedłużenie paszportów. Vide K. Kostenicz, op. cit., s. 130.
911 Vide Aneks do niniejszej pracy.
912 Zważywszy jednak na gramatyczną stronę tego bileciku – wszystko wskazuje na to, że jego autorką była kobieta podająca się za Mieczysławską.

skonstruowanych komunikatów. Zaznaczyć jednak należy, iż stosunki rzekomej ksieni mińskich bazylianek z jej „dobrodziejką” – jak konsekwentnie nazywała ją fałszywa zakonnica – funkcjonowały na zupełnie innych zasadach.

6. Adam Mickiewicz a Makryna Mieczysławska – podsumowanie

Na znaczenie Makryny Mieczysławskiej w biografii Adama Mickiewicza spojrzeć należy – jak już wspominałem – w skali makro- i mikrobiograficznej. W szerszym, dalekosiężnym wymiarze osoba fałszywej zakonnicy nie odegrała w życiorysie poety znaczącej roli: po jego wyjeździe z Rzymu 10 kwietnia 1848 roku nie pojawia się w epistolografii autora *Pana Tadeusza*, nie próbował – jak wszystko na to wskazuje – nawiązać z nią ponownie kontaktu, czy też nie wspomina w żadnym z powstałych po okresie Legionu tekstów. Nic nie wskazuje również, by Mieczysławska pojawiała się w ww. tekstach kreślonych ręką Mickiewicza na prawach aluzji lub dwuznacznego przywołania. Stwierdzić więc należy, iż ramy – dającego się ustalić – zainteresowania Mickiewicza postacią rzekomej zakonnicy przypadają na okres jego pobytu w Wiecznym Mieście.

By o Mieczysławskiej pisać – i to w sposób jawny – Mickiewicz miał szereg możliwości – z „Trybuną Ludów" na czele. Dziennik – stworzony w celu propagowania ideałów Wiosny Ludów, który pozostawał pod redaktorską pieczą Mickiewicza, nadawał się w sposób optymalny, by na jego łamach przybliżyć postać rzekomej zakonnicy – uciekinierki z rosyjskich kazamatów i – rzekomego – symbolu męczeństwa polskiego społeczeństwa. Potencjał propagandowy i symboliczny „zaklęty" w osobie rzekomej ksieni mińskich bazylianek był wszak ogromny. Istotnie więc należy postawić pytanie: jeśli Mieczysławska wywarłaby – postulowaną w tradycji badawczej – impresję na postać poety, to czy nie zasłużyłaby na wzmiankę choćby na stronach dziennika? Choćby po to, by przypomnieć osobę, o której nie tak dawno w prasie w różnych językach zamieszczano całkiem liczne artykuły?

Jednak – czego dowodzi objętość poniższego podrozdziału – związki Mickiewicza z rzekomą ksienią mińskich bazylianek rozpatrywać również można przy użycia „mikrobiograficznego" klucza, który uwzględnia jedynie okres pobytu Mickiewicza w Rzymie w okresie od lutego do kwietnia 1848 roku. Czas ten – jak wiemy – miał niebagatelne znaczenie w życiu poety – zwłaszcza w wymiarze przedsiębranych przez niego projektów politycznych, których tekstową reprezentację stanowi *Skład Zasad* – jeden z najważniejszych dokumentów polskiej myśli politycznej okresu romantyzmu, a i – być może – całego okresu porozbiorowego. Ponadto – co należy dodatkowo podkreślić – *Skład* stanowi „przegląd głównych zasad ideologii

politycznej Mickiewicza”[913], czy też – zasadnicze rysy Mickiewicza jako ideologa politycznego, który – jak chciał tego Stanisław Pigoń – tworzył idee wewnętrznie sprzeczne[914], a sprzeczność ta wynikała z „niezdolności myślenia w kategoriach konkretnych warunków społecznych”[915]. Co podkreślić należy dodatkowo: „okres rzymski” i związany z nim *Skład Zasad* należy do – w moim przekonaniu – najbardziej „mitologizowanych” periodów w biografii Mickiewicza[916]. Mtologizacja ta dotyka nie tylko obszaru działalności politycznej, ale również jego osoby. Dobrym exemplum takiej narracji są konstatacje Stefana Kawyna:

> Idea Mickiewicza [tj. *Skład Zasad* – JK] nie była jednak osamotniona, znalazła oparcie w grupie żarliwych jej wyznawców, czcicieli Mickiewicza. Otoczona zewsząd żywiołem nieprzychylnym, narażona na pokusy i ataki wrogów, grupa ta rychło zyskała na zwartości, ideowej wyrazistości i sile realizacji wiary przyjętej. Wewnętrzną bowiem jej więzią stał się „Symbol polityczny” nakładający – jak każde Credo – na wyznawców obowiązek apostolstwa i wprowadzania w życie. Uczestników życia grupowego spajała też w całość organiczną zniewalająca do miłości, posłuszeństwa i pełnego wiary oddania osobowość Mickiewicza, twórcy i przewodnika grupy[917].

Choć Kawyn swoje ustalenia oparł głównie na spisywanych po latach przez Władysława Mickiewicza wspomnieniach legionistów[918] oraz treści *Adama Mickiewicza i Legionu polskiego we Włoszech…* Michała Chódźki[919], to w moim przekonaniu jego perspektywa jest konstytutywna nie tylko w sferze zapisu memuarystycznego uczestników Legionu, ale również – a może w stopniu jeszcze szerszym – całej tradycji badawczej poświęconej temu zagadnieniu od lat pięćdziesiątych wieku XIX aż po dzień dzisiejszy.

Konstatacje Kawyna, Witkowskiej, Kadena (a nawet Sudolskiego) przypominają – w jednoznacznie aprobatywnej i emfatycznej formule – stanowisko Karola Rogawskiego –

---

913 W. Weintraub, *Mickiewicz – mistyczny polityk*, [w:] idem, *Mickiewicz – mistyczny polityk*, red. Z. Stefanowska, Warszawa 1998, s. 43.
914 S. Pigoń, *Adama Mickiewicza „Skład zasad”*, [w:] idem, *Szkice literackie*, Kraków 1951, s. 172.
915 W. Wientraub, ibid.
916 Mitologizowany – rzecz jasna – w sposób zależny od proweniencji światopoglądowej autora. Wskazać tutaj można na dwie skrajne pozycje: *Poglądy i działalność społeczno-polityczna Adama Mickiewicza po roku 1830* pióra Bolesława T. Łaszewskiego oraz *Adama Mickiewicza czyn zbrojny* Gustawa Kadena. Obie pozycje – na poziomie esencjonalnym – akcentują przełomowość i niezwykłą ważkość *Składu Zasad* w dziejach polskiej myśli politycznej i podkreślają „rewolucyjny wymiar” tego dokumentu. Obaj autorzy – rzecz jasna – gdzie indziej dopatrują się jednak źródeł tejże rewolucji. Vide B.T. Łaszewski, *Poglądy i działalność społeczno-polityczna Adama Mickiewicza po roku 1830*, Radom 1999, ss. 68–74; G. Kaden, *Adama Mickiewicza czyn zbrojny*, Warszawa 1951.
917 S. Kawyn, *Mickiewicz w grupie legionistów 1848 r.*, [w:] *1848. W stulecie „Wiosny Ludów” literaci lubelscy*, Lublin 1948, s. 130.
918 W. Mickiewicz, *Legion…*, ed. cit.
919 Por. M. Chódźko, *Adam Mickiewicz i Legion Polski we Włoszech: czterdziestego ósmego lata wspomnienia*, Paryż 1862.

sekretarza Rządu Narodowego podczas rewolucji krakowskiej w 1846 roku, autora *Objaśnień działalności politycznych Adama Mickiewicza w roku 1848*:

> Szerokich aspiracji dawniejszych czasów, wśród całkiem odmiennych konstelacji, a zwłaszcza możności ziszczenia się ich pełnej nadziei w r. 1848, nie da się zmierzyć skromną centymetryczną miarą dzisiejszych dni, zamroczonych chorobliwym pesymizmem. Ideały Adama, mające swój grunt w patriotyzmie starych legionistów, ważących wszystko dla podniesienia zagubionej Ojczyzny, ta niewyczerpana w nim miłość, przelewająca się aż w szersze ludzkie uczucia, wypełniania własnych obowiązków – oto pierwotne i najprostsze krzesiwo, wciąż dostarczające iskier do tego żaru, który rozsadzając niemal piersi Adama, wiódł go stale w wytkniętym celu, po różnych drogach, wielu środków szukając[920].

I choć – rzecz jasna – w tak prezentowanej wizji pojawiają się „pęknięcia" stanowisk odmiennych – jak np. Wiktora Weintrauba i Stanisława Pigonia, to wciąż stanowi ona dominującą konwencję narracyjną, prezentującą zaangażowanie polityczne Mickiewicza w 1848 roku. Wiosna Ludów, rozgorzałe – na krótko – nadzieje na odzyskanie niepodległości, aktywizacja środowisk emigracyjnych oraz toczone dookoła Legionu Polskiego spory i dyskusje – unaoczniające atomizację polskich środowisk politycznych – stanowią istotny punkt w dziejach Polski w wieku XIX. Dziwić więc nie powinno, iż postać Makryny Mieczysławskiej – która właśnie w tym newralgicznym czasie „pojawia się" w orbicie Mickiewicza – budzi kontrowersje i zainteresowanie.

Na pobyt Mickiewicza w Rzymie przypadają – ważne z punktu widzenia konstruowania biografii wewnętrznej poety – okoliczności natury „religijnej": dwie audiencje papieskie (indywidualna oraz jako członek polskiej delegacji) i spowiedź u Aleksandra Jełowickiego. Spór Mickiewicza z Piusem IX, jego obrona towianizmu, gwałtowne dyskusje w kołach emigracyjnych, stanowią – z charakterologicznego punktu widzenia – istotny element, pozwalający zrozumieć podniety i inspiracje Mickiewicza. Zbieg tych okoliczności oraz otaczająca Legion Mickiewicza aura mistycyzmu i profecji politycznej, przybrał – zdaniem Ryszarda Przybylskiego – rozmiary niemal gargantuiczne, w których trudno rozróżnić prawdę od nadinterpretacji. Rzecz tę wyłożył badacz w liście do Tadeusza Różewicza z 11 marca 2007 roku:

> Wszystko, co się wiąże z Matką Makryną, nadaje się doskonale na komedię, w ostrym stylu arystofanicznym. Jeśli zachowasz dla polskiej nędzy duchowej

920 K. Rogawski, *Objaśnienie działalności politycznej Adama Mickiewicza w roku 1848*, Lwów 1886.

> odrobinę czułości, zapewne pojawi się wiersz w formie opowieści, którą ćwiczysz od dłuższego czasu. To jest najwyraźniej bania z pozorami cierpienia i szlachetności (…) pochlipywanie subtelnego herezjarchy i religijnego synkretysty; i szamana, który przez całe życie buchał pychą, aby ogłupiony przez komedię chrześcijańskiej pokory płakać na kolanach przed hochsztaplerką. Węzeł wszystkich polskich histerii, polskiej obłudy i bezmyślności (…)[921].

I choć opinia Przybylskiego postawiona została w sposób jednoznacznie jaskrawy[922], to moim przekonaniu postać Mieczysławskiej uzyskała w biografii Mickiewicza tak istotny status niejako na prawach „współudziału" – jej znajomość z poetą przypada na newralgiczny moment w biografii autora *Pana Tadeusza*. Istotnie jednak – jak podkreślałem to już kilkakrotnie – wszelkie posiadane przez nas informacje pochodzą z trzeciej ręki – Mickiewicz nigdy w sposób bezpośredni nie odniósł się do postaci fałszywej zakonnicy, a przeważająca liczba faktów i obserwacji zaczerpnięta została z korespondencji Zygmunta Krasińskiego, którego stosunek do Andrzeja Towiańskiego i – później – Aleksandra Jełowickiego – nie był obojętny. Choć postaci Mieczysławskiej z biografii Mickiewicza wymazać nie można, to jej znaczenia nie należy też przeceniać – spotkania poety z zakonnicą nie przyniosły żadnego obiektywnego rezultatu prócz zgody na spowiedź u Aleksandra Jełowickiego[923]. Ostatecznie Mickiewicz i Mieczysławska – po rzekomej batalii o kształt Legionu – rozeszli się w stosunkach chłodnych, o ile można w tej materii ufać Zygmuntowi Krasińskiemu. To właśnie mikrobiograficzne znaczenie Makryny Mieczysławskiej wpłynęło – podług mojego przekonania – w stopniu największym na Stanisława Wyspiańskiego, który w *Legionie* postanowił przywołać postać fałszywej zakonnicy. Wyspiański jako autor *Legionu* uległ w moim przekonaniu przesadnej waloryzacji mikrobiograficznego wymiaru relacji z fałszywą zakonnicą – zarysowana przez niego postać Mieczysławskiej jest dysponentką szerokich pól problemowych, na które składają się czynniki natury politycznej i psychologicznej: swoista chęć zrekonstruowania ducha poety i jego uczuć. Choć na prawach literackiej konstrukcji procedura ta jest akceptowalna – niejako stanowiąc jej rdzeń – tak nie wytrzymuje starcia z empirią zawartą w dostępnych nam dzisiaj dokumentach. Chłodna i obiektywna oraz wolna od nadmiernego psychologizowania narracja oprzeć musi się

921 List Ryszarda Przybylskiego do Tadeusza Różewicza z 11 marca 2007 roku, R. Przybylski, T. Różewicz. *Listy i rozmowy 1965-2014*, oprac. i wstęp K. Czerni, Warszawa 2019, s. 421.
922 Vide również opinię autora o pontyfikacie Grzegorza XVI, [w:] idem, *Rozhukany koń. Eseje o myśleniu Słowackiego*, Warszawa 1999, ss. 38–39.
923 A i do tego faktu można wnieść pewne zastrzeżenia.

przesadnemu przecenianiu postaci rzekomej zakonnicy w życiu Mickiewicza – w moim przekonaniu miała ona znaczenie marginalne.

VI Cyprian Norwid o Mieczysławskiej

1. Norwid i Makryna Mieczysławska w „trzecim okresie rzymskim" poety

Znacznie większych problemów badawczych – w porównaniu z Krasińskimi – nastręcza określenie relacji łączących fałszywą zakonnicę z Cyprianem Norwidem. Przede wszystkim nie wiemy, kiedy Norwid o „sprawie Makryny Mieczysławskiej" usłyszał po raz pierwszy. Być może w wyniku oburzenia na bezprawie rosyjskiego prześladowania artysta napisał nieznany dziś list, adresowany do Buteniewa, w którym miał oznajmić, że „do tutejszej prowincji nie zamierza wracać"[924]. Najpewniej jednak Norwid poznał Mieczysławską – jak dowodził Juliusz Wiktor Gomulicki – podczas swojego trzeciego pobytu w Rzymie, który przypadł na lata 1847–1848[925]. Relacja ta również – jak wszystko na to wskazuje – nie pozostawiła żadnego śladu w twórczości literackiej autora *Vademecum*: trudno przypuszczać, by powstający w tym okresie – dziś nieznany – utwór *Hippolitos*, poświęcony Hipolitowi Skimbrowiczowi – powstał w efekcie zetknięcia się z Mieczysławską. Tak samo notatki *Mądrość – filozofia – wiedza* (datowane przez Gomulickiego na lata 1847–51) nie zawierają żadnych aluzji czy analogii do postaci fałszywej zakonnicy.

Jak informują autorki *Kalendarza życia i twórczości Cypriana Norwida,* w czasie pobytu w Rzymie poeta najprawdopodobniej namalował dziś nieznane obrazy, które miały zawisnąć w „klasztorze Panien Bazylianek w Rzymie" [PWsz VI 557], a przedstawiać miały świętego Bazylego Wielkiego i świętą Makrynę [PWsz VI 557[926]]. Ponadto Norwid włączył się w życie

924 Z. Trojanowiczowa, Z. Dambek, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. I, Poznań 2007, s. 283.

925 Na potrzeby niniejszej pracy korzystam z edycji krytycznej dzieł Cypriana Norwida *Pisma Wszystkie* pod redakcją J. W. Gomulickiego, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976. W siglum podaję numer tomu oraz stronę, a w razie potrzeby – numer ilustracji. PWsz XI 54.

926 W swojej *Autobiografii artystycznej* Norwid podaje: „Ś-ty Bazylii i Ś-ta Makrena – własność klasztoru Panien Bazylianek w Rzymie; mały karton" [PWsz VI, 557]. Ponadto należy odnotować – za Janem Wszołkiem – iż rysy Mieczysławskiej Norwid oddał najprawdopodobniej w „głównej postaci alegorycznej obrazu *Jutrznia*", namalowanego w Paryżu w 1857 roku. Informację tę – czy raczej przekonanie (gdyż Norwid nie pozostawił żadnych informacji, które taką interpretację by uprawniały) – Wszołek podaje za byłym właścicielem obrazu, prof. Markiem Rostworowskim (obecnie płótno znajduje się w zbiorach Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu). Rostworowski swoje przekonanie zbudował z kolei na liście poety do Lucjana Siemieńskiego, w którym postać zaprezentowaną na obrazie przedstawił jako „Matkę naszą" [PWsz VIII, s. 322]. Vide E. Szmit-Naud, *Obraz olejny Jutrznia Cypriana Kamila Norwida – zagadnienia badawcze i konserwatorskie*, „Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo" 2012, nr XLIII, ss. 129–166; M. Rostworowski, *Jutrznia – obraz Cypriana Norwida,* [w:] *Ikonografia romantyczna: materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk,*

polskiej emigracji w stolicy Włoch: 7 stycznia 1848 roku poznał Zygmunta Krasińskiego (o czym donosił autor *Irydiona* w liście do Delfiny Potockiej z 8 stycznia[927]); około 9 lutego spotkał po raz pierwszy Adama Mickiewicza, któremu został przedstawiony najprawdopodobniej przez Krasińskiego[928]. Z tego okresu pochodzi też *Portret Mickiewicza w Rzymie*, datowany na 1848 rok [PWsz XI il. 151]. 22 lutego 1848 roku Norwid odwiedził autora *Konrada Wallenroda* w jego mieszkaniu przy Via del Pozzetto. Zdruzgotany spotkaniem z Makryną Mieczysławską Mickiewicz sprawiał wrażenie (podług słów Norwida przywołanych przez Zygmunta Krasińskiego) „rażonego jakimś nadzwyczajnym wypadkiem"[929].

22 lutego 1848 roku uczestniczył Norwid w uroczystych egzekwiach za ofiary rzezi galicyjskiej, odprawionych w kościele św. Klaudiusza, znajdującego się wówczas pod kuratelą księży zmartwychwstańców[930]. 29 lutego doszło do utarczki słownej Norwida z Mickiewiczem, którą zrelacjonował Krasiński w liście do Potockiej: „Jednak po południu w jakiejś kawiarni Norwida napotkanego złajał p. Adam i tak spojrzał nań, gdy ten mówił, że Kościół ma prawo wymagać cierpliwości od ludzi i nie spieszyć się na drogach swoich, że aż struchlał i powiada, że już nigdy nie przemówi do p. Adama"[931]. Najprawdopodobniej 1 marca 1848 roku poznał Norwid Elizę Krasińską – można to wywnioskować z jej listu do Aleksandry Potockiej, pisanego dzień później: „jest tu trochę młodzieży, między innymi poznałam Norwida. Jest to natura delikatna i artystyczna"[932].

5 marca miała miejsce prywatna audiencja Adama Mickiewicza u Piusa IX, którą – najprawdopodobniej – przywołał autor *Za kulisami* w wykładach *O Juliuszu Słowackim* [PWsz VI 419]. Między 23 a 27 marca mają miejsce kolejno trzy zebrania w sprawie utworzenia legionu polskiego. Początkowo przychylny tej idei Norwid zapisał się – podczas drugiego spotkania w dniu 25 marca w mieszkaniu Edwarda Jełowickiego – na listę legionistów. Jednak akces do legionu nie trwał w jego przypadku długo – już na następnym spotkaniu Norwid skreślił swe nazwisko z „listy poborowej". Przyczyną tego miało być – podług relacji Aleksandra

---

Niebroń 26-28 czerwca 1975, red. M. Poprzęcka, Warszawa 1977; J. Wszołek, (Irena Julia) Makryna Mieczysławska (Wińczowa) [hasło:] w Internetowym Polskim Słowniku Biograficznym https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/irena-julia-makryna-mieczyslawska [dostęp online: 7 lipca 2022 roku].
927 Z. Krasiński, *Listy do Delfiny* Potockiej, ed. cit., t. 3, ss. 573–575.
928 Z. Trojanowiczowa, Z. Dambek, *Kalendarz…*, ed. cit., s. 294.
929 Z. Krasiński, ibid., s. 686.
930 Ibid., s. 708.
931 Ibid.
932 Ibid., s. 348–351.

Jełowickiego – deklaracja Mickiewicza, iż legion miałby „zerwać z przeszłością narodową" [PWsz VI 419]. Zgodnie z wersją wydarzeń samego Norwida, przedstawioną w liście do Jana Skrzyneckiego [PWsz VIII 60], bezpośrednią przyczyną sprzeciwu autora *Vade-mecum* miało być powołanie się przez Mickiewicza na książkę Towiańskiego[933]. Istotnie jednak – jeśli wierzyć Aleksandrowi Jełowickiemu – Mickiewicz miał powołać się na „Mistrza" w celu odparcia zarzutu brata Cypriana – Ludwika Norwida, iż zdradził idee towianistyczne poprzez poddanie ich pod osąd papieża. Dla Cypriana spotkanie z 27 marca mogło mieć znacznie bardziej przygnębiający przebieg, niż wyjawił to Skrzyneckiemu. Wszelkie wątpliwości rozwiałby – jak sądzę – list Norwida do Mickiewicza, który jednak dzisiaj pozostaje nieznanym. Do sceny tej artysta powracał jednak wielokrotnie w latach późniejszych: w liście do Teofila Lenartowicza z 23 stycznia 1856 roku [PWsz VIII 252] i w liście do Zaleskiego z 29 października 1879 roku [PWsz X 135-136]. Za każdym razem przedstawiając tę scenę w innej „konfiguracji faktograficznej". W liście do Lenartowicza Norwid zarzekał się, iż „[Mickiewicza] cenił – sądził – bo kochał, chwała Bogu, trzeźwo", a do listu autor *Promethidiona* dołączył wiersz *Duch Adama*. W liście do Zaleskiego z kolei Norwid stwierdza, że ogólna wrzawa podczas „sejmiku emigracyjnego" podniosła się, gdyż „Cyprian Norwid zupełnie zaprzeczył [Mickiewiczowi]", co miało zakrawać na niemały skandal w przekonaniu uczestników zgromadzenia. Tym samym ocena wydarzeń w optyce Norwida waha się od uniżenia po rys niemal bohaterskiego przeciwstawienia się Mickiewiczowi.

Około 4–8 kwietnia 1848 roku uczestniczył Norwid w obradach komisji zajmującej się zawiązaniem drugiego legionu oraz w audiencji u papieskiego ministra wojny Corsiniego Don Neri[934]. Ponowienie akcji zmierzającej do zawiązania „drugiego legionu" okazały się niezbędne po wycofaniu się z akcji we Włoszech środowiska Hotelu Lambert[935], o czym informował Ludwika Orpiszewskiego książę Czartoryski w depeszy z 27 marca[936]. Norwid podczas swojego pobytu w Rzymie uczestniczył nie tylko w szeregu wydarzeń animowanych przez przedstawicieli polskiej emigracji, ale i w wypadkach o znaczeniu europejskim. Po ogłoszeniu przez papieża Piusa IX alokucji *Non semel*, zawierającej oświadczenie, iż papież jako głowa

933 Norwid nie podaje tytułu dzieła Towiańskiego, ale nie pozostawia wątpliwości, iż musiała to być *Biesiada*. Która jednak edycja? W grę wchodzą dwie: Stefana Witwickiego z 1844 roku lub – stanowiącą jej odbitkę – edycja wydrukowana w drukarni Bourgogne i Martina w Paryżu w tym samym roku.
934 Z. Trojanowiczowa, Z. Dambek, *Kalendarz*…, ed. cit., s. 307.
935 Ibid.
936 Ibid.

Kościoła nie może prowadzić wojny z państwami chrześcijańskimi (przekreślając tym samym jakiekolwiek nadzieje na podjęcie przez Państwo Kościelne akcji zbrojnej u boku Włochów przeciwko Cesarstwu Austrii), Norwid wraz z Krasińskim 29 kwietnia 1848 roku bronili Kwirynału przed masami rozgoryczonych tą decyzją rewolucjonistów[937]. Następnie ukrywał się kilka dni – wraz z Krasińskim i Orpiszewskim – w mieszkaniu autora *Irydiona* przed rozwścieczonym tłumem[938].

Z ważnych wydarzeń, przypadających na „trzeci okres rzymski"[939], w życiu Norwida, należy wymienić audiencję u papieża Piusa IX w dniu 7 maja 1848 roku[940] oraz partycypację Norwida w powstaniu *Odezwy Polaków do papieża Piusa IX* – zredagowanej przez Zmartwychwstańców broszury, wyrażającej poparcie środowiska polskiego dla głowy Kościoła[941]. Norwid – w liście z 9 stycznia 1849 roku – prosił Aleksandra Jełowickiego o umieszczenie jego nazwiska wśród podpisów pod odezwą [PWsz VIII 69-70]. Po 22 stycznia 1849 roku poeta opuścił Rzym i udał się do Paryża.

937 Ibid., s. 312.
938 Ibid.
939 O roli Rzymu w twórczości Norwida vide M. Karamucka, *Antyczny Rzym Norwida*, Poznań 2015.
940 Ibid., s. 314.
941 Ibid., s. 335.

2. Makryna Mieczysławska w przestrzeni literackiej Norwida

W zarysowanym tu rzymskim etapie biografii Norwida trudno odnaleźć jakiekolwiek wzmianki o Makrynie Mieczysławskiej. Istotnie – jest ich nad wyraz niewiele. Jak już argumentowałem – nie ma żadnych podstaw, by w którymkolwiek z napisanych przez Norwida po lutym 1847 roku (a więc po jego przyjeździe do Rzymu) utworze dopatrywać się nawiązań do zakonnicy. Ponadto – znacznie uboższy, niż w przypadku małżeństwa Krasińskich, materiał epistolograficzny, nie pozwala w sposób kompletny prześledzić refleksji Norwida z pobytu w Rzymie. W związku z tym wszelkie próby zarysowania stosunku poety do Mieczysławskiej muszą mieć charakter hipotetycznej rekonstrukcji – często odwołującej się do trybu przypuszczającego. Niewątpliwie jednak fakt, iż Norwid sporządził dla rzymskiego klasztoru Mieczysławskiej dwa obrazy oraz iż w okresie pobytu w stolicy Włoch pozostawał w bliskich relacjach tak z Zygmuntem Krasińskim, jak i zakonem Zmartwychwstańców[942], pozwala przypuszczać, iż u Mieczysławskiej musiał wizytę składać przynajmniej kilka razy.

Tak zaprezentowaną hipotezę można poprzeć wzmianką pochodzącą z listu do Bronisława Zalewskiego z 1876 roku: „Przypomina mi się słowo Matki Mieczysławskiej, która mię kochała i mówiła mi *Zobaczysz jak Polskę za bajoka sprzedadzą*" [PWsz X 50]. Słowa te przywołuje zresztą artysta w liście o ćwierć wieku wcześniejszym – adresowanym do księdza Hieronima Kajsiewicza z 26 kwietnia 1850 roku, w którym prosi o pomoc w wydaniu nieznanego dziś „rapsodu": „Pomóżcie mi wydać sześć z kolei poszytów. Polegam na sumieniu Twym, Szanowny Ojcze, że spalisz list ten" – rozgoryczenie wynikające z problemów w realizacji tego przedsięwzięcia, Norwid kwitował przywołaniem słów Mieczysławskiej: „Matka Makryna słusznie zapowiedziała: *Sprzedadzą Polskę za bajoka* – wszystko też o bajok rozbija się" [PWsz VIII 487].

Choć trudno doszukiwać się nawiązań do postaci Makryny Mieczysławskiej w którymkolwiek z utworów Norwida napisanym po „trzecim okresie rzymskim" nie oznacza to jednak, iż postać rzekomej zakonnicy nie orbitowała w przestrzeni literackiej artysty. 19

942 O ważkości „trzeciego okresu rzymskiego" w twórczości Norwida vide m.in. A. Komorowska, *Geneza profilu postaci „słowiańskich" dramatów Norwida w świetle epistolograficznych świadectw polemik z towianizmem*, [w:] *Norwid: listy, listy…*, red. T. Niewczas, Lublin 2017, ss. 179–191.

września 1852 roku poeta sporządził list do Michaliny Dziekońskiej, do którego załączył rękopis *Legendy*, która miałaby stanowić poetycki komentarz do fresku *Mater admirabilis*, znajdującego się w rzymskim zakonie Mieczysławskiej. Jednak – co należy zaznaczyć – nie postać zakonnicy, ale dzieło sztuki miało stanowić źródło podniety literackiej. Samej osoby rzekomej przełożonej mińskich bazylianek Norwid nie uznał – najwidoczniej – za odpowiednią bohaterkę dla utworu. Być może jednak nie znalazł odpowiedniej formy artystycznej, która jej osobę mogłaby zaprezentować.

Taką hipotezę pozwala wysnuć list do Teofila Lenartowicza (przebywającego wówczas w Rzymie) z 23 stycznia 1856 roku, w którym Norwid wymienia swoich duchowych przodków: Jana III Sobieskiego, Sokratesa, Dantego, Kolumba, Michała Anioła, Kopernika oraz Kościuszkę – zaliczonych w poczet jego „republikańskich dziadów". Pod koniec listu zamieszcza prośbę o wieści o Makrynie Mieczysławskiej [PWsz VII 252]. Sąsiedztwo „Matrony" obok antenatów światopoglądowo-ideowych Norwida musi zostać bezwzględnie odnotowane. Nawet jeśli pytanie o przełożoną rzymskiego zakonu bazylianek stawiane jest „przy okazji", to pamięć o niej – w chwili pisania tak przedstawionego „drzewa genealogicznego ducha" – jest faktem w moim rozpoznaniu znaczącym.

Wspomnienia zakonnicy przybrały – być może – jeszcze jeden wyraz. W liście do Lucjana Siemieńskiego z 14 marca 1857 roku, w którym informuje o wysłaniu swojego obrazu pt. *Jutrznia* na wystawę Towarzystwa Sztuk Pięknych w Krakowie, tak charakteryzuje swoje dzieło: „Może tam kto pozna, czyj to portret…że MATKI NASZEJ (…). Ale chcę opieki materialnej dla tej deski, którą – gdyby się nie przedała – odeszlecie mi starannie, abym gdzie indziej eksponował. Bowiem cena jej jest pięćset franków" [PWsz VII 302]. Rostworowski[943] stwierdził, iż obraz ten był podobny do akwarelowego portretu Mieczysławskiej; Gomulicki określił go jako „alegoryczne wyobrażenie Polski albo Matki Kościoła"[944]. Norwid swoje dzieło musiał oceniać najwidoczniej wysoko – zarówno w wymiarze artystycznym, jak i czysto komercyjnym. Ponadto – byłoby to rzeczą wiele mówiącą, gdyby na krakowską wystawę zdecydował się nadesłać obraz prezentujący Makrynę Mieczysławską – poeta wszak nie wystawiał często, a kwota pięciuset franków z pewnością podreperowałaby budżet artysty. Na prawach swobodnej, psychologizującej hipotezy, można zasugerować interpretację, podług

943 Ibid., s. 657.
944 Ibid.

której taki dobór materiału portretowego miałby zapewnić przedsięwzięciu powodzenie, poprzez „patronat" czy opiekę Makryny Mieczysławskiej. Na przypuszczenia takie nie posiadamy jednak wystarczających dowodów – muszą więc one pozostać jedynie domysłami.

Co istotne – Makryna Mieczysławska pozostawała w pamięci Norwida długo i – jak wszystko na to wskazuje – bardziej w wymiarze plastycznym, niż literackim. Dowodzi tego choćby list do Karola Zamoyskiego z połowy stycznia 1867 roku, do którego poeta dołączył uwagi *O portrecie i przeznaczeniu jego*, w którym znajdujemy następujący passus:

> Sztuka (medalierstwo): gdyby dziś żyła jaka Rzeczypospolita, (…) wotowałby na przykład Senat: na ten a ten rok monety bitej 5 franków Andrzejowi Zamoyskiemu – 3 grosze Lelewelowi – 5 franków Zygmuntowi Krasińskiemu – grosz Makrenie Mieczysławskiej i tym podobne. I byłaby w tym historia popularna w rękach ludzi bieżąca medalami bitymi [PWsz IX 32][945].

Mieczysławska wpisała się więc w „historię popularną" – trudno przypuszczać, iż ten aneks miałby mieć wymiar negatywny, czy też by rzekoma ksieni mińskich bazylianek miała znaleźć się w popularnej historiografii na prawach „anegdotycznych" – jako wspomnienie osobliwego okresu w życiu Polaków na emigracji, czy też „zakrętów ducha". Choć – jak sądzę – przyznane poszczególnym bohaterom nominały miałyby w pewnym stopniu odzwierciedlać „wagę" postaci, to już sam fakt zestawienia jej z Lelewelem i Zygmuntem Krasińskim (nawet na monecie o nominale jednego grosza[946]) stanowi poświadczenie, iż Mieczysławska mogła funkcjonować w wyobraźni historycznej Norwida na prawach wartego wzmianki bohatera historii popularnej bądź powszechnej. O tym samym – jak sądzę – mogłoby świadczyć umieszczenie jej podobizny (bądź zawarcie analogii do jej wizerunku) na płótnie przesłanym na krakowską wystawę.

945 Pamiętać należy, iż nad epistolografią Norwida wisiał duch „konfrontatywny" – tj. takie prezentowanie swojej opinii, by w sposób jaskrawy odróżniła się od oglądu opinii publicznej. Siłą rzeczy więc i wszelkie przedkładane przez poetę na kartach jego korespondencji projekty reformy sztuki obarczone były tą przypadłością. Vide E. Dąbrowicz, *List jako instrument opinii (Zygmunt Krasiński, Cyprian Norwid)*, [w:] *Norwid: listy, listy…*, Lublin 2017, ss. 333–346.

946 Norwid wchodzi z nami – być może – w pewnego rodzaju grę aksjologiczną. Choć podobizna Mieczysławskiej miałaby znaleźć się na nominale jednogroszowym, to moneta ta znacznie częściej znajduje się w obiegu, a co za tym idzie, „przechodzi przez więcej rąk". Podobizna Mieczysławskiej byłaby – choć „mniej warta" – znacznie bardziej „powszechna".

3. Makryna Mieczysławska a wyobraźnia plastyczna Norwida

Stawianie jakichkolwiek jednoznacznych rozstrzygnięć o funkcjonowaniu Mieczysławskiej w wyobraźni (tak historycznej, jak i artystycznej) Norwida jest jednak rzeczą nad wyraz ryzykowną. Dowodzą tego inne wzmianki poczynione przez poetę na przestrzeni lat, które odnosiły się do fałszywej zakonnicy. Umieszczone zostały w osobliwych konstelacjach (osobowych i ideowych).

I tak w liście do Bohdana Zaleskiego z ok. 8 stycznia 1852 roku poeta pisze:

> Odpisałem:
>
> Że, nic od nich nie wziąwszy, z niczego nie zdaję rachunku – że Mistrza ani Pana innego okrom Zbawiciela nie znam – że nic przeciw nim i wierze ich nie mam, bo każdemu wedle wiary jego – nawet uzdrowienie wedle stopnia wiary uzdrawianych. Następnie, że stawiają pod korcem – że ja nie taję nic – że gotów jestem powiedzieć, kto Cezarem, a kto Bogiem moim, że każdemu oddaję, co jego jest.
>
> Że Cezarem moim jest: 1° duch Epoki, 2° najstarszy w Narodzie obywatel, 3° najstarszy wedle słowa Narodu wieszcz czy prorok, 4° Matka Makrena Mieczysławska – jak oni z sobą są, to nie moja rzecz, to ich rachunek – co mi do tego?
>
> Odpisałem im jeszcze, że męczeństwo u mnie nie celem, ale najnieszczęśliwszym środkiem – że pracuję, aby nie było męczeństw – że celem moim WOLNOŚĆ-Z-BOŻNA, którą nad wszystko kocham. Że – ofiar wszystkich Cezar mój wymagać ode mnie może okrom ofiar duchowych, bo tych nikt na planecie z niewiasty urodzony (a i duch Epoki jest z niewiasty, bo z czasu) wymagać ode mnie nie jest w stanie, bo wolny i odkupiony jestem, i te rzeczy są pomiędzy Przedwiecznym a mną [PWsz VIII 151].

Przytoczona wypowiedź stanowi replikę na list otrzymany ze środowiska towiańczyków. Jak donosił poeta:

> Odebrałem z ramienia mistyków naszych szkoły p. Andrzeja Towiańskiego, że: „ciężko" za to zapłacę, iż do filozofii ziemskiej skłaniam się etc. (trzy arkusze blisko) [PWsz VIII 150].

Zapłata miałaby zostać „uiszczona" za odpowiedź, którą dał Norwid na „listy inteligencji poznańskiej, pełne jadu i narzekania, i szarpania, a wszystko, że zrozumieć mię w niczym nie można" [PWsz VIII 149]. Podstawową oś zarzutów poeta wylicza natomiast w sposób następujący: „1° że arystokracją jest tak niezrozumiale pisać; 2° że cały Kościół uważa się za monopol prawdy; 3° tymi słowami: „czego my nie rozumiemy, to dla nas jest Szatanem" [PWsz

VIII 149]. Nieco światła na „cezaryzm" Mieczysławskiej rzuca list poety z 19 września 1852 roku, pisany do Michaliny Dziekońskiej:

> Przyjdzie taki czas, kiedy wiele rzeczy, które się wydaje, że nie wiedzieć co są, że oto są brednie, a po francusku mówiąc, że są mistyczne gadaniny próżniaka – że, mówię, wiele biednych naszych polskich marnot będą i w eleganckiej a uczonej Francji zrozumiane!
> Wtedy ludzie będą wiedzieli, że zakonnica, co tam oto sobie w Rzymie dalekim, Polski ani znając, malowała Mater-admirabilis, wiedziała więcej o sprawie tej wedle Chrześcijaństwa niż wiele głów uczonych. A najszanowniejsza Matka M[akryna] jest nieskończenie wykwintnego smaku osobą wielką znawczynią w rzeczach najgłębszej estetyki. Mój Boże! ta prosta Matka co tak lubi kapustę sadzić?… [PWsz VIII 180].

Obie wyeksplikowane wzmianki o Mieczysławskiej łączy wspólna metoda ujęcia rzekomej zakonnicy, w którym dominuje pierwiastek plastyczny, wyobrażeniowy, czy symboliczny. W liście do Zaleskiego zaprezentowana została wyraźna gradacja sensu – schodzącego niejako od „ducha Epoki" przez „najstarszego w narodzie obywatela" i dalej „najstarszego według słowa Narodu wieszcza czy proroka", by w końcu „wcielić się" w Makrynę Mieczysławską. Jak sądzę rzeczą oczywistą jest, iż wzmiankowane przez Norwida „starszeństwo" nie jest mierzone dystansem przeżytych lat, ale stanowi kategorię aksjologiczną – być może charakteryzującą „bliskość" postawy obywatelskiej „najstarszego obywatela" oraz „wieszcza czy proroka" z „duchem Epoki" – widzianym nie jako sposób wyrażania dominujących prądów czasów, w których żył poeta, ale wartości dla niego (a w jego opinii i dla całej kultury) konstruktywnych i fundacyjnych. Makryna Mieczysławska – znajdująca się na ostatnim miejscu tak zarysowanego „łańcucha duchów" byłaby – być może – widomym przejawem „Ducha Epoki", który objawił się w sposób tajemniczy i nieco karykaturalny. Nie można odrzucić jednak prawdopodobieństwa, iż wspomnienia fałszywej zakonnicy są w obu listach ironiczne – w liście do Zaleskiego charakterystyka „wcieleń" Ducha Epoki, zwieńczona została wszak stwierdzeniem, że „jak oni z sobą są, to nie moja rzecz, to ich rachunek", co – w kontekście stawianych Norwidowi zarzutów – mogłoby wprowadzać rozróżnienie na to, co „cesarskie" i „Boskie".

Podług tak ewangelicznie uwarunkowanego klucza, Mieczysławska stanowiłaby wcielenie „Ducha Epoki", od którego Norwid dystansowałby się w pewnym stopniu, czy też – wskazywałby na przynależność do sfery „niekompletnej" – wymagającej dopełnienia przez „pierwiastek Boski" – ewangelicznie interpretowaną politykę, prowadzoną – być może – w zgodzie z nauką społeczną Kościoła, czy też – co bardziej prawdopodobne – baczącą na

płynące ze Słowa konstruktywne dla całej cywilizacji elementy. Norwid nie przekreślałby postaci Mieczysławskiej w pełni, czy też nie spisywał na pełną „ideową denuncjację", ale wskazywał na pewną „połowiczność" jej wizerunku – zależnego od „Cezaryzmu" – pragmatycznie pojmowanej przestrzeni życia polityczno-społecznego zarówno emigracji, jak i w wydaniu krajowym. Zakonnica nie byłaby więc bohaterką „autonomiczną", ale funkcjonowałaby w silnym ukontekstowieniu.

Tym samym Mieczysławska z listu do Michaliny Dziekońskiej również poddana by została takiemu wartościowaniu. Zakonnica „co tam oto sobie w Rzymie dalekim, Polski ani znając, malowała Mater-admirabilis, wiedziała więcej o sprawie tej wedle Chrześcijaństwa niż wiele głów uczonych" nie może być Makryną Mieczysławską – ta wszak nie namalowała wspominanego przez Norwida obrazu (o czym on – jako autor dwóch innych płócien z rzymskiego zakonu bazylianek, musiał doskonale wiedzieć[947]), jak i nie mogła zostać przez niego uznana za tę, która „Polski ani zna" – wszak na mit kulturowo-historyczny Mieczysławskiej składa się również element jej pochodzenia z „polskiej Litwy". Mowa musi być o innej – być może hipotetycznej lub symbolicznej – siostrze malującej „cudowny" obraz.

Niejako na korzyść siostry-autorki obrazu wpływałby fakt, iż „nie zna Polski" – siła i moc odziaływania zawarta w dziele sztuki nie płynęłaby więc ze „źródeł narodowych" i nie zostałaby uformowana przez podniety związane z wąsko rozumianym interesem zbiorowości, ale stanowiłaby prezentację natchnienia pochodzącego ze sfer wyższych, wolnych od „Ducha Epoki", czy też „Ducha zbiorowości". Jej „wiedza" byłaby więc – rzecz jasna – nie wiedzą „książkową", ale *par excellence* – empiryczną, wywiedzioną z osobistego (być może zapośredniczonego przez sztukę) kontaktu z wyższą, duchową rzeczywistością. W tak zarysowanym układzie Mieczysławska jawiłaby się jako kontrapunkt – jej wizerunek zaprezentowany w liście do Dziekońskiej został – w porównaniu do wizerunku siostry-rzekomej autorki obrazu – poddany wyraźnemu ujęciu karykaturalnemu. „Znawstwo" Matki Makryny zostałoby postawione w sposób ironiczny, nie pochodziłoby od samego Norwida, ale przytaczało powszechną wśród emigracji opinię o jej osobie. Zdanie: „najszanowniejsza Matka M[akryna] jest nieskończenie wykwintnego smaku osobą wielką znawczynią w rzeczach najgłębszej estetyki" stanowiło przywołanie opinii poddanej ironicznemu kontrastowi. Sądzę jednak, iż tę

947 Autorką obrazu była siostra Paulina Perdru, która namalowała go latem 1844 roku. Vide Z. Trojanowiczowa, Z. Dambek, op. cit. s. 284; A. Cedro, *O „Legendzie" Cypriana Norwida*, „Studia Norwidiana" 1991-1992, nr 9-10, ss. 101–102.

„zagadkę" obecności Mieczysławskiej na przestrzeni dwóch listów z 1852 roku[948] można rozwikłać jeszcze w jeden sposób. Zaznaczyć jednak należy i drugą ewentualność: Norwid replikuje w swojej analizie figurę „paskowatości" – spotkaną u Krasińskiego lub – chyba bez swojej wiedzy – towianistyczną koncepcję naturalnej pobożności.

Rzekoma zakonnica była dla Norwida dysponentką, czy też ucieleśnieniem objawiającego się w historii Ducha – przypisywane jej w liście do Dziekońskiej „znawstwo sztuki" nie byłoby wówczas ironiczne, ale odnosiłoby się do autentycznych władz duchowych samej Mieczysławskiej, która potrafiła – najpewniej pod wpływem natchnienia płynącego z góry – spoglądać „głębiej" – rozpoznawać w ludziach i zdarzeniach oraz (być może – przede wszystkim) dziełach sztuki, ukryty w nich sens i ponadmaterialny wymiar. Stąd też jej obecność w korowodzie wcieleń „Ducha Epoki" – na samym jego końcu. O ile „najstarszy obywatel" oraz „wieszcz czy prorok" byliby świadomi źródeł, z których wypływa uwarunkowanie ich miejsca w świecie, w stopniu ścisłym posiadaliby dostęp do swej „epokowości" – ich funkcjonowanie w społeczeństwie byłoby działaniem wykoncypowanym – wywiedzionym ze świadomości swojego powołania (co łączyłoby się z Norwidowską teorią sztuki i obywatelstwa[949]), tak Mieczysławska – będąca wyrazicielką tej samej siły, ale (przynajmniej w intelektualnym wymiarze) oddalona od „źródła", dostrzegałaby „duchową wartość rzeczy", ale bez uwarunkowań intelektualnych – w stopniu bardziej bezpośrednim, czy też autentycznym. Te cechy Mieczysławskiej dostrzegał Norwid – podobnie jak Krasiński – jako zagadkowe i osobliwe. W obu jednak przypadkach poeci znaleźli indywidualne wytłumaczenia dla tego fenomenu: Krasiński przynależnością Mieczysławskiej do kultury szlacheckiej, uzupełnionej o „świętość" – dającej tym samym krajobraz duchowy, który autor *Nie-Boskiej* określił jako „paskowatość"; Norwid natomiast przyczyn takiego stanu rzeczy dopatrywałby się w udziale Mieczysławskiej w łańcuchu „Ducha Epoki", który właśnie w niej znalazł swoją „naturalną" emanację[950]. Tak zarysowana charakterystyka nie jest wolna od cieni czy ambiwalencji – Norwid

948 Zaznaczyć należy, iż – w opinii Ryszarda Zajączkowskiego – zainteresowanie Norwida „osobą Piusa IX i sytuacją papiestwa" posiadało swoje amplitudy. Badacz stwierdza, iż osłabło ono pod koniec lat 40., a jego wzrost należy datować na początek lat 60. Tym samym wzmianki o Mieczysławskiej z korespondencji roku 1852 przypadałyby na okres „osłabienia" zainteresowania papiestwem u Norwida. Vide R. Zajączkowski, *„Głos prawdy i sumienie". Kościół w twórczości Cypriana Norwida*, Wrocław 1998, s. 79.

949 A. Cedro, op. cit., s. 101.

950 „Naturalną", ale nie „oczywistą" – jak dowodził przed laty Edward Kasperski – projekt sztuki wyłożony w *Promethidionie* zakładał „względność ról związanych z poszczególnymi typami działalności", więc i „działalności" Mieczysławskiej. Vide E. Kasperski, *Świat wartości Norwida,* Warszawa 1981, s. 57.

był doskonale świadom (chwilowego) miejsca Mieczysławskiej w kreowaniu emigracyjnego życia duchowego – życia, w którym podczas swojego rzymskiego pobytu brał udział w sposób aktywny. Chroniąc obraz Mieczysławskiej od wyobrażeń zbiorowych, czy też uwarunkowań czysto narodowych, przypisywał jej właściwości od tych czynników niezależne – będące przejawem objawiającej się w niej siły duchowej Epoki.

Mieczysławska byłaby więc elementem (czy też, w pewnym stopniu, wyrazicielką) dwuwymiarowego „ładu świata" Norwida – świat Idei, pojęć nomotetycznych i konstruktywnych, objawiałby się w „Duchu Epoki" – do którego również należała rzekoma zakonnica. Błędem jest jednak przypisywanie jej wiodącego dla wyobraźni Norwida charakteru, czy też przesadne podkreślanie jej roli w życiu poety. Mieczysławska zasługiwała w jego oczach na docenienie i szacunek ze względu na jej funkcję w tak zarysowanej strukturze świata. Wszelkie „pokłony" jej składane powinny być – w moim przekonaniu – widziane jako pełna admiracji postawa wobec sił, które – wedle Norwida – w Mieczysławskiej się objawiały – to samo nastawienie cechowało zresztą stosunek Norwida Krasińskiego. Przytaczany często fragment listu autora *Promethidiona* do Teofila Lenartowicza, w którym pisał:

> Dwie Ci rzeczy mam do wyrzucenia: że nic mi nie piszesz o Matce-Mieczysławskiej, której stopy całuję, i nic o Edwardzie Łubieńskim, któremu udziel listu tego, bo osobno pisać czasu nie mam, a pamiętam go zawsze, jako jego i jako krewnego Włodzimierza. [List 195. PWsz]

List pochodzi z 23 stycznia 1856 roku, jest więc o cztery lata późniejszą wzmianką o Mieczysławskiej w porównaniu do wiadomości kreślonych do Zaleskiego i Dziekońskiej. Usytuowanie rzekomej zakonnicy w krajobrazie światopoglądowym Norwida nie zmieniło się jednak znacząco. W liście, z którego pochodzi przytoczony fragment, zawarta została głęboka apologia „ducha" względem „ciała", której częścią było wspomnienie pogrzebu Mickiewicza. Przebieg pochówku autora *Pana Tadeusza*, który Norwid określił w sposób następujący: „Nigdzie u nas nie znajdziesz uszanowania dla ciała – tak to i ten pogrzeb: nieładu pełno, chodzą z lornetami, patrzą, kłaniają się – żadnego ogółu (…)" [PWsz VIII 250]. Charakterystykę tę dopełnia ponadto wierszem „A Duch Adama" – zwieńczonego trójwersem:

> I na Emaus idącym powiada,
> Jak się to pismo niejasne wykłada,
> Że laur… to ciernie!

Rozziew między światem pojęć a jego implementacją w przestrzeni życia emigracyjnego, był dla Norwida bolesnym i poniżającym dla całej wspólnoty. Jak gorzko konstatował w przywołanym liście: „Kiedyż trywialne polactwo (nie: polska rzecz) nauczy się sylabizować interes własnej godności?" [PWsz VIII 251].

Wspomnienie Mieczysławskiej i wyrażenie chęci „całowania stóp" należy – jak sądzę – interpretować właśnie w tym kontekście. Gest ten wszak prócz uwarunkowania kulturowego ma swoje źródło ewangeliczne. Być może więc Mieczysławska stanowiła dla Norwida ucieleśnienie „interesu własnej godności", a jej wspomnienie w liście, w którym w sposób szeroki poeta odnosi się Adama Mickiewicza – będącym z nim wszak w okresie rzymskim w odmiennych pod względem światopoglądowym obozach – domyka ten okres w jego pamięci. W liście do Lenartowicza Mickiewicz przedstawiony został jak jednostka w wymiernym stopniu wpływająca na konstytucję narodowego systemu wyobrażeń – choć nie jest ten obraz pozbawiony krytyki, to w formie testamentu autora *Dziadów* powtarza Norwid jego rzekomo ostatnie słowa „kochajcie się", stanowiące w ujęciu autora *Vade-mecum* sposób, by „zasłonić nagość" życia emigracyjnego, przywiązanego do „ciała".

Sąsiedztwa Mieczysławskiej z Mickiewiczem w omawianym tu liście nie można nie zauważyć, ale nie należy również wyciągać z tego faktu zbyt daleko idących wniosków. Odczytanie tej wzmianki w odpowiednim kontekście komunikacyjnym (tj. w obliczu treści całego listu), jak i w świetle wcześniej kreślonych przez Norwida uwag o osobie fałszywej ksieni, zdaje się jednak potwierdzać znaczenie, które miała dla poety Mieczysławska. Znaczenie – podkreślam – odseparowane od wizji jej osoby w oczach „rzymskiej kolonii" polskiego życia emigracyjnego w roku 1847 czy 1848, ale wpisującą ją w szeroki krajobraz światopoglądowy Norwida, jednocześnie bez przyznawania jej statusu ekskluzywnego – tj. przydającego zakonnicy wymiaru kluczowej postaci w konstruowaniu krajobrazu światopoglądowego i estetycznego. Mieczysławska jest dla autora *Czarnych kwiatów* częścią szerokiego spektrum zdarzeń – obejmującego swym zakresem tak przeszłość, jak i teraźniejszość, będącego wynikiem „promieniowania" niematerialnych sensów. Sensów, których emigracja nie odczytywała – czy to w efekcie swego przesadnego przywiązania do „ciała", czy też zapatrzenia w realizację partykularnych interesów. Fałszywa zakonnica stanowiła dla poety jednak jedną z wielu figur tak rozumianego sytemu znaczeń.

Że Mieczysławską admirował Norwid właśnie w konsekwencji dostrzeżenia w jej postaci wyrazicielki pewnych sensów historycznych – odnoszących się w stopniu dalszym do wspólnoty narodowej, a w stopniu ścisłym do konstruowania kondycji ludzkiej – dowodzi podług mego przekonania list do Bronisława Zaleskiego z listopada 1876 roku. Stwierdza w nim poeta w słowach pełnych goryczy:

> Gdyby te (głupie) społeczeństwo wiedziało, co się robi!! – a mianowicie, co mógłbym i byłbym, i powinien bym był zrobić!!? Ale NIE MA z KIM GADAĆ – Przedwieczny czyni wszystko dla tego biednego narodu, ale ludzie są żadni...
>
> Plus on lutte et plus on se détache de la situation passive, moins on se trouve compris et moins on est intéressant.
>
> Przypomina mi się słowo Matki Mieczyslawskiej, która mię kochała i mówiła mi: „Zobaczysz, jak Polskę za bajoka sprzedadzą" [PWsz X 85].

Konstatacje tę dzielą od przytoczonego listu do Lenartowicza dwie dekady. Zmieniła się rzeczywistość życia emigracyjnego – zmieniła się też sytuacja materialna Norwida. We wcześniejszych partiach przytoczonego fragmentu Norwidowskiej epistolografii autor *Za kulisami* pomstuje zarówno na Józefa Ignacego Kraszewskiego, jak i na swoje położenie:

> – sprzedał część moich rękopismów, przysłał część pieniędzy, kazał czekać na resztę- - - -
> Ja czekam (trzy razy do niego pisawszy, więcej nie napiszę), ale ja czekam z wymówionym mieszkaniem i na wyjezdnem – na wyjezdnem, sprzedawszy i inne rękopisma (bo wszystkie sprzedane są i będą); ale mnie płacą po wydrukowaniu, więc jestem jak wódz oblężony, któremu jeśli na czas wszystkie siły nie z-koncentrują się – to zginie. Zginie! no to zginie – voilà tout [PWsz X 84].

Słowa Mieczysławskiej przywoływane więc były w stanie najgłębszego oburzenia i wyczerpania sił psychicznych. Norwid wieńczy list wyznaniem: „Po bezsennych, na pracy strawionych nocach, inaczej pisać nie mogę" [PWsz X 85]. Kreślone przez niego plany wyjazdu z Paryża – na które budżet chciał pozyskać m.in. ze sprzedaży rękopisów – nie doszły do skutku. Przywołanie Mieczysławskiej, która – jak wyznaje – „mnie kochała", stanowi również część rozczarowania materialną stroną świata – w najwyższym stopniu zależną od kapitału. Konieczność „sylabizowania własnej godności" dotknęło Norwida na płaszczyźnie materialnej – bolesny rozdźwięk między planowaną wyprawą do Włoch, z którą wiązał poeta szeroko zakrojone plany na płaszczyźnie artystycznej, jak i dopatrywał szansy na podreperowanie swego zdrowia, a koniecznością uwłaczającego domagania się pieniędzy mu należnych, bo

pochodzących ze sprzedaży jego rękopisów, „popchnął” pamięć poety w stronę Mieczysławskiej[951].

Jak wszystko na to wskazuje – mniszka po raz kolejny ewokuje u Norwida sensy, o których mowa była w poprzednich partiach tego rozdziału, a które składały się na zindywidualizowany światoobraz Norwida i który nie daje się prawidłowo odczytać w separacji od innych tegoż obrazu elementów. Kontekst włoski nie jest w przypadku przytoczonego przed chwilą listu bez znaczenia – w Rzymie poznał wszak poeta Mieczysławską, z ostatnim pobytem w Wiecznym Mieście wiąże się też epizod biograficzny Norwida, związany z walkami w obronie Kwirynału, dający się wpisać w jego projekt uniwersalnego „obywatelstwa”. Przytoczone słowa fałszywej zakonnicy użyte są w podobnym kontekście, co w liście do Kajsiewicza – skupione na materii społeczeństwo nie czyni zadość prymarnym i elementarnym wartościom, które – najwyraźniej – Norwid dostrzegał we własnej twórczości, czy też – które w tejże twórczości znajdowały swe miejsce. Przywołanie niewyrafinowanych słów Mieczysławskiej służy więc wyrażeniu zarówno osobistej rozpaczy, jak i jest frazą o szerszym, kulturowym znaczeniu.

W korespondencji Norwida postać fałszywej zakonnicy pojawia się w znacznie słabszym natężeniu, niż ma to miejsce w przypadku Elizy i Zygmunta Krasińskich – Norwid jej osobę zachował w pamięci jednak znacznie dłużej. Ponadto – Norwid swojego nastawienia do Mieczysławskiej nie relacjonuje „na gorąco”, ale przywołuje jej postać po latach – już po opuszczeniu Rzymu. Dzięki temu obserwujemy obraz mniej nasycony siłą aktualności oraz dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości, a mocniej osadzony w systemie wyobrażeń artysty. Sytuacja ta – paradoksalnie – nie ułatwia jednak zadania badawczego – fałszywa bazylianka, poprzez włączenie jej w galaktykę pojęciową i światopoglądową Norwida, prezentuje się w barwach znacznie mniej jednoznacznych. Ponadto obraz ten podatny jest na odziaływanie konstatowanych często z goryczą ocen życia emigracyjnego. W moim przekonaniu w epistolograficznych wzmiankach o Mieczysławskiej daje Norwid wyraz swojej fascynacji postacią zakonnicy, ale ową atencję należy interpretować przy uwzględnieniu szerokiego

951 Że Mieczysławska w pamięci Norwida funkcjonowała – nie tylko w latach 70. XIX wieku – jako postać niemal emblematyczna, można zauważyć zestawiając cytowany list do Lenartowicza oraz list do Hieronima Kajsiewicza z kwietnia 1850 roku. Jak dowodziła Elżbieta Dąbrowicz, Norwid jaskrawo przeciwstawił się w drugim ze wspomnianych wyimków z jego epistolografii „zacnym i patriotycznym” przedstawicielom polskiego życia emigracyjnego i deklarował, że „ufa Pismu i Matce Makrenie” – tj. (jak się zdaje) widomemu (i niełatwemu do zinterpretowania) wpływowi Słowa na rzeczywistość. Vide E. Dąbrowicz, *Cyprian Norwid. Osoby i listy*, Lublin 1997, s. 128.

spektrum wyobraźni plastycznej poety – nawet umieszczenie rzekomej ksieni mińskich bazylianek w łańcuchu postaci-emanacji „Ducha Epoki" sąsiaduje z pewnym zdziwieniem, iż ów duch objawił się w „takiej formie".

Należy więc oddzielić funkcjonowanie Makryny Mieczysławskiej w „centrum mistycznych objawów" – jak miało to miejsce w przypadku Zygmunta Krasińskiego, czy też pewnej figury w religijnym życiu wewnętrznym – jak obserwowaliśmy to na kartach korespondencji Elizy z Branickich od fascynacji na płaszczyźnie plastycznej, którą w korespondencji Norwida można zaobserwować. Jak wiele na to wskazuje – autor *Vade-mecum* w stopniu znacznie głębszym, niż inni przedstawiciele „kolonii rzymskiej" potrafił oddzielić postać fałszywej zakonnicy w jej wymiarze symbolicznym, czy też w znaczeniu dla życia emigracyjnego od jej rzekomego duchowego wymiaru. Nie znając przebiegu wizyt Norwida u Mieczysławskiej, trudno wyrokować o przyczynie tego stanu rzeczy, jednak z materiałów pochodzących z okresu po opuszczeniu Rzymu, można wysnuć hipotezę, iż rzekoma ksieni nie wywarła na Norwidzie wpływu w obrębie jego wyobraźni i świadomości religijnej. Co ponadto interesujące – ten stan rzeczy nie zmienił się po zbliżeniu artysty do Zakonu Zmartwychwstańców.

Zbliżenie to należy datować na początek 1849 roku i listu z wyrazami poparcia, który przygotowywali Zmartwychwstańcy do Piusa IX. Wówczas to, w liście z 2 stycznia 1849 roku do Aleksandra Jełowickiego, Norwid deklaruje swą „wierność Kościołowi i polskości", a pośrednikami, by tę wierność móc wyrazić byli właśnie Zmartwychwstańcy, skoro przygotowywali adres do Ojca Świętego[952]. Ojciec Semenenko został spowiednikiem i przewodnikiem duchowym Norwida, choć śladów tej relacji trudno szukać w *Pamiętniku* Semenenki i – jak sądzę – przyczyna tego faktu nie leży jedynie w charakterze relacji łączącej spowiednika i spowiadanego (jak sugeruje to o. Józef Jarzębowski[953]), ale w stosunkowo słabej więzi łączącej poetę z przełożonym zakonu Zmartwychwstańców. Znacznie silniej – jak się zdaje – Norwid związany był z Aleksandrem Jełowickim, do którego napisał co najmniej 6 listów i 11 razy wzmiankował go w znanej nam korespondencji[954]. Z Hieronimem Kajsiewiczem poróżniła Norwida ocena dorobku poetyckiego autora *Vade-mecum* – ściślej rzecz ujmując, brak

952 J. Jarzębowski, *Norwid i Zmartwychwstańcy*, Londyn 1960, s. 21.
953 Ibid.
954 Ibid.

zrozumienia ze strony duchownego, co objawiło się w prośbach, „by się jaśniej wyrażał”[955]. Relacja z Aleksandrem Jełowickim nie osłabła jednak nawet po wyjeździe Norwida do Stanów Zjednoczonych. Że była silna, świadczy o tym to, ze właśnie do niego skierował list (pisany z Londynu po powrocie z Ameryki), w którym informował o swym zamiarze wstąpienia do zakonu. Choć nazwy zakonu list nie zawiera, a jedynie sugestię, iż miałby być to „zakon taki jak w Polsce”[956], to Jarzębowski – jak się zdaje słusznie – stwierdza, iż Norwid miał na myśli właśnie zmartwychwstańców, ale w wyniku braku zdecydowanej propozycji ze strony duchownych – być może w poczuciu rozczarowania czy nawet odrzucenia – zamysłu tego nie zrealizował[957]. Jego kontakty ze Zmartwychwstańcami trwały jednak do śmierci znanych mu członków zakonu: w 1873 umierają Kajsiewicz i Kaczanowski, a w 1877 Aleksander Jełowicki. Najprawdopodobniej Norwid spotykał się też z ks. Adolfem Bakanowskim. Takie przypuszczenia można wysnuć na podstawie rękopisu listu duchownego do Józefa Bohdana Zaleskiego, pisanego 11 marca 1877 roku, w którym zawiadamiał on: „Za chwilę przyjeżdżam do sióstr polskich św. Kazimierz”[958].

Związki te – jak wszystko na to wskazuje – nie wpłynęły jednak w wymiernym stopniu na zmianę zdania Norwida o Mieczysławskiej. Być może jednak było inaczej i to właśnie w zbliżeniu do zakonu Zmartwychwstańców należy doszukiwać się przyczyn „żywotności” Makryny Mieczysławskiej w pamięci Norwida? Nie zmienia to jednak w mojej opinii faktu, iż zasady funkcjonowania postaci fałszywej zakonnicy w świadomości autora *Legend* były znacząco odmienne od tych, które charakteryzowały Zygmunta Krasińskiego. Norwid bliższy był – jeśli można tu kusić się o jakieś jednoznaczne rozstrzygnięcia – fascynacji Mieczysławską jako fenomenem historyczno-społecznym, reprezentującym pewną „plastyczną” formę ducha czasu, czy też formułę zrodzoną w wyniku określonych (tj. historycznych) warunków zewnętrznych. Powtarzane przez niego słowa Mieczysławskiej przywoływane były na prawach przysłów czy *bon-motów* i – co można zauważyć chociażby w cytowanym liście do Hieronima Kajsiewicza – czasem w ironicznym tonie.

955 Ibid.
956 Ibid., s. 30.
957 Ibid.
958 Ibid.

4. **Promethidion i Makryna**

Oprócz wyeksplikowanych śladów epistolarnych i plastycznych, osoba fałszywej zakonnicy – czy też „sprawa Makryny Mieczysławskiej" – pozostawiła być może swój ślad w twórczości literackiej Norwida – dokładnie rzecz ujmując: w *Promethidionie* – poemacie pisanym w latach 1848-49[959], wydanym w Paryżu w 1851 roku. Czytamy w nim:

O! gdybym jedną kaplicę zobaczył,
Choćby jak pokój ten, wielkości takiéj,
Gdzie by się polski duch raz wytłumaczył,
Usymbolicznił rozkwitłymi znaki,
Gdzie by kamieniarz, cieśla, mularz, snycerz,
Poeta - wreszcie Męczennik i rycerz
Odpoczął* w pracy, czynie i w modlitwie...
*Od-począł znaczy: począł na nowo, począł w drugiej potędze…

- Gdzie by czerwony marmur, cios, żelazo,
Miedź, brąz i modrzew polski się zjednały
Pod postaciami, co, niejedną skazą
Poryte, leżą w nas, jak w sercu skały -
O! - to bym w liściach rzeźbionych paproci
I w koniczyny treflach, i w stokroci,
I w kos zacięciu łukiem - i we freskach
(O bazylianek mówiących męczeństwie...),
O! - to bym w drobnych nawet arabeskach,
Z naturą rzeczy polskiej w pokrewieństwie
Nierozplątanym będących - doślepił,
Że to Miłości balsam brąz ten zlepił...
….....
Izrael wiarą bardzo się rozszerzył
(Toteż największą z godzin miał godzinę),
Lecz póty wierzył, aż się przeniewierzył,
Gdy Wcielonego zobaczył w dziecinę!...
To strach mnie nieraz przechodzi zimnicą
(Czy może słabość), gdy tej naszej wiary,
Co ma dośpiewać się zmartwychwstalnicą,
Nie widzę, aby Miłości filary
Podejmowały ciężką piramidę;
I drżę - i nucąc psalm - sierota!... idę... [PWsz III 443-444]

959 S. Sawicki, *Wstęp*, [w:] C. Norwid, *Promethidion. Rzecz w dwóch dialogach z epilogiem*, Kraków 1997, s. 5.

Przytoczenie szerszego fragmentu z poematu Norwida było konieczne, by w pełni wyeksplikować „otoczenie", w którym „bazylianki" się pojawiają. Wzmianka ta w poemacie poświęconym „prawdzie sztuki" jest znacząca i wskazuje na zakres funkcjonowania Mieczysławskiej (i opowiadanej przez nią historii) w światopoglądzie Norwida. *Promethidion* wysławia wszak nie tylko Norwidowską koncepcję sztuki, ale stanowi program o znacznie szerszym zakresie, postuluje reformy na płaszczyźnie kondycji ludzkiej[960]. Prometej Adam wygłasza wszak maksymę:

> Bo piękno na to jest, by zachwycało
> Do pracy, praca, by się zmartwychwstało
> [PWsz III 440]

Bazylianki pojawiają się w węzłowym dla części pierwszej poematu fragmencie[961], w którym Prometej Adam wykłada swoje zarzuty wobec aktualnej kondycji sztuki polskiej i w Polsce. Sztuki, która nie dosięga swym formalnym kształtem do swej predestynacji, czy też powinności przedłożonej jej przez Opatrzność[962]:

> I — tylko *kształtu* nie masz dla wnętrzności:
> Alabastrową jakoby kanopę
> Dłutując, bryły zawsze nam za drobne
> I zawsze formy do obcych podobne… [PWsz III 441].

Pytanie o formę sąsiaduje w *Promethidionie* z kwestią prawdy i proweniencji sztuki. Artyzm i praca są w poemacie Norwida są wartościami wynikającymi z siebie w sposób bezwzględny – praca duchowa, wysiłek intelektualny poczyniony, by pojąć powinności sztuki, stanowią lustrzane oblicze wysiłku poczynionego w celu stworzenia dzieła sztuki – intelektualny namysł wpływa na wysiłek fizyczny, przetwarzający materię (marmuru, granitu) w dzieło sztuki. Dopiero w wyniku złączenia tych dwóch elementów, artyzm osiąga swą realizację. Ponadto – jedynie tak przedsięwzięta strategia, czy też integralny proces powstawania dzieła, może zostać ujęty jako „forma polska". Poemat podejmuje kwestie sztuki narodowej. Narodowej jednak nie

960 Ibid. s. 11.
961 Dariusz Pniewski dowodził, iż Mieczysławska łączyła w wyobraźni Norwida „sztukę życia w wierze i religijne dzieło sztuki". Taka interpretacja rodzi jednak pewne wątpliwości: czy dziełem sztuki byłaby Mieczysławska we własnej osobie, czy też na dzieło sztuki składałyby się wyobrażenia o niej? W przypadku drugim Norwid byłby bardziej „awangardowy", niż się to powszechnie uważa. Vide D. Pniewski, *Między obrazem i słowem. Studia o poglądach estetycznych i twórczości literackiej Norwida*, Lublin 2005, s. 60.
962 Ibid. s. 15.

dlatego, że przywiązanej do terytorium, czy też konkretnego *ethnosu*, ale za dość czyniącej – konstatowanym przez Norwida – pierwiastkom ducha polskiego, który to – poprzez objawienie się w określonej formie sztuki – mógłby „promieniować" na inne narody. Nieprzypadkowo konstytutywne dla pierwszej części poematu prawdy wygłasza Prometej Adam – duch sięgający swym widzeniem „do źródła", ale również stanowiący zapowiedź (a przynajmniej obietnicę) przeformułowania dotychczasowych form sztuki – przeformułowania w duchu prawdy i miłości.

Bazylianki-męczennicę stanowią więc dla Norwida sposób „wytłumaczania się ducha polskiego" – czy też ich przywołanie w dziele sztuki za takie powinno być poczytane. Przytoczony fragment *Promethidiona* stanowi część postulatywnego wywodu – niemal żądania od dotychczasowych form sztuki polskiej, by „dorosła" do swej powinności i poczęła „zlepiać brąz" miłością. Jak sądzę – związek miłości (rozumianej jako przejaw działania Opatrzności) z „mówieniem" o „bazylianek męczeństwie" jest tutaj znaczący i mówi nam wiele o stosunku Norwida do historii Mieczysławskiej.

Freski „o bazylianek mówiące męczeństwie" stanowią jedną z dróg objawiania się „formy polskiej" – będącej „poczynaniem na nowo" – spotęgowaniem tkwiących w siłach psychicznych potencjałów oraz nadawania sztuce wymaganych przez poetę sensów. Umiejscowienie bazylianek w treści poematu i w szerokim kontekście wymowy całego utworu, musi więc zostać podkreślone i zauważone. Istotnie – jak wszystko na to wskazuje – w przedstawieniu tego motywu dopatrywał się poeta oznak przeobrażania się sztuki narodowej.

Należy jednak w moim przekonaniu oddzielić ścisłe powiązanie „sprawy Makryny Mieczysławskiej" z ewokowanym w treści *Promethidiona* postulatem reformy sztuki, której spełnienia objawem miałoby być przedstawienie „we fresku" męczeństwa bazylianek. Norwid postępuje na przestrzeni trzydziestu lat – od przywołania męczeństwa sióstr w treści poematu, aż po ostatnie wzmianki w epistolografii – w sposób konsekwentny. Istotnie – to treść *Promethidiona* wydaje się dla jego ujęcia postaci Mieczysławskiej tekstem fundacyjnym i źródłowym i bez rozpatrzenia użycia tego motywu w treści utworu trudno „rozwikłać" zagadkę Makryny w życiu Norwida.

Znaczącym jest, iż w poemacie autor przywołuje „męczeństwo bazylianek" i nie wspomina *expressis verbis* samej Mieczysławskiej. Fałszywa zakonnica była dla niego – jak

wszystko na to wskazuje – widomym przejawem pewnej „formy duchowej”[963], która objawiła się w zbiorowym cierpieniu bazylianek – ofiar carskiego prześladowania. Jak sądzę – treść *Promethidiona* stanowi potwierdzenie, iż właśnie w obliczu wieści o rzekomych mękach kościoła unickiego w zaborze rosyjskim, skierował Norwid swoją depeszę do posła rosyjskiego w Rzymie Buteniewa, w której to zarzekał się – prawdopodobnie – iż nie zamierza wracać na terytorium caratu. Historia rosyjskich prześladowań, znana Norwidowi najprawdopodobniej zarówno z artykułów prasowych, jak i opublikowanego *Opowiadania* (czy też jego francuskojęzycznego tłumaczenia), musiała artystę poruszyć w stopniu znacznym. Siłę tego wrażenia widzimy w treści poematu. *Promethidion* może też odpowiedzieć na pytanie o przyczyny niewystępowania Mieczysławskiej w epistolografii Norwida w okresie rzymskim. Jak się zdaje – artysta postrzegał jej opowieść „integralnie” – nie jako rzecz o indywidualnie poniesionym przez nią męczeństwie, ale jako istotny, i w pewnym stopniu symboliczny, element w dziejach Narodu. W męczeństwie bazylianek – a więc tym samym historii kościoła unickiego w Polsce – Norwid dostrzegał pewien znak opatrznościowy, który domagał się wyrażenia w sztuce, by spełnić imperatyw „Prawdy i Miłości” – Prawdy nie baczącej na realia polityczne i społeczne oraz towarzyskie koterie.

Zaznaczyć należy, iż u genezy poematu legły doświadczenia zarówno wyniesione z pobytu w Warszawie w latach 30. XIX wieku, jak i rozpoczęty w 1842 roku pobyt w Europie: w Monachium, Wenecji, Florencji, Rzymie, Berlinie, Brukseli i wreszcie w Paryżu[964]. Kluczowym elementem mającym wpływ na wydźwięk i dialogowy kształt utworu miały jednak dyskusje prowadzone w ramach spotkań z przedstawicielami polskiego życia emigracyjnego: Stanisławem Egbertem Koźmianem, Ludwikiem Orpiszewskim, archeologiem Ludwigiem Korwin Jastrzębskim, Józefem Bohdanem Zaleskim, kompozytorem Gabrielem Różnieckim oraz będącymi również przy tych rozmowach zmartwychwstańcami – głównie Aleksandrem Jełowickim, Hieronimem Kajsiewiczem, Józefem Hube i Hipolitem Terleckim[965]. Norwidowska wizja artysty i powinności sztuki rodziła się więc na trzech płaszczyznach: lekturowej[966],

963 Być może przyczyna, dla której Norwid zdecydował się nie wiązać „formy duchowej” z postacią li tylko Mieczysławskiej jest fakt, iż – jak dowodziła Elżbieta Dąbrowicz – „żeby napisać *Promethidiona*, trzeba było (…) pójść naprzód, a nie wstecz”, a takim „pójściem wstecz” mogłaby być wąska identyfikacja idei z osobą. Vide E. Dąbrowicz, *Cyprian Norwid. Osoby i listy*, Lublin 1997, s. 76.
964 K. Raczkowska, *Słów kilka o „Promethidionie*” „Biuletyn Informacyjny Biblioteki Narodowej” 2001, nr 3, s. 6.
965 Ibid.
966 Ibid.

obejmującej ontyczne doświadczenia sztuki oraz dyskursywnej – tj. w agonie różnych stanowisk dotyczących przyszłości sztuki narodowej. Przywołanie na kartach *Promethidiona* bazylianek stanowi więc zarówno świadectwo biograficzne – w okresie powstawania poematu znajdował się Norwid w kręgu odziaływania „sił mistycznych" fałszywej bazylianki, ale również daje wgląd w to, jak oddziaływała na niego Mieczysławska.

Jak wszystko na to wskazuje – Norwid nie uległ jej „urokowi", czy też – nie dostrzegał w niej (jak miało to miejsce w przypadku Krasińskich) istotnego ośrodka oporu przeciw towianizmowi, czy też – szerzej – siłom mogącym wspólnotę narodową zatomizować. Jednak – nie pozostawał na jej osobę – czy też ewokowaną przez nią przestrzeń symboliczną – obojętnym; przywołanie bazylianek ma bez wątpienia „źródło" w Mieczysławskiej. Widział w niej artysta jednak osobę, w której przejawiają się pewne tendencje, siły i wyroki Opatrzności – nie zaś dysponentkę pewnego spektrum sił duchowych, która mogłaby wpływać na rzeczywistość (tak widomą, jak i niewidoczną). Wspomnienia osoby fałszywej zakonnicy, projekt umieszczenia jej podobizny na monetach, czy też przywołanie Mieczysławskiej w korowodzie „Cezaryzmu" ma sens w wymiarze symbolicznym – osoba rzekomej ksieni stanowi *pars pro toto* męczeństwa bazylianek – męczeństwa, które domaga się swojego wyrażenia w sztuce, by za dość czynić jej powinnościom. Nie dlatego jednak, że miarą sztuki jest sposób oddania osoby Mieczysławskiej lub „golgoty unii", ale dlatego, że w tej historii (jak i w innych) dostrzegał Norwid elementy wyższego ładu – Prawdy.

Zarówno epistolarne, jak i artystyczne przedstawienia postaci matki Makryny autorstwa Norwida, sąsiadują tym samym z ujęciami Elizy i Zygmunta Krasińskich, jak i Juliusza Słowackiego: portretowana była nie konkretna osoba, ale pewna jej wizja. Stwierdzenie to – choć może wydawać się trywialnym – ma swoje konsekwencje w przestrzeni metodologicznej. Przedstawienie możliwie komplementarnego ujęcia osoby fałszywej zakonnicy w kręgu wybranych członków polskiej emigracji wymaga wpisania jej w konteksty biograficzne i literackie. Wszelkie inne podejście zapewnia nam wiedzę jedynie w zakresie formy, nie zaś treści przedstawienia postaci Mieczysławskiej. Najdobitniej świadczy o tym analiza Norwidowskich tropów. Ponadto ustalenia te zmuszają do zrewidowania dotychczasowego, monolitycznego ujęcia postaci fałszywej zakonnicy, sugerującego, jakoby w całym środowisku emigracyjnym (czy też środowiskach), funkcjonował jeden jej obraz. Mit Mieczysławskiej był

mitem zindywidualizowanym, który mówi nam równie dużo o funkcjonowaniu społecznych wyobrażeń, co regułach spersonalizowanych narracji o ksieni mińskich bazylianek.

VII Mieczysławska według Słowackiego. *Rozmowa z Matką Makryną* i konteksty

1. Tradycja badawcza i historia odczytań

Poemat *Rozmowa z Matką Makryną Mieczysławską* nie jest obciążony szczególnie rozległą tradycją badawczą. Nie doczekał się on – w przeciwieństwie do innych dzieł powstałych w tym samym okresie twórczości poety[967] – całościowej i do gruntu sięgającej analizy zarówno na poziomie tropów literackich (obejmujących intertekstualność, autoteliczność czy nawet idiosemantyczność), jak i uwzględniającej zewnętrzne okoliczności powstania utworu (materiały prasowe, nastroje w środowisku emigracyjnym[968] czy – wreszcie – rzekome osobiste spotkanie poety z bohaterką poematu). Pomimo tego faktu w historii odczytań utworu zaobserwować można szereg tendencji i chwytów interpretacyjnych, obecnych w tekstach traktujących o spuściźnie poety z tzw. mistycznego okresu twórczości. Dla przeważającego grona badaczy poemat jest bowiem *species repraesentaivas* liryki mistycznej autora *Króla-Ducha*[969]. Że tak nie

967 Na problem okresu, w którym powstał utwór należy spojrzeć dwojako. Jako poemat napisany w tzw. mistycznym okresie twórczości poety, a tym samym zawierający pewne dystynktywne cechy tak zdefiniowanego wycinka periodyzacji. Z drugiej: co – zaznaczę – czynić będę znacznie częściej – jako okres nasilania się pewnych wątków i aspektów w twórczości Słowackiego – których pojawienie się jest związane z tzw. fazą mistyczną, ale bynajmniej nie jest nią zdeterminowane ściśle. Okres po przełomie mistycznym jest czasem, w którym Słowacki wypracowuje własny język służący do m.in. kształtowania materiału historycznego podług własnej wizji. Na rzecz analizy porównawczej „gęstości" tradycji badawczej siłą rzeczy porównywać najłatwiej teksty ze wspólnej grupy chronologicznej, nie pojęciowej. Nie twierdzę jednak, że drugi z wyeksplikowanych sposobów nie przyniósłby korzyści na płaszczyźnie metakrytycznej.

968 Nastroje te – przypomnijmy – choć zróżnicowane, to obracały się wszak dookoła trzech podstawowych problemów. Pierwszym z nich były (we wrześniu 1845 już zaawansowane) rozmowy Stolicy Apostolskiej i Rosji Carskiej zmierzające do uzgodnienia kształtu konsensusu konkordatowego. Jak zarysowałem to w 1. rozdziale – starania o spowolnienie przebiegu tych rozmów łączyły trzy koła ideowe emigracji: Hotel Lambert, Zakon Zmartwychwstańców oraz niektóre osoby związane z kręgami towianistycznymi. Do drugiego czynnika kształtującego nastroje emigracyjne należy zaliczyć oczekiwanie na eskalację nastrojów pro-powstaniowych w kraju, lub też wybuch rewolucji ludowej w Europie. Trzecią siłą, która odcisnęła się na krajobrazie uczuć emigracji było oczekiwanie na pojawienie się nowego – w obliczu dezercji Mickiewicza w szeregi zwolenników Andrzeja Towiańskiego – przedstawiciela sprawy polskiej.

969 Czyni tak – przede wszystkim – Elżbieta Kiślak na kartach *Cara-trupa i Króla-Ducha*. W optyce badaczki poemat dzieli z *Poematem Piasta Dantyszka* interpretację frenezji jako operatywnego wyobrażenia w okresie mistycznym Słowackiego. Wyabstrahowane obrazy przemocy i kaźni bazylianek służą badaczce do „obrazowej interpolacji" zostają odniesione do wyselekcjonowanych fragmentów *Króla-Ducha* w celu wykazania wspólnoty wyobrażeń. Badaczka dokonuje więc symplifikacji obrazu i znaczenia i – w moim przekonaniu – zbyt jednowymiarowo odczytuje utwór Słowackiego. Zarzuty te nie powinny jednak zasłonić wysokich walorów tej pozycji. Vide E. Kiślak, *Car-trup i Król-Duch*, Warszawa 1991, ss. 288–302.

jest – lub też, że nie można lekturze takiej przyznawać statusu pełnej reprezentatywności dla okresu mistycznego – będę starał się wykazać na kartach tego rozdziału.

Juliusz Kleiner rzecz kwituje lapidarnie, stwierdzając, iż poemat zrodził się z pobudek niemal sejsmograficznych, rejestrujących nastroje i wrażenia członków kół emigracyjnych. Badacz stwierdza, że:

> Słowacki uległ niepospolitemu wrażeniu, jakie wywierać miały proste, spokojne słowa męczennicy-aktorki – to wobec nastrojów jego ówczesnych całkiem zrozumiałe, I zrozumiałe, że czuł się powołany do tego (…) gdy widział niedostateczność relacji ogłaszanych[970].

Monografista stwierdza ponadto, iż fakt osiedlenia się fałszywej zakonnicy w Rzymie wzbudził u poety sprzeciw, który odebrał jako „zatratę wartości"[971]. Reakcja ta miałaby zostać sprowokowana przez fakt, iż zamieszkanie Mieczysławskiej w stolicy Włoch wiązało się ze zbliżeniem do „kół jezuickich". W powierzchownej lekturze treści poematu Kleiner skupiał się przede wszystkim na eksploatacji wątków frenetycznych i psychologicznych[972].

Alina Kowalczykowa poświęca interesującemu nas utworowi jeszcze mniej miejsca i ogranicza się jedynie do zestawienia fragmentu *Genezis z Ducha* (wersy 229-235, tj. zaczynającego się od słów „Biada tym, które raz przez ogień kata…") z fragmentem *Rozmowy z Matką Makryną*: „Potem dopiero tak podniosłem duszę,- że smakowały mi prawie katusze". Zestawienie to służy badaczce do wyeksplikowania, w jej opinii istniejącej w obu utworach Słowackiego, pochwały „zgody na męczeństwo"[973]. Kowalczykowa czyta Słowackiego hermetycznie, interpretując sens utworu w zestawieniu z innymi utworami poety. Można w tym przypadku mówić o „męczeństwie autetelicznym" wyjaśniającym samo siebie na prawach udziału w wizji poety.

Więcej miejsca poematowi – i okolicznościom jego powstania – poświęca Paweł Hertz w *Portrecie Słowackiego*. Badacz pisze bowiem:

> Sprawa Mieczysławskiej to sprawa Unii na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, gdzie rząd carski celem przeprowadzenia rusyfikacji elementu miejscowego usuwał katolicyzm, potężny czynnik konsolidacji narodowej w okresie zaborów. Sprawa klasztoru mińskiego była więc niesłychanie na rękę wszystkim stronnictwom emigracji. Nie da się zaprzeczyć, iż był to głównie

970 J. Kleiner, *Słowacki. Dzieje twórczości*, t. IV, Kraków 1994, s. 362.
971 Ibid.
972 Ibid., s. 362–373.
973 A. Kowalczykowa, *Słowacki*, Warszawa 1999, s. 368.

> atut propagandy przeciwko caratowi; w tolerancyjnych krajach zachodniej Europy, gdzie sprawy religijne przestały już budzić niesnaski, atut ten był niesłychanie pomocny w pozyskiwaniu sympatii dla sprawy polskiej. Toteż nikt nie badał szczegółów likwidacji klasztoru. Makrynę Mieczysławską, rzekomo cudem ocalałą z rzezi i potajemnie zbiegłą przez granicę imperium, witano jak męczennicę. Jechała do Rzymu, do papieża, by tam przedstawić sprawę. Wobec tego, że właśnie była zapowiedziana oficjalna wizyta cara Mikołaja u papieża, spodziewano się, że wstrząsająca opowieść Mieczysławskiej będzie mogła wpłynąć na sposób, w jaki papież przyjmie cara Wszechrosji. Spodziewano się również, że papieżowi uda się uzyskać jakieś gwarancje od Mikołaja dla katolickiej, wiernej Kościołowi Polski[974].

I dalej:

> W pierwszych dniach października książę Adam Czartoryski zorganizował w Hotelu Lambert manifestacyjne zebranie z udziałem emigracji i cudzoziemców[975].

Wreszcie:

> Emigracja, a zwłaszcza Czartoryski niezbicie podtrzymywali domniemaną ksienię. Nie należy się zbytnio dziwić, iż nadzieje politycznej korzyści wzięły tu górę nad elementarną prawdą. Słowacki ujrzał Mieczysławską w Paryżu i to spotkanie, podobnie jak niegdyś widzenie z Towiańskim, wywarło na nim ogromne wrażenie. Makryna była w jego wyobraźni żywym protestem, żywym „ogromnym *veto*" zmuszonej do milczenia Polski. Jakże więc miał Słowacki zastanawiać się nad autentycznością jej opowiadań, dlaczego miałby być niedowiarkiem? Jeśli Czartoryski lub inni, wiedząc lub choćby podejrzewając prawdę, posługiwali się męczenniczą aureolą chytrej oszustki, jaką okazała się w końcu matka Makryna Mieczysławska, to Słowacki był jak najdalszy od tego, by w ogóle się nad tym zastanawiać[976].

Poemat Słowackiego w lekturze Hertza ma wydźwięk jawnie antykościelny i rewolucyjny. Słowacki – obserwując ponowną zdradę Grzegorza XVI, traci wiarę we wszelkie „autorytety moralne"[977], a jedyną nadzieją jest „mądrość ludu"[978]. Transfer światopoglądowy Słowackiego miałby być widoczny również w sferze poetyckiej:

> To spotkanie przyniosło świetny poemat: *Rozmowa z Matką Makryną Mieczysławską*, w którym Słowacki całkowicie już porzuca wszystkie dawne maniery literackie i pisze tak prosto i zwyczajnie, jak zbuntowani przeciwko królowi szlachcice, gdy nocą z biwaku słali do Warszawy konfederackie manifesty[979].

Co oczywiste – konstatacje Hertza obciążone są „duchem czasów", w zgodzie z którym autor ignoruje fakt rzekomego szlacheckiego pochodzenia Mieczysławskiej i w sposób jednoznaczny rozsądza, iż rozczarowanie Watykanem niechybnie obróciło w proch wszelkie nadzieje, które

974 P. Hertz, *Portret Słowackiego*, Warszawa 1953, s. 218.
975 Ibid.
976 Ibid., s. 219.
977 Ibid., s. 220.
978 Ibid.
979 Ibid.

pokładał Słowacki w świecie doczesnym. I choć konstatacja o „prostym i zwyczajnym" języku poematu może wydawać się również „manierą czasów", w których powstała książka Hertza (pierwsze jej wydanie miało miejsce w 1949 roku), to opinię tę wygłosił już wcześniej Antoni Małecki (o czym piszę niżej). Dodać jeszcze należy, iż autor *Portretu Słowackiego* swój rozbiór treści omawianego tutaj poematu buduje w opozycji do szlachcica Krasińskiego:

> I oto Słowacki szlachetka polski od lat nie widujący sukmany nie pamiętający błysku kosy, trafniej sądzi o losach świata niż przybyły w swoim koczu podróżnym z Warszawy do Paryża Krasiński[980].

Mieczysławska Słowackiego miałaby być więc „głosem ludu" – uciśnionego nie z powodu prześladowań religijnych, ale niemal klasowych. I choć opinia Hertza o wizycie Mikołaja I w Rzymie ma swoje poparcie w źródłach historycznych – w dużej mierze pokrywa się z opinią środowiska Towarzystwa Demokratycznego Polskiego wygłaszanej na kartach „Demokraty Polskiego", to odnotować należy istotne *novum* w tym modelu lektury: Mieczysławska została w niej „zeświecczona", a jej osoba pozbawiona została powiązania ze sferą unicko-religijną.

Odnotować ponadto należy, iż Zbigniew Sudolski zauważa– w mojej opinii w pełni słusznie – iż treść poematu, jak i przyczynki do jego powstania, wpisać należy w szerszy kontekst polityczny, społeczny, jak i historyczny. Istotnym jest bowiem dostrzeżenie momentu dziejowego i sytuacji międzynarodowej końca 1845 i pierwszej połowy 1846 roku. Do okoliczności tych należy zaliczyć „mistyczne nastroje"[981], którym ulegać miała emigracja polska „od dłuższego czasu", oraz potrzeba skompromitowania caratu i ograniczenia jego wpływów w Watykanie[982]. Na pytanie jednak o to „kto (…) [Mieczysławską] kierował"[983] badacz nie zna odpowiedzi. Istotny jest jednak sam fakt postawienia takiego pytania.

Magdalena Saganiak w studium *Mistyka i wyobraźnia: Słowackiego romantyczna teoria poezji* stwierdza, że „*Rozmowa* jest poetycką relacją z prawdziwego spotkania, które miał Słowacki z przeoryszą, spisaną jakby z pamięci po spotkaniu"[984]. I choć podanej tutaj genezy tekstu nie udało się dotąd potwierdzić, to zaznaczyć należy, iż badaczka wprowadziła do swojej lektury elementy niepodjęte później przez innych, tj. konstatacje o funkcjonowaniu w poemacie

980 Ibid.
981 Z. Sudolski, *Słowacki: opowieść biograficzna*, Warszawa 1996, s. 272.
982 Ibid., s. 273.
983 Ibid.
984 M. Saganiak, *Mistyka i wyobraźnia: Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000, s. 256.

czarnego humoru jako efektu (miejscowego) odseparowania relacji „reportażowej" od fragmentów poddanych obróbce narzędzi poetyckich[985]. Wartym podkreślenia jest, iż autorka w sposób istotny poszerza spektrum interpretacyjne poematu o zagadnienia związane z elementami frenetyczno-humorystycznymi. Jak konstatuje Saganiak:

> Relację ksieni cechuje dość specyficzny czarny humor, który literacko wydaje się pomysłem trafnym. Na przykład opisując swój strach i sparaliżowane trwogą nogi Matka Makryna mówi: „Nogi zebrałam w sobie jak stonoga". Niezwykła jest inna scena, w której przeorysza kładzie się wraz z mniszkami na belce i prowokuje prześladującego je biskupa do ucinania im głów jak kurom[986].

Z lektury Saganiak należy wynotować dwie rzeczy: autorka – jak wszystko na to wskazuje – nie znała treści *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* – lub też nie zdecydowała się na kolacjonowanie ich z treścią poematu – oraz jej interpretacja utworu Słowackiego w sposób jednoznaczny wskazuje na „prymitywizm"[987] obrazowania *Rozmowy*, który miałby być – zdaniem badaczki – przeszkodą we „wniknięciu" czytelnika w treść utworu[988]. Dodajmy, że zarzuty stawiane pod tym adresem stylowi Słowackiego nie są – oczywiście – niczym nowym[989]. Badaczka – jak się zdaje – nie dostrzegła w ukształtowaniu treści poematu świadectwa „przemiany stosunku do formy"[990], która w sposób istotny objawia się na kartach *Rozmowy*, tworząc – często trudny do uchwycenia i „skokowy"[991] – obraz stosunku poety zarówno do bohaterki, jak i przedmiotu utworu[992].

Andrzej Kotliński poemat Słowackiego widzi jako sposób eksploatowania przez poetę wzorca „legendy religijnej", będącej „pięknym zmyśleniem, które powstaje na gruncie prawdy historycznej"[993]. Poemat miałby być ponadto napisany językiem „prostym, pozbawionym retoryki"[994]. Kotliński kontynuuje więc lekturę Sawrymowicza, który odmawiał omawianemu tu

985 Ibid.
986 Ibid., s. 258.
987 Ibid., s. 259.
988 Ibid.
989 Vide J. M. Rymkiewicz, *Juliusz Słowacki pyta o godzinę*, Warszawa 1989, s. 219.
990 L. Zwierzyński, *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*, Katowice 2008, s. 23.
991 Ibid., s. 24.
992 Owa dynamika nie dotyka jednak problematyki topograficznej. Co interesujące – Słowacki nie wykorzystał historii Mieczysławskiej, by w sposób symboliczny „wrócić" na Litwę. Główna bohaterka egzystuje w przestrzeni – geoograficznie – mitycznej. W temacie związków Słowackiego z Litwą vide m.in. R. Šalna, *Związki wielkiego romantyka z Litwą*, [w:] *Juliusz Słowacki. Wielokulturowe źródła twórczości*, red. A. Bajcara, Warszawa 1999, ss. 117–120.
993 A. Kotliński, *Mistrz „czerwonego rymu" Słowacki*, Warszawa 2000, s. 111.
994 Ibid.

utworowi „romantycznego zdobnictwa”[995]. Dodać należy, iż zarówno Kotliński jak i Sawrymowicz nie są w tak zarysowanej lekturze odosobnieni. Asumpt do niej dał pierwszy monografista Słowackiego, Antoni Małecki, który dostrzegał w *Rozmowie* „układ (…) prosty, a moc słowa tak potężną”[996]. Podobnie postąpił Tretiak, w którego oczach poemat jawił się jako „owoc skruchy i otrzeźwienia ducha”. Ponadto w oczach badacza omawiany tu utwór miałby zajmować w poezji Słowackiego „wyjątkowe stanowisko swoim spokojem, jasnością, realizmem przedstawienia”[997].

Ów „realizm przedstawienia” czy – by posłużyć się terminem Juliusza Kleinera – „symfonia sprawozdawcza”[998] w sposób jaskrawy ciążą nad interpretacją Kotlińskiego. Badacz dostrzega w poemacie Słowackiego równolegle elementy świadczące o „przetworzeniu” zasadniczego materiału źródłowego (którego nb. nie definiuje) na język „legendy religijnej” oraz „polifonii” sensów utworu. Mieczysławska Kotlińskiego jest więc jednocześnie „prostaczką” i „szlachcianką”, postacią autentyczną i legendarną[999]. Tak przedstawiająca się – *par excellence* – dialektyczna metoda, przynosi osobliwe efekty. *Rozmowa z Matką Makryną* staje się bowiem utworem o religijnym i antychrześcijańskim charakterze jednocześnie[1000]. Badacz podąża ponadto tropem Juliusza Kleinera, uznając, iż pojawiające się w utworze elementy „języka potocznego” – które mają padać ze strony Mieczysławskiej – stanowią reminiscencję prawdziwych, zasłyszanych przez poetę w Paryżu wypowiedzi fałszywej ksieni[1001]. Kotliński elementy języka potocznego „zapisuje” na konto rzekomej przełożonej mińskich bazylianek, by „uratować” wzorzec hagiograficzny, który – jego zdaniem – funkcjonuje w obrębie utworu Słowackiego. Co należy podkreślić – wzór ten miałby funkcjonować jedynie w wymiarze zewnętrznym, porządkującym układ tekstu – wszelako nie na zasadzie inspiracji symbolicznych[1002]. Lektura dokonana przez Kotlińskiego – choć zasadniczo naiwna – przynosi

995 E. Sawrymowicz, *Juliusz Słowacki*, Warszawa 1973, s. 349.
996 A. Małecki, *Juliusz Słowacki: jego życie i dzieła w stosunku do współczesnej epoki*, t. III, Lwów 1901, s. 115.
997 J. Tretiak, *Juliusz Słowacki*, t. II, Kraków 1904, s. 242.
998 J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. IV, s. 366.
999 A. Kotliński, op. cit., ss. 112–116.
1000 Ibid., s. 106.
1001 Ibid., s. 116.
1002 Zaznaczyć w tym miejscu należy, iż na „legendarny” charakter historii Mieczysławskiej wskazywała Stefania Skwarczyńska w swoim komentarzu do referatu Aliny Witkowskiej pt. „Adam Mickiewicz w psychologiczno-etycznym teatrze Towiańskiego”: „Kapitalnie wykorzystała Pani w swojej pracy niewąpliwy fakt, że Towiański miał wyjątkowe wyczucie tego, co brakowało tym, na których mu zależało; że znakomicie umiał wykorzystywać ich frustracje, bezsilność, poczucie nieszczęsności. Tutaj nasuwa się myśl o podobnych uzdolnieniach i umiejętnościach Makryny Mieczysławskiej, której sukces uwarunkowało to, że *mundus vult decipi*. To było istotnym źródłem

interesujące efekty. Pokazuje jakimi drogami może podążać lektura poematu Słowackiego, która nie uwzględnia historycznego i tekstowego tła jego powstania. Badacz nie zestawia bowiem *Rozmowy* z treścią *Opowiadania* lub artykułami publikowanymi w prasie francuskiej. Tym samym interpretacja badacza jest „endogenetyczna" – poszczególne sensy utworu motywowane są *de facto* nim samym. Kotliński zauważa ponadto, iż *Rozmowa z Matką Makryną* jest hagiografią, w której – wbrew wzorca – bohaterka nie ponosi śmierci na zakończenie utworu[1003]. Wyznaczyć by to mogło interesujący kierunek dla interpretacji utworu: „nieśmiertelność" Mieczysławskiej wpisywałaby się w „walkę ducha z ciałem"[1004], która w sposób zasadniczy wyznacza historiozofię Króla-Ducha oraz innych utworów poety z tzw. mistycznego okresu twórczości[1005]. Fakt, że Mieczysławska przeżyła swe katusze – podtrzymując „endogenetyczną lekturę" Kotlińskiego, mogłoby stanowić element łączący *Rozmowę* z szerszym, mistycznym spektrum twórczości Słowackiego. Należy jednak w tym miejscu sformułować pytanie o uprawnienie do tak redukcjonistycznej lektury. W moim przekonaniu byłaby ona uprawniona jedynie na zasadach hermeneutycznego eksperymentu myślowego. Łączność utworu Słowackiego z treścią *Opowiadania* jest – co wykażę w dalszych partiach tego rozdziału – ścisła.

Interesującą interpretację treści poematu Słowackiego dał natomiast Andrzej Fabianowski. Badacz pisze bowiem:

> Niezwykłym zupełnie dokumentem literackim (…) jest napisana w latach 1845-1846 *Rozmowa z Matką Makryną*. (…). W utworze tym po raz pierwszy Słowacki pisze „Żydzi" wielką literą. Awansując Matkę Makrynę do rangi rewelatorki prawd genezyjskich, ukazuje ukrytą w każdej religii prawdę genezyjską, ukazuje równość wszystkich ludzi, a więc także Żydów, wobec Absolutu[1006].

I dalej:

> Widok Żydówki gdzieś w głębi Rosji skojarzył się Matce Makrynie z widokiem Bogurodzicy, która wszak była Żydówką. Duchowa jedność ludzi i ojczyzn, w tym przypadku maltretowanej ksieni i Polski, oddaje się jakby w opiekę duchowej jedności współczującej Żydówki i Matki

---

trwającej dziesiątki lat i brzemiennej w realne skutki, legendy. Zaaranżowana przez nią psychodrama? Podjęta w *Theatrum mundi* rola szatańskiego reżysera realnych zdarzeń nieprawdziwych i prawdziwych? A oszukańcza legenda wrosła tak silnie w świadomość i w poszechne umiłowanie, że ludzie, żywo to pamiętam, czuli się bardzo nieszczęśliwi, gdy ks. Urban legendę tę im odebrał". Vide St. Skwarczyńska, *Dyskusja*, [w:] *Mickiewicz. Sympozjum w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, Lublin 1979, s. 309.

1003 Ibid., s. 108.

1004 L. Nawarecka, *Mistyczny sens mitu w Królu-Duchu Juliusza Słowackiego*, Katowice 2010, s. 68 in.

1005 G. Pawlikowski, *Mistyka Słowackiego*, red. M. Cieśla-Korytowska, Kraków 2008, s. 93 in.

1006 A. Fabianowski, *Aneks VIII. Juliusz Słowacki i świat żydowski*, [w:] idem, *Mickiewicz i świat żydowski. Studium z aneksami*, Warszawa 2018, s. 303–304.

Boskiej. Cierpienie mniszki staje się tożsame z cierpieniem Chrystusa, a cała sytuacja poetyckim opisaniem figuralnego motywu Piety[1007].

O symbolicznym znaczeniu sceny pławienia sióstr mowa będzie w dalszych partiach tej pracy. Zaznaczyć należy, iż propozycja Fabianowskiego ma dwa podstawowe walory badawcze: akcentuje jednoczący wymiar życia religijnego, wyłożony na kartach poematu Słowackiego oraz włącza *Rozmowę z Matką Makryną* do szerszego kręgu tekstowego nie na zasadzie przynależności genetycznej (tj. powstania w tzw. okresie mistycznym), ale na prawach eksploatowania szerszych, meta-religijnych elementów. Do przywołanej powyżej lektury zgłosić jednak można i pewne pretensje: scena pławienia sióstr miała miejsce w Miadziołach, a więc nie „w głębi Rosji", gdyż rejon miadzielski nigdy za taki nie uchodził. Ponadto – o czym również będzie jeszcze mowa – postać Żydówki pojawia się w poemacie Słowackiego – jak wszystko na to wskazuje – zaczerpnięta z kart *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*. Czy poeta wykorzystał ten fakt, by wkomponować naród żydowski w swoją „wizję genezyjską" – trudno rozsądzić.

Poemat nie wszedł do obiegu czytelniczego tuż po swoich narodzinach. I choć podzielił tym samym los dużej części utworów Słowackiego z tzw. mistycznego okresu jego twórczości[1008], warto podkreślić, że miałby on, niesiony falą publikacji prasowych o fałszywej ksieni, ogromne szanse na wniknięcie w krwioobieg lekturowy swoich czasów. Tak się jednak nie stało, a treść poematu pozostawała nieznana szerszemu gronu odbiorców aż do 1861 roku, gdy to na łamach „Dziennika Literackiego" (nry 20–23) opublikował go z pozostających pod jego dyspozycją rękopisów – wuj poety, Teofil Januszewski.

Rok 1861 obfitował nb. w publikacje dzieł poety, choć głównie na terenie Prus w polskich ośrodkach wydawniczych. W latach 1860-61 opublikowano w Lipsku (w drukarni Friedricha A. Brockhausa i w edycji Erazma Ł. Kasprowicza) czterotomową edycję dzieł Słowackiego, w skład której weszły wszystkie jego najistotniejsze utwory, a były to: w tomie 1. (opublikowanym w 1860 roku): *Żmija*; *Jan Bielecki*; *Hugo*; *Do Michała Rola Skibickiego* [...]; *Mnich*; *Arab*; *Mindowe*; *Maria Stuart*; *Przedmowa autora do tomu trzeciego Poezyj*; *Lambro*; *Hymn* [inc. Bogarodzica!...]; *Kulik*; *Pieśń legionu litewskiego*; *Duma*

1007 Ibid., s. 305.

1008 Do owoców tzw. mistycznego okresu twórczości poety, które ukazały się za jego życia należy zaliczyć utwory liryczne: *Tak mi Boże dopomóż*, *Do autora Trzech Psalmów*, pierwszy rapsod *Króla-Ducha* oraz dramaty: *Ksiądz Marek, Sen srebrny Salomei, Książe niezłomny.*

o Wacławie Rzewuskim; *Paryż*; *Godzina myśli,* w tomie 2: (opublikowanym także w 1860 roku): *Kordian*; *Anhelli*; *Ojciec zadżumionych w El-Arish*; *W Szwajcarii*; *Wacław*; *Poema Piasta Dantyszka herbu Leliwa o piekle, w* tomie 3. (1861): *Autorowi Irydiona*; *Balladyna*; *Mazepa*; *Lilia Weneda*. Wiersze: *List do Aleksandra H. (pisany na łódce Nilowej)*; *Ułamek z greckiej podróży*. *Grób Agamemnona, w* tomie 4. (1861): natomiast *Beniowski* [Pieśni I-V]; *Ksiądz Marek*; *Sen srebrny Salomei*; *Książę Niezłomny*; *Król-Duch*. Rapsod I; *Do Autora Trzech Psalmów*. Ponadto w Naumburgu (w edycji J. J. Maurera) ukazało się sześć edycji dzieł: *Anhelli*, *Książę niezłomny*, *Beniowski*, *Kordian*, *Ksiądz Marek* oraz jednotomowe wydanie *Poezyj* – replikujące zestaw tekstów z pierwszego tomu wydania lipskiego[1009]. Warto wspomnieć o fragmencie pieśni V *Beniowskiego,* opublikowanym pod tytułem *Wiersz J. Słowackiego do Adama Mickiewicza* (wydanym pierwotnie w Naumburgu, później w Lipsku). Zapomnieć nie można również o lwowskiej edycji *Jana Bieleckiego* (z podtytułem *Poema*), stanowiącej odbitkę z „Przyjaciela Domowego" (redagowanego przez Hipolita Stupnickiego). Na rok 1861 przypada również publikacja Norwidowskich wykładów o Słowackim (Paryż 1861), jak i broszury Józefa Alojzego Reitzenheima *Juliusz Słowacki* (w księgarni Dentu 13 z datą roczną 1862). W drugim z wymienionych tekstów pojawiają się jawne wzmianki o wydarzeniach warszawskich roku 1861.

Publikacja poematu *Rozmowa z matką Makryną Mieczysławską* spotkała się jednak z mniejszym odzewem, niż można było przypuszczać. I tak w 30. numerze „Dziennika Literackiego" z 16 kwietnia 1861 roku opublikowano fragment pisanego w Paryżu listu Leonarda Chodźki do Kajetana Jabłońskiego, w którym czytamy:

> Opowiadanie Juliusza tak jest wiernym słów matki powtórzeniem, że mi przypomniało tę świętobliwą mniszeczek ksienię jakby to było w Rzymie, jakbym ją słyszał rozpoczynającą rozmowę naszym polskim powitaniem: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus"[1010].

Nieco wyżej natomiast:

> Odwiedzałem ją i słyszałem opowiadającą o ludziach nadzwyczajnych, którzy o Polsce miewają widzenia, i że ona takich zna nawet w Rzymie; słuchając, podobnie Juliuszowi, nieraz zwracałem wzrok na kratę, czy to nasza Matka Makryna czy jakaś święta Brygida gada powieść o piekle[1011].

1009 M. Rowicka, *Wydawnicze losy twórczości Juliusza Słowackiego w latach 1830-1914*, „Roczniki Biblioteczne" 2013, t. LVII, s. 60.
1010 „Dziennik Literacki" 1861, nr 30, s. 244.
1011 Ibid.

Scena taka – rzecz jasna – nigdy się nie wydarzyła. Słowacki mógł widzieć Mieczysławską jedynie w Paryżu, gdzie ta przebywała przed podróżą do Rzymu. Jasnym więc pozostaje, że nie mógł on chadzać wsłuchiwać się w „powieści o piekle" wraz z autorem powyżej cytowanego listu. W Rzymie poeta po wyjeździe Mieczysławskiej z Paryża – jak wiemy – nie był. Nie wydaje się również, by Chodźko przebywał w stolicy Włoch między początkiem 1846 a kwietniem 1849 roku[1012]. Przekaz Chodźki jest zatem blagą. Stanowi jednak być może autentyczną dokumentację próby przeredagowania mitu Makryny Mieczysławskiej na kształt legendy literackiej, przedmiotu alterhistorycznej narracji. List Chodźki stanowi więc – być może – pierwszą próbę uczynienia z opowieści o Makrynie Mieczysławskiej przedmiotu fikcjonalizacji. Że próba ta – jeśli rzeczywiście miała miejsce – nie została dostrzeżona, okazało się już wkrótce. Chodźko w swym liście pisze bowiem:

> O prześladowaniu matki Makryny w Rzymie nic nie wiem i owszem pewien jestem, że to fałsz, bo jakkolwiek minister Lambruschini i Antonelli mogą być porównywani do kuratorstwa Muchanowa w Warszawie w kwestii polskiej, jednakże żeby być sprawiedliwym, należy przyznać, że duchowni znajdowali zawsze opiekę i przytułek w Rzymie[1013].

Słowa te stanowią komentarz do informacji zawartych w przypisie poczynionym do nazwiska Mieczysławskiej w artykule opublikowanym na łamach „Dziennika Literackiego" (nr 20 z 1861 roku), w którym czytamy:

> Makryna Mieczysławska, ksieni jednego z klasztorów bazyliańskich na Litwie, okropnie prześladowana za opór schizmie, uciekła z więzienia i uciekła do Paryża w 1844 roku, skąd wyprawiono ją do Rzymu. Car Mikołaj w 1845 wracając z Aberdynowskiego Londynu, raczył wstąpić do Rzymu. Ówczesny papież Grzegorz XVI opatrzył podróżnego rozgrzeszeniem i błogosławieństwem, a Mieczysławską w jednym z klasztorów neapolitańskich zamknąć kazał.
> Pius IX w początkach panowania swojego wyciągnął Makrynę z zamknięcia. Co się z nią stało? Czy z wielką skargą dotąd na ziemi boleje, czy ją poniosła już przed Boga ta ksieni różanych mniszeczek swoich? Opowiadanie to przyłączone, pozostało pomiędzy pismami po Juliuszu Słowackim, nigdzie dotąd nie drukowane. Prześladowanie Unitów za sprawą biskupa Siemaszki opisał był ks. Aleksander Jełowicki i wydrukował w Paryżu. Fakta tam są opowiedziane wedle zeznań matki Makryny, które na treść do poematu posłużyły genialnemu poecie. Udzielił nam tego poematu pan Teofil Januszewski, wuj poety, który się obecnie zajmuje wydaniem kompletnem pism Słowackiego[1014].

Treść przypisu jawić się nam musi jako osobliwa. Po pierwsze – redakcja nie zakłada, iż lwowski czytelnik w 1861 roku będzie wiedział, kim jest Makryna Mieczysławska, skoro za

1012 J. A. Wernicki, *Leonard Chódźko i jego prace: krótki rys biograficzny i naukowy*, Lwów 1880, s. 27.
1013 „Dziennik Literacki" 1861, nr 30, s. 244.
1014 „Dziennik Literacki" 1861, nr 20, s. 153.

stosowne uznał poczynić do wspomnień o niej osobny przypis. Sam zresztą zdaje się nie najlepiej w wiedzę o aktualnej sytuacji fałszywej ksieni wyposażony, gdyż nie potrafi rozstrzygnąć, czy Mieczysławska wciąż żyje, czy też nie. Jest to jednak fakt zrozumiały, zważywszy na to, iż poemat Słowackiego sąsiadował na kartach „Dziennika Literackiego" z fragmentami powieści Józefa Szujskiego *Czyste dusze i mętne dusze*[1015]. Projektowany czytelnik czasopisma nie musiał wiedzieć wiele o całości sprawy Makryny Mieczysławskiej. Dodać należy, iż wydawca „Dziennika Literackiego" nie oczekiwał, by także i postać Józefa Siemaszki była czytelnikowi znana. Wszystko wskazuje więc, iż w jego (wydawcy) oczach całość historii była jedynie bazującą na pewnych elementach historycznych fikcją.

Istotniejsze są jednak dwie inne informacje: o rzekomym uwięzieniu Makryny Mieczysławskiej przez papieża Grzegorza XVI w Neapolu w przeddzień wizyty Mikołaja I w Rzymie. Przypomnijmy: w grudniu 1845 roku. Informacja ta nie pojawia się w żadnym innym źródle – ani polskim, ani zagranicznym, więc trudno zakładać, iż jest ona prawdziwa. Drugą godną odnotowania informacją jest ta dotycząca Aleksandra Jełowickiego, który w przywołanej przeze mnie notatce występuje w charakterze autora historii prześladowania Unitów, a więc – autora broszur zawierających treść zeznań, które Mieczysławska miała złożyć na ręce Ojca Świętego między 6 listopada a 6 grudnia 1845 roku. W przypisie nie pojawiają się księża Ryłło i Laitner, brakuje też informacji o podróży Jełowickiego z rzekomą zakonnicą z Paryża do Rzymu. Autor przypisu zatem nie mógł czerpać wiedzy z okładki broszury, na której figurują trzy wspomniane nazwiska. W związku z powyższym: czy celowo ujawniono informację, co do której wcześniej można było mieć jedynie dalece idące podejrzenia? Tego w tym miejscu dociec nie sposób. Znacznie ważniejszym jest, iż głównym źródłem Juliusza Słowackiego podczas pracy nad poematem były zeznania spisane i zredagowane – według wersji autora przypisu – przez Aleksandra Jełowickiego. Pogląd ten w swoim rozbiorze utworu powtórzy następnie Henryk Biegieleisen[1016].

1015 Józef Szujski (1835-1883): historyk, publicysta, poeta i prozaik. Jeden z krakowskich Stańczyków. Autor m.in. *Kopernika: poematu dramatycznego* (1873), *Śmierci Władysława IV: dramatu w 5 aktach* (1876), licznych prac historycznych i polemik publicystycznych. W *Czystych duszach i mętnych duszach* Szujski „sygnalizował (…) przemiany zachodzące w społeczno-politycznym życiu Galicji połowy XIX wieku, opowiadając się za wzorami wychowania w duchu patriotycznym i katolickim, postulując jednocześnie realizowanie ideałów organicznikowskich" Vide H. S. Michalak, *Idea moralnego szlachectwa (uwagi o ideologii Józefa Szujskiego w latach 1860-1883)*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica" 1981, z. 3, s. 28.

1016 J. Słowacki, *Makryna Mieczysławska. Wydał i objaśniła H. Biegeleisen*, Lwów 1902.

2. Dzieje wydania i linie interpretacyjne

Nim przejdę do interpretacji poematu Juliusza Słowackiego – chciałbym losy wydania obowiązującej dziś formy poematu uczynić przedmiotem odrębnej analizy. Po publikacji Januszewskiego przyszła bowiem ta dokonana przez Małeckiego w *Pismach pośmiertnych J. Słowackiego* (Lwów 1866), po niej zaś jubileuszowa edycja Gubrynowicza – identyczna co do odmiany tekstu z lwowskim wydaniem Małeckiego, ale istotna z jednego, dodatkowego powodu. Jak bowiem stwierdza Władysław Floryan: „wprowadził [Gubrynowicz] do wiedzy o Słowackim mistyfikację”[1017]. We wzmiankowanym już wydaniu jubileuszowym edytor napisał:

> Tekst według wydania w pismach pośmiertnych J. Słowackiego (Lwów 1866. T. I, str. 185-215), opierającego się na odpisie Szcz[ęsnego] Felińskiego, poprawionym przez poetę[1018].

Wzmianka ta sprawiła, iż tekst poematu w formie podanej przez Małeckiego publikowany był bez wahania aż do 1952 roku – znalazł się więc w edycji Leona Piwińskiego i Manfreda Kridla (*Biblioteka Arcydzieł Literatury*, Warszawa 1930), Tadeusza Piniego (*Dzieła Juliusza Słowackiego*, Warszawa 1937) oraz Pelca (*Dzieła*, Wrocław 1949) oraz w licznych przedrukach (fragmentarycznych bądź całościowych[1019]). Jak dowodzi Floryan – edycja Małeckiego za sprawą rekomendacji Gubrynowicza poczytywana była za autentyczną i opartą na istniejącym i poprawionym przez poetę odpisie, dokonanym przez Zygmunta Szczęsnego Felińskiego. W rzeczywistości jednak odpis taki nigdy nie istniał, co ustalił dopiero Stanisław Pigoń, który opublikował na łamach „Pamiętnika Literackiego” wersję utworu w oparciu o kopię Felińskiego.

Odpis ten odnalazł w archiwum Hotelu Lambert w 1950 i bez większych zastrzeżeń przypisał jego autorstwo Felińskiemu[1020]. Jasnym jednak stało się również niemal natychmiast, że ów dokument nie mógł stanowić podstawy publikacji dokonanej przez Małeckiego – takiej

1017 W. Floryan, *O tak zwanym autoryzowanym odpisie „Rozmowy z Matką Makryną Mieczysławską” Juliusza* Słowackiego, „Pamiętnik Literacki” 1957, nr 4, s. 393.
1018 J. Słowacki, *Dzieła*. Pierwsze krytyczne wydanie zbiorowe, ed. B. Gubrynowicz i W. Hahn, t. III, Lwów 1909, s. 463.
1019 W tym miejscu należy również wspomnieć o tłumaczeniach utworu na język francuski. Pierwsze, dokonane przez K. Przedzieckiego ukazało się w *Poètes illustres de la Pologne au XIX siècle. Dernière série*, Nicea, 1881; drugie pióra W. Gasztowtta w *Bulletin Polonais Littéraire Scientifique et Artistique*, Paryż 1919 (nry 373-377).
1020 J. Słowacki, S. Pigoń, *Rozmowa z Matką Makryną*, „Pamiętnik Literacki” 1952, nr 3–4, s. 1060.

ewentualności przeczyą zbyt daleko idące różnice między tekstem wydrukowanym w lwowskiej edycji, a tym znajdującym się w odpisie. Ostatecznym argumentem przemawiającym za hipotezą o istnieniu jeszcze jednego wariantu tekstu poematu był fakt, iż odpis znaleziony przez Pigonia nie nosił na sobie śladów ingerencji poety – a co za tym idzie – nie był on nigdy przez niego przejrzany.

Zważywszy na fakt, iż wszelkie zawiłości sprawy objaśnił już Władysław Floryan – nie uważam za konieczne, by je w tym miejscu w całości powtarzać – pozwolę sobie jedynie w sposób skrótowy rzecz zarysować.

Podana przez Małeckiego i „zakonserwowana" przez Gubrynowicza w tradycji badawczej odmiana tekstu *Rozmowy…* wchodziła w skład kopii *Króla-Ducha* (tzw. rękopisu poturzyckiego – nazwanego tak od nazwy miejscowości, w której niegdyś znajdowała się Biblioteka Dzieduszyckich, w dawnym województwie lwowskim) sporządzonej ręką Felińskiego. W wyniku „kapryśnej"[1021] paginacji kart rękopisu, w obrębie poszczególnych składek lub większych fragmentów tekstowych oraz – przejętej z brulionowej redakcji *Króla-Ducha* (a więc od samego poety) – metody oznaczania poszczególnych składek rękopisu dużymi literami w porządku alfabetycznym – tekst stał się nieporęczny dla badaczy i edytorów. Ustaleniu pożądanego przez poetę układu strof nie ułatwiał fakt, iż rękopis – jak przypuszcza Floryan – dopiero w bibliotece Ossolińskich otrzymał prowizoryczną paginację ciągłą w zakresie 1-570.

Treść *Króla-Ducha* obejmuje składki rękopisu od A-M (tj. 382 strony podług paginacji jednolitej) – następnie jego zawartość przechodzi – zgodnie z informacją poczynioną ręką Małeckiego u dołu strony 382 – we „Fragmenty innych opracowań. Fragment pierwszy"[1022]. 44 następne strony rękopisu (tj. od 383-426) istotnie nie zawierają kolejnych rozwinięć treści poematu, lecz treść *Dziejów Sofos i Heliona* (tzw. *Teogonii*), których zakończenie wmieszane zostało we fragmenty rękopisu zawierające treść *Króla-Ducha*. Początek partii odpisu zatytułowanej podług deklaracji Małeckiego „Fragmenty innych opracowań" stanowi treść wzmiankowanej *Teogonii*, która urywa się na stronie 24 (podług paginacji Fragmentu).

Skończywszy przepisywać z nieznanego już dzisiaj rękopisu treści *Dziejów Sofos i Heliona*, Feliński przystąpił do przepisywania *Rozmowy z Matką Makryną*. Uczynił to jednak

1021 W. Floryan, op. cit., s. 395.
1022 Ibid.

w ciągu następującym po *Dziejach* – kładąc kreskę poziomą na tej samej stronie i pod tytułem utworu w ciasnym układzie zaczął przepisywać treść *Rozmowy z Matką Makryną*. Po wyczerpaniu pierwszej, dwunastokartkowej, składki Feliński dołożył drugą, ośmiokartkową, a następnie jeszcze jedną – już tylko dwukartkową[1023]. Zakończył przepisywanie w połowie strony czwartej ostatniej składki – dolna część ostatniej strony pozostała więc niezapisana. Jak dowodzi Floryan: „z dawkowania papieru wnosić można, że w zamyśle Felińskiego odpisy *Dziejów Sofos i Heliona* oraz *Rozmowa z Matką Makryną* stanowić miały osobny zespół rękopiśmienny"[1024].

W czasie, gdy plenipotencję nad zbiorem rękopisów posiadł Małecki, doszło do rozerwania tak pomyślanego przez Felińskiego zespołu. Część zawierająca *Dzieje Sofos* i *Heliona* oraz początkowe partie *Rozmowy z Matką Makryną* znalazły się w rękopisie zawierającym rzekomo „Fragmenty innych opracowań", pozostała część *Rozmowy…* znalazła się natomiast w zespole kart zawierających odpis *Króla-Ducha*. Odpis odnaleziony w Bibliotece Ossolińskich (a pochodzący pierwotnie ze zbiorów biblioteki hr. Włodzimierza Dzieduszyckiego, dokąd trafił za sprawą Małeckiego, gdy ów zakończył prace nad tomem „Dzieł pośmiertnych") stanowi wcześniejszą od tej odnalezionej przez Pigonia kopię utworu.

W wyniku naszkicowanych zawirowań wokół odpisu Felińskiego, edytorzy dzieł Słowackiego pozostawali bez wiedzy nie tylko o istotnym elemencie łączącym brulionową wersję utworu z podstawą edycji Małeckiego, ale – co miało się okazać po dokładnej analizie odpisu – również z jednym ze źródeł edycji Januszewskiego z 1861 roku. Edycja Januszewskiego opiera się jednak przede wszystkim na rękopisach, traktując tym samym odpis Felińskiego jako źródło pomocnicze na drodze do ustalenia właściwego układu utworu, który najbardziej odpowiadałby koncepcji autora.

Małecki nie ograniczył swoich działań jedynie do ustalenia *intencio auctoris*, ale zawarł w jego treści szereg dalej lub bliżej idących ingerencji – zarówno na poziomie składniowym, fleksyjnym, jak i wprowadzając do tekstu głównego przekreślone przez poetę warianty wersów. Odpis Felińskiego „począł Małecki traktować jak brulion własny"[1025], a co za tym idzie, kreślił na nim własne uwagi i zastosował zmiany, które następnie, w mniejszym lub większym stopniu, znalazły się w edycji wydanej pod jego auspicjami. Istotnym pozostaje fakt, iż przygotowując

1023 Ibid., s. 397.
1024 Ibid.
1025 Ibid, s. 399.

swoją edycję, Małecki korzystał również w dużej mierze nie tylko ze swoich ustaleń, ale również pierwodruku utworu, a więc edycji Januszewskiego. W tych bowiem fragmentach, w których tekst edycji Małeckiego nie pokrywa się z rękopisami Słowackiego, czy jednym z odpisów Felińskiego – nierzadko pozostaje zgodnym z wersją podaną przez Januszewskiego. Pomimo daleko idących zależności tekstu Małeckiego od wydania Januszewskiego – stanowią one jednak edycje odrębne. Z ustaleń tych wynika kilka arcyistotnych dla dalszej analizy faktów.

Przede wszystkim fakt istnienia nie jednego czy dwóch, ale czterech odmian tekstu poematu: Januszewskiego, Małeckiego, Felińskiego oraz Pelca z edycji krytycznej (Wrocław 1959). Owe odmiany tekstu głównego oraz poszczególnych fragmentów poematu pozwalają – co np. uczyniła Elżbieta Kiślak – umiejscowić omawiany tutaj poemat w szerszym kontekście tekstowym[1026].

Ponadto całości zarysowanego problemu edytorskiego nie byłoby – być może – gdyby okoliczności powstania utworu były inne. Przypadają one jednak na gorący okres historyczny, który ów tekst zrodził. Jak bowiem przekonuje Juliusz Kleiner[1027], przybywszy do Paryża rzekoma Makryna Mieczysławska miała „rozpalić sumienia patriotyczne"[1028], a na fali tego uniesienia – w przeddzień swego wyjazdu do Wiecznego Miasta – miała przyjąć hołd złożony jej przez społeczność emigracyjną skupioną wokół księcia Adama Czartoryskiego, który uroczystość miał uświetnić swoim przemówieniem[1029]. Na fali tych wydarzeń zrodzić się miał również utwór Słowackiego. Poemat stanowi więc przykład, nie tak rzadkiego w bibliografii Słowackiego, *un enfant de son temps* – utworu pisanego pod wpływem jaskrawego, zewnętrznego impulsu – rzeczy na granicy publicystyki, pamiętnika politycznego oraz głosu legitymizującego stanowisko Słowackiego w ówczesnym życiu politycznym diaspory polskiej w Paryżu.

Zbliżoną, do podanej przez Kleinera, wersję wydarzeń przedstawia Jan Nepomucen Janowski w *Męczeństwie Siostry Ireny Makryny Mieczysławskiej i jej Towarzyszek z Zakonu Bazylianek w Mińsku…*[1030]. Czytamy we wspomnianym dokumencie m.in., że 9 października 1845 roku „w willię wyjazdu Mieczysławskiej do Rzymu" w „mieszkaniu Księcia

1026 E. Kiślak, op. cit.
1027 J. Kleiner, *Słowacki. Dzieje twórczości*, ed. cit., t. IV, s. 366.
1028 Ibid.
1029 Ibid.
1030 Rękopis w zasobach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, sygnatura: BJ, Rkp. 3666.

[Czartoryskiego]" odbyło się spotkanie deputacji młodzieży francuskiej z przedstawicielami emigracji polskiej oraz Mieczysławską, którą specjalnie na tę okazję „sprowadzono z klasztoru do mieszkania". Janowski odnotowuje ponadto, iż Mieczysławska miała przedostać się do Poznania „przebrana za pastucha". Fakt ten należy odnotować, gdyż pojawi się w *Rozmowie z Matką Makryną* Słowackiego, co mogłoby stanowić argument za stwierdzeniem, że poeta w spotkaniu brał udział lub też doniesiono mu o jego przebiegu. Najprawdopodobniej Kleiner informacje o uroczystości pożegnalnej czerpał z rękopisu Janowskiego, przeinaczając przy okazji fakty – uroczystość nie stanowiła (przynajmniej oficjalnie) pożegnania Mieczysławskiej, ale zorganizowana została w celu uhonorowania „delegacji młodzieży francuskiej. Co należy ponadto zaznaczyć – Janowski nie zdecydował się na publikację swojego tekstu i pozostał on jedynie w brulionowej wersji. Jak się zdaje – miał on stanowić artykuł do któregoś z demokratycznych pism polskiej emigracji

Z powodów tych tym bardziej należy żałować, iż tekst utworu nie został opublikowany w okresie, gdy „sprawa Makryny Mieczysławskiej" stanowiła przedmiot realnego zainteresowania ze strony prasy emigracyjnej i krajowej, czy też w czasie, gdy środowisko Hotelu Lambert (choć nie tylko ono) żywiło w związku z nią nadzieję na wywarcie konkretnego, politycznego wpływu za zarówno na Stolicę Apostolską i osobę Ojca Świętego Grzegorza XVI, jak i opinię międzynarodową. Gdyby tak się stało, mielibyśmy dziś możliwość obserwowania (retrospektywnie) Słowackiego działającego na płaszczyźnie politycznego aktywizmu, obliczonego na przyniesienie wymiernego efektu weryfikowalnego zarówno na polu zdobyczy politycznych (a więc uzyskaniem rezultatów akcji politycznej), jak i – znacznie cenniejszych – przesunięć w przestrzeni symbolicznej oraz propagandowej. Tekst taki (choć nie wiemy, jaki byłby jego rezonans w przypadku ewentualnej publikacji za życia autora) stanowiłby dokument politycznego i propagandowego życia zarówno Wielkiej Emigracji, jak i polskiego romantyzmu.

Tak – jak wiemy – się jednak nie stało. I choć obowiązująca jeszcze do niedawna treść poematu również posiada swoje dzieje, to już w tym miejscu należałoby zaznaczyć, iż pomimo zawiłej historii ustalenia możliwie bliskiej z intencją autorską (ostateczna wersja poematu wszak nigdy nie powstała) odmiany tekstu – czytany on jest – przede wszystkim – jako tekst nie tylko powstały w tzw. mistycznym okresie twórczości poety (gdyż taki punkt widzenia pokrywa się z chronologią życia Słowackiego), ale noszący wszelkie wyznaczniki tak charakteryzowanego okresu. W lekturze takiej nie tylko ginie – *de facto* – czas jego powstania, ale również zasłonięte

pozostaje to, co w moim odczuciu jest niezwykle istotne – doraźny i „współczesny" charakter aktu twórczego, opartego w dużej mierze na lekturze źródeł prasowych.

Sytuacja „wyłączenia" utworu z lektury w roku powstania stanowi istotny element jego niewczesnej recepcji, obciąża jego późniejsze odczytania reprodukcją romantycznego mitu Makryny Mieczysławskiej, czy też – mitu o micie. Nieopublikowanie poematu w roku jego narodzin spowodowało, iż jego lektura zaczęła toczyć się drugim – obok wzmiankowanego już mistycznego – torem. Torem fantomowego mitu romantycznego –przekonania o elementarnym znaczeniu Mieczysławskiej w mikrokosmosie polskiego życia emigracyjnego końca pierwszej połowy XIX wieku.

Z wersji poematu udostępnionej przez Małeckiego korzystał m.in. Biegeleisen, publikując utwór Słowackiego pt. *Makryna Mieczysławska* (rzecz ukazała się we Lwowie w 1902 roku, nakładem „Słowa Polskiego"). Opracowanie – prócz streszczenia artykułu z emigracyjnego „Dziennika Narodowego" (nr 237 z 27. września 1845) przedstawia koleje wypadków z tegoż roku, tj. protest złożony na ręce Adama Czartoryskiego w imieniu młodzieży francuskiej[1031], „protestację O′Connella", oraz dwie noty rosyjskie dementujące wersję wypadków przedstawioną przez rzekomą zakonnicę (autorstwa „Butenieffa"). Podaje również rzekome zdanie Rossiniego (posła francuskiego), który po zapoznaniu się z dementi strony rosyjskiej miał stwierdzić, iż „wątpiłem dotychczas w prawdziwość zeznań Makryny, ale obecnie zaczynam im wierzyć"[1032].

Następnie badacz stwierdza, iż „błędnie figuruje na tytule poematu znane to z kalendarza greckiego imię jako Mokryna"[1033], co stanowi potwierdzenie, iż Biegeleisen nie widział autografu utworu, ale korzystał z wersji Małeckiego, gdyż zarówno w wersji Januszewskiego, odpisach Felińskiego, jak w rękopiśmiennej wersji w tytule figuruje Makryna. Pisze ponadto, że wszyscy trzej duchowni spisujący zeznania Mieczysławskiej (tj. Ryłło, Jełowicki oraz Leitner) należeli do „propagandy rzymskiej"[1034] oraz przekazuje nieprawdziwą informację, iż relacja przedrukowana w „Dzienniku Narodowym" oraz wersja zeznań wydrukowana w broszurze w styczniu 1846 roku są „zgodne"[1035].

1031 J. Słowacki, *Matka Makryna*, oprac. H. Biegielesen, Lwów 1909, s. 11.
1032 Ibid.
1033 Ibid., s. 12.
1034 Ibid.
1035 Ibid.

Na owej zgodności opiera Biegeleisen swoją analizę wątków obecnych w utworze, które odpowiadają tym przedstawionym w relacjach. Należy tu do nich zaliczyć: apostazję Siemaszki, która miała – zgodnie z relacjami już wydrukowanymi – zadziwić zakonnice. Jak konstatuje badacz: „To zdziwienie spotęgował poeta do stanu przerażenia”[1036], pierwszą rozmowę Siemaszki z Mieczysławską poeta zaś „zmienił zupełnie[1037], podobnie jak i charakterystykę psychologiczną biskupa-odstępcy. Jak zauważa Biegeleisen, w odmianie prasowej postępuje on impulsywnie i pomimo faktu, iż dał siostrom trzy miesiące na zmianę wiary – po trzech dniach niecierpliwi się do tego stopnia, że postanawia wtargnąć do klasztoru, by przedsięwziąć kolejną próbę przekonania sióstr do kościoła prawosławnego[1038]. W wersji wydarzeń widzianej przez Słowackiego jego uczynki są bardziej powściągliwe, gdyż próbuje przekupić je obietnicą „świetnego losu”. Byłaby ta różnica zapewne jedynie marginalnym świadectwem pracy poety nad będącym w jego zasięgu materiałem, gdyby nie konstatacja badacza o różnicy charakterologicznej, która stała się udziałem również Makryny i towarzyszek jej niedoli. Czytamy bowiem:

> Twórca *Ojca Zadżumionych* uszlachetnił swój model i podniósł go na piedestał. Makryna Słowackiego, lubo kobieta prosta“, hamuje namiętne porywy uczuć, aby nie dać się porwać „zapału pokusie”. Nie łaje, nie przezywa, na widok wilka szarpiącego jej owieczki, jeno odpowiada milczeniem zimnem, głuchem, ale jak mur silnem i spokojnem[1039].

Do listy różnic należy również dopisać te dotyczące wiktu, które zastały więźniarki w zakonie czernic: podług wersji wspomnień Makryny jest to „strawa krów i świń”, a u Słowackiego glina[1040]; inna liczba sióstr, które miały ponieść śmierć przy budowie pałacu dla arcybiskupa Siemaszki – u Słowackiego 3, a w relacjach 4. Ów niedomiar w postaci jednej siostry rekompensuje poeta, zdaniem Biegeleisena, w następujący sposób: „zmniejszoną liczbę zabitych równoważy opust purpurowej strugi krwi, broczącej „białości wapienne”[1041].

Różni się też osoba, która miała ponieść obrażenia od topora podczas zajścia pod cerkwią w 1839 roku w Połocku: w wersji Słowackiego jest to sama Mieczysławska, według

1036 Ibid.
1037 Ibid., s. 14.
1038 Ibid.
1039 Ibid., s. 14.
1040 Ibid, s. 17.
1041 Ibid., s. 23.

relacji prasowych jedna z sióstr. Biegieleisen wspomina ponadto o poznańskiej wersji zeznań, spisanej w sierpniu 1845 na zlecenie arcybiskupa Przyłuskieg[1042] podczas pobytu Mieczysławskiej w stolicy Wielkopolski. Nie zastanawia jednak badacza fakt, iż trasa jej wędrówki przedstawiona w zeznaniach i w artykułach prasowych (zarówno w polskiej prasie emigracyjnej, jak „Trzeci Maj" czy „Dziennik Narodowy" oraz zagranicznej jak np. „L′ Ami de la Religion et du Roi") nie zawiera wzmianki o Poznaniu i Wielkopolsce.

Zdaniem badacza utwór miałby powstać w okresie między ostatnim kwartałem 1845 roku a lutym 1846[1043]. Zarówno datę początkową, jak i końcową pracy nad poematem należy uznać za prawidłową. Szerzej problem ten rozważam – w oparciu o szczegółową analizę utworu Słowackiego – w następnym podrozdziale.

Warto przytoczyć jeszcze jeden cytat:

> Kiedy „Dziennik Literacki" ogłoszając po raz pierwszy 1861 r. poemat ten z rękopisu (udzielonego mu przez wuja poety, Teofila Januszewskiego,) w uwadze redakcyi wskazywał palcem na papę Grzegorza za to, że „opatrzył cara Mikołaja rozgrzeszeniem i błogosławieństwem a Mieczysławską, (przebywającą równocześnie w Rzymie) w jednym z klasztorów zamknąć kazał — co nawiasem mówiąc wydaje się mimo zaprzeczeń bardzo do prawdy zbliżonem (…)[1044].

Ocena Grzegorza XVI skreślona piórem Biegieleisena jest surowa: papieżowi zostaje wytknięta zmiana stanowiska wobec Mieczysławskiej po przyjeździe Mikołaja I – podyktowana, zdaniem autora, pospolitą zdradą sprawy polskiej. Badacz przywołuje również fakt zablokowania przez Stolicę Apostolską drukowania zeznań Mieczysławskiej, co w istocie nie miało miejsca[1045]. Biegieleisen ponadto przyjmuje prawdziwość zeznań Mieczysławskiej i nie podważa żadnej z wersji wydarzeń przez nią zaprezentowanych. Stwierdza też, że wypadki przez nią przedstawione stanowią egzemplifikację martyrologicznych dziejów narodu polskiego[1046]. Autor nie posiadał jednak precyzyjnej wiedzy o dacie śmierci Mieczysławskiej i podaje tę przyjętą przez autora artykułu w „Przeglądzie Poznańskim", tj. około roku 1870[1047]. Wszystko wskazuje na to, że Biegeleisen nie miał dostępu do „Dziennika Narodowego" i swoją analizę oparł

1042 Ibid, s. 25.
1043 Ibid., s. 26.
1044 Ibid, s. 34.
1045 Istotnie bowiem Stolica Apostolska zakazała, by treść zeznań ukazywała się z (niezgodną z prawdą) informacją, jakoby tekst posiadał imprimatur Ojca Świętego – lub też była częścią dokumentacji toczącego się śledztwa Watykanu w sprawie prześladowania unitów na terytorium Imperium Rosyjskiego. Rzecz doskonale punktuje Jerzy Jan Urban. Zobacz: J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 25.
1046 H. Biegieleisen, op. cit., s. 7.
1047 Ibid.

o broszurę zawierającą treść *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* (przez Biegeleisena nazwanych „wspomnieniami") oraz przyjął – na nieznanej podstawie – iż zeznania te pokrywają się z zaprezentowanymi na łamach „Dziennika".

Że Biegeleisen korzysta z lwowskiego wydania Małeckiego (choć czytelnika o tym fakcie nie informuje), dowieść nie jest problemem. Replikuje on w druku bowiem w obrębie tekstu głównego te same omyłki i przeinaczenia, które zostały zniesione dopiero przez Stanisława Pigonia w 1951 roku, a podane do wiadomości czytelników przez Władysława Floryana[1048]. Biegeleisen przygotował też własną wersję tekstu Słowackiego w oparciu o oba manuskrypty oraz pierwsze wydanie utworu. Przede wszystkim opierając się na dostępnych mu dwóch autografach oraz „drobnych fragmentach tekstu", które „z luźnej karty autografu ogłoszono w poznańskiej Warcie"[1049]. Poniżej więc wyliczam wszelkie uchybienia w odczytaniu tekstu głównego oraz niejasności, które weszły do wydania Małeckiego i Biegeleisena oraz innych wydań utworu na przestrzeni dziewięćdziesięciu lat. Rzecz tę czynię z tytułu zaprezentowania dziejów tekstu i dziejów rękopisu jako części pola wiedzy, pomocnej przy odczytywaniu sensów utworu. Podstawą porównania są edycja Małeckiego oraz odmiana tekstu opublikowana przez Pigonia i Pelca w *Dziełach Wszystkich*. Co należy podkreślić – edycji opublikowanej przez Pigonia i Pelca nie poczytuję jako najnowsze wydanie krytyczne treści poematu, gdyż tę stanowi w obrębie niniejszej dysertacji odmiana opublikowana przez Zbigniewa Przychodniaka i Jacka Brzozowskiego[1050] i na tej opieram szczegółową analizę treści poematu Słowackiego. Skolacjonowanie ze sobą edycji *Dzieł Wszystkich* oraz odmiany tekstu danej przez Małeckiego jest w moim przekonaniu koniecznym, by wykazać ewolucję tekstową utworu. Podkreślić ponadto należy, iż to odmianę tekstu Gubrynowicza i Małeckiego znać musieli tak Stanisław Wyspiański jako autor *Legionu*, jak i Antoni Waśkowski – autor *Makryny*. Do najpoważniejszych ze wspomnianych defektów zachodzących między wydaniem Biegeleisena a edycją *Dzieł Wszystkich* należą:

Wiersz 144: Trafiał i groźbą / Trafiał i prośbą[1051]
[w. 260:] Lecz pozbawiona rąk – i nóg – i słuchu / Ale bez władzy rąk i nóg i słuchu
[w. 310:] Tajemnic Twoich – niechaj je obaczę / Tajemnic Twoich – niechaj je zobaczę

1048 W. Floryan, op. cit., s. 401 in.
1049 J. Słowacki, S. Pigoń, op. cit., s. 1061. Mowa o fragmencie opublikowanym pt. *Urywek Rozmowy z Matką Makryną Mieczysławską*, „Warta", nr z 24 kwietnia 1881 roku.
1050 J. Słowacki, *Poematy. Nowe wydanie krytyczne*, ed. J. Brzozowski, Z. Przychodniak, t. II, Poznań 2009, ss. 63–213.
1051 Wg Wydania Pigonia i Pelca (DW, t. IV, s. 124) wers 114.

[w. 328:] Nie wiesz, jakie drżenie całego ciała / Nie wièsz jak drgają wszystkie żyłki ciała
[w. 352:] Takie piękne było lato / A jakie piękne było wonczas lato;
[w. 445—446:] Zarazem czoło biskupa bezbożne Ujrzawszy / Zarazem czoło biskupa bezbożne Ujrzała[1052];
[w. 474:] Cisnął i nogi ukroił kawała / Cisnął i nogi — patrz — skroił kawała[1053];
[w. 507:] Taczały siebie jęczące po domie / Tarzały sobą jęczące po domie[1054];
[w. 509:] Przyjdź, Chryste Panie i rozkrzyżuj ręce / Wejrz, Chryste Panie, i rozkrzyżuj ręce[1055];
[w. 713:] Krążą... po rusku czasem sobie szczekną / Kręcą się — szemrzą, czasem sobie szczekną
[w. 765:] Że już o wolność nam w naraddach chodzi / Że już o wolność nam w naradach wschodzi[1056].

Wypisane przeinaczenia wprowadzają do tekstu zmiany różnego typu. O ile różnice w wersie 144. skutkują poważnymi różnicami w charakterystyce nie tylko biskupa-apostaty Siemaszki, ale również samego nastawienia doń Mieczysławskiej i podlegających jej sióstr; o tyle np. różnica w obrębie wersu 474. wprowadzając nieistniejącą w rękopisie apostrofę, zaburza tok narracyjny i wytwarza niezamierzoną przez poetę sytuację komunikacyjną, w której autor niejako „sprawdza" obecność czytelnika. Podobną głęboką zmianę zaobserwować możemy w obrębie wersu 509., w którym to treść apostrofy skierowanej ku Chrystusowi „przyjdź" została zastąpiona słowem „wejrz", a tym samym zmieniony został cel zwrotu. Mieczysławska – bohaterka poematu, wyraża w tym miejscu mesjanistyczną nadzieję na nadejście Królestwa, nie zaś prośbę o świadectwo swych mąk. Małecki zastosował w tym przypadku archaiczną oboczność „wejrzyj" – „wejrz", wziętą najprawdopodobniej ze słów Psalmu 70: „Boże, wejrz ku wspomożeniu memu" – używaną również w modlitwie Jutrzni oraz Nieszporów.

O zmianach natury semantycznej należy również mówić w przypadku wersu 260., w którym umniejszona została frenetyczność całego utworu. Zmiany w obrębie wersów: 310, 328, 352, stanowią egzemplifikację próby „poprawiania" poety przez Małeckiego poprzez likwidowanie celowego archaizmu (w. 310); wprowadzenie zbędnej korekty stylistycznej poprzez wprowadzenie *e* pochylonego i tym samym rymu w obrębie wersów 328-329; czy wreszcie zlikwidowanie obecnej w zamyśle poety w wierszach 352-353 quasi-anafory: „takie piękne było lato/ I takie piękne były łąki nasze". Reformy w obrębie wersów 445-446 znowuż wprowadzają zmianę sytuacji narracyjnej poematu. W wersji zaproponowanej przez Małeckiego, pozbawionej wersji imiesłowowej „ujrzawszy", zubożona zostaje ona o dynamikę – wszak

1052 Wg Wydania Pigonia i Pelca (DW, t. IV, s. 135) wersy 439-440.
1053 Wg Wydania Pigonia i Pelca (DW, t. IV, s. 135) wers 469.
1054 Wg Wydania Pigonia i Pelca (DW, t. IV, s. 137) wers 502.
1055 Wg Wydań Pigonia i Pelca „Wejdź, Chryste Panie i rozkrzyżuj ręce". Ponadto jest to wers 504.
1056 Wg wydania Pigonia i Pelca (DW, t. IV, s. 145) wers 764.

Makryna wpierw dojrzała czoło biskupa, a następnie (prawdopodobnie ułamek sekundy później) – topór. Świadczy o tym właśnie użycie imiesłowu przysłówkowego uprzedniego oraz – na początku wersu 445 – słowa „zarazem", które informuje nas o jednoczesności dwóch czynności, którym to nadana zostaje hierarchia akcji na początku wersu następnego – za pomocą formy imiesłowowej czasownika „ujrzeć".

Wersy podane przez Małeckiego wyglądają bowiem następująco:

Zarazem czoło Biskupa bezbożne
Ujrzała — topór ujrzałam pod kłodą...

Ten sam dwuwers w formie podanej przez Pigonia:

Zarazem czoło biskupa bezbożne
Ujrzawszy... topór ujrzała pod kłodą
[w. 445-448]

Znaczącą – choć niepozorną – różnicą jest również ta wprowadzona w obrębie wersu 713. Fakt, iż biskup oraz „popiska" rzucą czasem słowo „po rusku" stanowi element charakterologiczny zarówno Siemaszki, jak i kleru prawosławnego. Ma on przypominać czytelnikowi o zdradzie dokonanej przez biskupa-apostatę, który porzuciwszy cerkiew grekokatolicką, przyjął święcenia w rycie cerkwi rosyjskiej. Słowacki może sugerować nam, iż również popi należą do grona duchowieństwa, które przeszło na stronę Carogrodu. Zarówno bowiem dla poety, jak i innych ludzi jego epoki (szczególnie zaznajomionych w minimalnym chociażby stopniu z historią cerkwi ruskiej) oczywistym musiało być to, co może dla współczesnego czytelnika pozostawać niejasnym, iż zaimek przymiotny „ruski" odnosi się do języka ruskiego (dopiero w XIX-wiecznym językoznawstwie nazwanym starobiałoruskim[1057]), który był językiem liturgicznym cerkwi unickiej oraz językiem, w którym porozumiewała się ludność zamieszkująca tereny dawnej Rusi Kijowskiej. Dobitniej zresztą scena ta rysuje się w zestawieniu z obrazem pobitych unitów, których „brodziska" pod wpływem ujemnej temperatury oraz kapiącej z pompy wody „twardniały jak miecze"[1058].

1057 A. I. Żurawski, *Djelowaja pismjennosci w sistjemje starobjeloruskogo literaturnogo jazyka,* „Wostocznoslawjanskoje i obszjeje jazykoznanie" 1978. s. 186.
1058 W systemie pojęciowym narracji o mękach Makryny Mieczysławskiej broda – czy właściwie rzecz ujmując fakt jej błyskawicznego wyrośnięcia – stanowi zawsze znamię zdrady unii na rzecz cerkwi rosyjskiej Zarówno Siemaszko, jak i Michalewicz po przejściu na stronę „schizmy" – nosić poczęli się w guście kleru starocerkiewnego i zapuścili długie brody. Motyw skorelowania brody ze zdradą przewija się przez wersje drukowane zeznań, broszury, odpisy artykułowe w pismach polskich i zagranicznych – znajduje się też rękopisie poznańskim.

Zmiany wprowadzone w obrębie utworu są wynikiem niestarannej pracy edytorskiej Małeckiego, ale obciążają wyłącznie jego badawcze sumienie. Istnieje jednak szeroka grupa różnic i omyłek, które wprowadzają do tekstu głównego zmiany nieobecne zarówno w rękopisach, jak i odpisie Felińskiego. Powziął je Małecki z najstarszej edycji poematu, a więc tej w wydaniu Januszewskiego z „Dziennika Literackiego". Do najpoważniejszych uchybień zaliczyć w tym miejscu należy:

[w. 189:] Trzęsłam się cała — zmieszana / Trzęsłam się cała — zbiedzona;
[w. 198:] A przed biskupem żywa nie dostoję / Nie! przed Biskupem żywa już dostoję
[w. 365—366:] A starzec stanął w tak podłej postawie, Że aż musiałam rzec z litości prawie / A Biskup patrzał — kat w podłej postawie! — Rzekłam do księdza już z litością prawie
[w. 508:] Na ucztowisko / Na widowisko;
[w. 515:] Z jedną cerkwicą ruską jak z upiorem / Z jedyną cerkwią ruską jak z upiorem
[w. 553:] Patrzę... ktoś wejdzie... ulituj się Chryste / Patrzę, kto wejdzie: — o polski mój Chryste!
[w. 652:] Które pod trupem / Które pod krzyżem
[w. 795:] Wszakże już w oczach / Wszakże już w myśli

W wersach 508. i 652. do czynienia mamy ze zmianami, które choć pozornie zdają się błahe – wprowadzają ewolucję w tok narracyjny utworu. Ciała pobitych sióstr stały się „ucztowiskiem" diaków, którzy stracili w tym akcie przemocy cechy antropomorficzne, odczłowieczyli się – ofiara sióstr przechodzi zaś w „ucztowisko zwierzęce" – zostają one więc wydane na pastwę animalistycznej żądzy krwi. Uwaga ta jest istotna z racji faktu, iż w obrębie całego poematu występować będą podobne chwyty stylistyczne. W w. 652. alternatywa „trupem" oraz „krzyżem" stanowi nośnik ładunku frenetycznego. Ponadto – desakralizuje opisywaną scenę. Węże (diabły) wypełzają przecież z ciała ludzkiego po jego zgonie „pod trupem" nie zaś „pod krzyżem" – tj. w obecności symbolu katolickiego pochówku.

Wiersze 365 – 366 w wersji podanej przez Małeckiego, który zamienił słowo „biskup" na „starzec", pozbawiają nas istotnej wiedzy o – być może – procesie powstawania utworu. Józef Siemaszko w chwili, z której wyjęta jest scena topienia sióstr w jeziorze (tj. rzekomo w roku 1841) jest mężczyzną ledwie czterdziestoletnim – trudno uznać go więc za starca. Zarówno Biegeleisen, jak i Małecki wieku biskupa-apostaty znać nie musieli. Swą omyłką jednak wskazują na korelację dwóch utworów Słowackiego – *Rozmowy…* oraz *Samuela Zborowskiego*. Ów starzec, który zjawia się na łódce wraz z Mieczysławską jest – być może – szlachcicem z *Samuela Zborowskiego*, którego widzimy w jednej z odmian tekstu, gdy opłukuje w wodach

jeziora chustkę splamioną krwią – tym samym oczyszczając się z przewin popełnionych przez szlachtę na narodzie[1059].

Do omyłek, czy też przeinaczeń tekstu, które skutkowały zmianami w obrębie sensu całego utworu i dotyczyły „momentów węzłowych" całości, należy mówić również w przypadku transformacji wersu 198.

> Słuchałam... a już coraz — czuję — bladnę,
> Strach, że zatrwożę wszystkie siostry moje,
> Jeżeli trupem — ja, Matka — upadnę,
> A przed biskupem żywa nie dostoję...
> Ale Bóg dobry — o! ale Bóg dobry!...
> Zaraz mi przyszła w pomoc jego łaska.
> Ha! pomyślałam: z Mieczysława Chrobry,
> I z Mieczysława kości Mieczysławska...

Momencie węzłowym stanowiącym wypowiedzenie o decydującym znaczeniu, skupiającym w sobie – być może – również efekty ewolucji tekstu dokonywanych ręką poety[1060]. Zwrócić należy bowiem uwagę na dokonującą się w obrębie dwuwersu „…a przed biskupem żywa nie dostoję/ Ale Bóg dobry – o! ale Bóg dobry" transformację podmiotu (Mieczysławskiej). Wyrażona w pierwszym wersie obawa przeradza się – w sposób płynny – w konstatacje Boskiej opieki. Rzecz przedstawiona została na wzór epifanii. Ponadto w zamykającym cytowany fragment dwuwersie: „Ha! Pomyślałam…", Mieczysławska nabywa osobliwej „samoświadomości", która objawia się w poczuciu powinności swego posłannictwa. Zabieg, w którym bohater doświadcza „transgresji świadomości" cechuje utwory Słowackiego z tzw. mistycznego okresu[1061]. W mojej opinii uzasadniona jest więc interpretacja, podług której cały przytoczony fragment czytać należy jako „moment epifaniczny" – jedynie „jego [Boga] łaska" podtrzymuje Mieczysławską w momencie konfrontacji z biskupem-odstępcą. Nie muszę dodawać, iż w wariancie podanym nam przez Małeckiego cała scena traci swój rozpęd i dramaturgię, a interwencja przezeń podjęta jest zbyteczna i nieuzasadniona.

1059 E. Kiślak, *Car-trup i Król-Duch. Rosja w twórczości Juliusza Słowackiego*, op. cit., s. 293.

1060 Tu jedynie przy podtrzymaniu hipotezy Pigonia, iż Słowacki zdecydował się przebudować tę część poematu, gdyż raziła go za daleko idąca kontaminacja obu tekstów. Tego samego zdania jest również E. Kiślak. Jeśli przyjmiemy, iż twórca nad oboma utworami (lub ich pewnymi, zbieżnymi ideowo fragmentami) pracował równocześnie – to taki zabieg świadczyłby o porządkowaniu zakresów tematycznych utworów, a nie jak twierdzą liczni badacze (wśród nich np. M. Piwińska, R. Przybylski) rozrastania się archipelagu problemowego mistycznej podmiotowości poety.

1061 E. Kiślak, op. cit., s. 301.

O reformach mniejszej wagi – choć wszelako nie pozbawionych znaczenia – należy również mówić w odniesieniu do wersów 189, 515, 553. W pierwszym przypadku deformacja ze „zmieszana" na „zalękła" znacznie osłabia zbliżający się „transgresyjny" moment. W drugim, pozbawia moment opisu zakonu w „Dziedziołach" (w rzeczywistości Miedziołach) wyrazu rodem z romantycznych opowieści niesamowitych, w których mgła okala skrywającą się pod lasem pozostałość unickiego świata: jedną cerkiew. Wers 553 i dokonane w jego obrębie zmiany świadczą natomiast o próbie nadania całości poematu głośniejszego wydźwięku martyrologicznego. Na widok „mniszeczek", które dzielą z Matką Makryną i towarzyszkami jej niedoli tożsamy los, rzekoma przełożona miałaby bowiem krzyknąć „o polski, mój Chryste!" – ujmując całość sceny spotkania podobnie umęczonych sióstr zakonnych wykrzyknieniem. Z kolei zmiany w obrębie wiersza 795 odbierają scenie naturalistyczny charakter – i zastępują sferę ontyczną przestrzenią wyobrażeniową.

Najważniejsze różnice zachodzące pomiędzy odmianą Pigonia a odmianą utworu, która – choć daleka od intencji autorskich – obowiązywała w tradycji badawczej przez niemal wiek, zostały wymienione z dwóch istotnych dla całości pracy powodów.

Przede wszystkim – jak wyraziłem się we wstępie do niniejszej dysertacji – na problem Makryny Mieczysławskiej oraz jej funkcji (i roli) w micie romantycznym, spoglądam szeroko, komplementarnie. W myśl tej lektury tekst nie może funkcjonować bez uwzględnienia tradycji badawczej (wariantów odczytań), a jednym z elementów tak koncypowanej tradycji są w moim przekonaniu omyłki dokonane przez edytorów dzieł Słowackiego, czy też funkcjonujące w szerokim polu czytelniczym warianty tekstu.

Istnieje wszelako i drugi, równie istotny powód tak zarysowanej postawy badawczej. Treść *Rozmowy z Matką Makryną* czytam w luźniejszym związku z mistyczną twórczością poety, niż się to dotychczas czyniło. W moim przekonaniu bowiem dystynktywną cechą twórczości Słowackiego z lat 1840-1849 nie jest istnienie w obrębie utworów konglomeratu pojęć wywiedzionych z tzw. „filozofii genezyjskiej"[1062], ale – swobodna alokacja wątków i skojarzeń, grupujących się w obrębie większych pojęć głównych (Rosja, Kresy, Ukraina, Kościół, Zbawienie), które – o ile mogą zostać ujęte jako filozofia, to dalekie są od tego, co

1062 Tak pojmowana „filozofia genezyjska" tworzyłaby wszak pewien kanon literackich chwytów, a temu – jak przekonująco dowodził Dariusz Seweryn – Słowacki się opierał. Vide D. Seweryn, *Słowacki nie-mistyczny*, Lublin 2001, ss. 85–86.

uznaje się za system w pełni koherentny. Twierdzę, iż należy w tym przypadku mówić o układzie asocacyjnym, czy też – kłączu lekturowo-ideowym[1063].

Ponadto, podług mojego przekonania, rzeczą przesadnie upraszczającą obraz twórczości Słowackiego jest wpisywanie *Rozmowy z Matką Makryną Mieczysławską* jedynie do okresu mistycznego, bądź też do okresu przed *Królem-Duchem,* rozumianym jako silne „pojęcie graniczne"[1064] w twórczości Słowackiego, domykające i przemieniające pewne wątki czy tendencje. Pokusie takiego myślenia uległa Elżbieta Kiślak, która stwierdziła, iż:

> (…) od poematu o Makrynie cienka linia etymologicznej gry słów – z Mieczysława – Chrobry a z Mieczysława kości – Mieczysławska… – prowadzi do *Króla-Ducha*, epopei, która stara się również wykorzystać tę straszliwą wiedzę, jaką ofiaruje męka ciała[1065].

Taka kontaminacja wątków zawartych w *Rozmowie z Matką Makryną* oraz tych zaprezentowanych na kartach *Króla-Ducha* dziwić jednak nie może. Przyjęta być powinna nie jako nadużycie interpretacyjne, ale jako odzwierciedlenie sytuacji tekstologicznej i edytorskiej, która bez wątpienia rzutuje na wiodącą w tradycji badawczej koncepcję odczytań poematu, sytuującą go w pozycji „proto-Króla-Ducha" – swoistego pola buforowego, w którym wyobraźnia poety miałaby przekształcić się i stężeć, by w ostatecznym rozrachunku wydać plon tego mistycznego poematu[1066].

Pytanie o powinowactwo wyobraźni (i wyobrażeń) stojących za powstaniem zarówno *Rozmowy…* jak i *Króla-Ducha* może również zostać oddane na polu pożądanego przez odbiorcę, a utwierdzonego w dziejach recepcji, pola inspiracji dla powstania obu utworów, oddzielonych od siebie fazami procesu twórczego, w którym to, co polityczne, publicystyczne i ze wszech miar doczesne, odcinałoby się od transcendentnych źródeł poezji mistycznej. Jednym słowem – mistycy byliby lepszymi poetami niż politykami. Proces ów zaobserwować

1063 Nie przypisuję sobie – rzecz jasna – oryginalności tej lektury. Podobnym traktem – *de facto* – podążyła Marta Piwińska, która stwierdziła, iż „(…) co nie znaczy, iż romantyczna mistyka była rezultatem lektur, raczej na odwrót, myśl romantyczna sięgała po inspiracje i potwierdzenie do dawnych mistrzów". Vide M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów,* Warszawa 1992, s. 172.

1064 Taka hipoteza – w świetle prezentowanych tu ustaleń – nie daje się zresztą obronić. Rzeczą niepodlegającą wątpliwości jest, iż prace nad 1. rapsodem Króla-Ducha musiały zakończyć się najpóźniej w grudniu 1846 roku. W styczniu roku następnego rzecz była już wydrukowana. Jasnym jest, że prace nad oboma utworami (nie tylko zresztą nad nimi) musiały toczyć się równolegle. Nić łącząca oba utwory jest jednak nie przyczynowo-skutkowa, czy inspiracyjna, a hipertekstowa. Utwory stanowią dla siebie i – co równie istotne – wobec siebie, zamknięte „jednostki językowe" w obrębie systemu wypowiedzeń Słowackiego.

1065 E. Kiślak, *Car-Trup i Król-Duch,* ed. cit., s. 302.

1066 Dzieła bądź też – pewnego typu wyobraźni istnieć mogącej jedynie *in potentia*.

można czy to analizując „punkty stykowe" konkretnych utworów, czy też przeprowadzając analizę wewnętrznych – by nie rzec endogenetycznych – zależności tekstu literackiego, w którym to piszący podmiot pokonuje drogę ku kolejnemu aktowi twórczemu.

Tej – z gruntu strukturalistycznej – pobudce ulegli zarówno Floryan, Pigoń, Kleiner jak i – choć w nieco odmiennym wymiarze – Marta Piwińska[1067]. Zaznaczyć jednak należy, iż tak ukierunkowana lektura jest w stanie uchronić nas od innego problematycznego zagadnienia związanego z rękopiśmienną spuścizną autora *Kordiana*, a mianowicie traktowania całości jego działalności literackiej z tzw. okresu mistycznego jako jednego „nad-tekstu", zawieszonej w nieograniczonej wyobraźni twórczej przestrzeni hiperbolicznych wojaży sensów i znaczeń.

Tej pozycji odmówić nie można realnego atutu w postaci przekonania o istnieniu nadrzędnego sensu mistycznej ultra-narracji, zebranej i oddanej w wielowątkowym dziele tzw. filozofii genezyjskiej, reprezentowanej przez całe zespoły tekstów, warianty i odmiany, które w ostatecznym rozrachunku zsumowane ze sobą powinny dać liczbę całą ostatecznego sensu historiozoficznego. *Rozmowa z Matką Makryną Mieczysławską* byłaby w tak widzianej narracji elementem istotnym – choć niemogącym oddać (jak wszystkie pozostałe elementy systemu) sensu całości samej w sobie – waga przedsięwzięcia spoczywałaby więc na sumie wypowiedzi o charakterze mistycznym, czy genezyjskiem, pernamentnym procesie tworzenia tejże narracji, czy wreszcie – kompulsywnym charakterze akcji podmiotu twórczego, a nie obiektywnie ocenianej wartości dzieła genezyjskiego[1068].

Kiślak zestawia jednak *Rozmowę…* – choć jedynie na podstawie sposobu eksploatacji frenezji – z dwoma innymi utworami Słowackiego: *Poema Piasta Dantyszka herbu Leliwa o piekle*[1069] oraz *Samuelem Zborowskim*[1070]. Jak się zdaje – takie zestawienie jest uprawomocnione na jeszcze jednej zasadzie. Jak dowodził Andrzej Kotliński:

> W literackim, poetyckim martyrologium Słowackiego zajmuje przecież miejsce bardzo ważne. Ksieni Mieczysławska przynależy bowiem do klasy wielkich i sakralizowanych postaci, takich jak don Fernand, Zawisza Czarny, książę Michał Twerski, spartański Agis – ale też jenerał Sowiński i pani de St. Marcel! – tworząc wedle określenia Kleinera „galerię Książąt Niezłomnych"[1071].

1067 M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów,* Warszawa 1992.
1068 E. Kiślak, op. cit., ss. 299–302.
1069 Ibid., s. 298.
1070 Ibid., s. 293.
1071 A. Kotliński, *Mistrz „Czerwonego rymu" Słowacki*, Warszawa 2000, s. 107.

Kotliński podąża jednak – w moim przekonaniu – przesadnie za kluczem „genealogicznym", ograniczając tym samym „szlacheckość" jedynie do kwesti urodzenia – nie zaś przymiotów osobistych. Podobnie jest wszak w *Rozmowie z Matką Makryną*, w której Słowacki prezentuje ją jako „prostą kobietę", na co nb. Kotliński sam daje dowody[1072]. Jeśli więc Mieczysławska byłaby zarówno „szlachecka" (nawet w sposób, w jaki chciałby tego Krasiński – tj. prezentując typ „paskowatości") oraz „prosta", to mówić byśmy mogli – być może – o pewnej „zagadce istnienia Mieczysławskiej", która łączyłaby w sobie dwa, dychotomiczne elementy[1073]. Wracając raz jeszcze do „hagiograficznej" interpretacji Kotlińskiego, zaznaczyć należy, iż Mieczysławska będąc „świętą za życia", więc nie przechodząc przez bramy śmierci „uodporniałaby" siebie (czy też – samego poetę) przed niszczycielskim „działaniem duchów". Jak dowodziła Kwiryna Ziemba podczas sympozjum założycielskiego dla nowoczesnej interpretacji tzw. mistycznego okresu twórczości:

> Pomimo przyjęcia – i to przyjęcia z radością – perspektywy duchów, Słowacki zdawał sobie sprawę z zagrożenia człowieczeństwa przez straszliwą pracę duchów; wielokrotnie usiłował przezwyciężyć tragiczne zniewolenie człowieka przez duchy, jednakże nigdy mu się to naprawdę nie udało, ponieważ duchy rzeczywiście niszczą ludzi, czyniąc ich swoimi rzeczami i zabijając ich, i żaden sposób uwolnienia człowieka od pochłonięcia go przez duchy nie okazuje się w pełni możliwy[1074].

Mieczysławska istniałaby więc „w świecie Ducha" – w wymiarze symbolicznym (jej opór stanowiłby drogowskaz dla następnych pokoleń), ale nie podejmowałaby tym samym „ryzyka genezyjskiego", wiążącego się z zagrożeniem upadku w niższe sfery istnienia[1075]

Dodać należy, iż lektura Kiślak ukierunkowana jest w dużej mierze na śledzenie i analizę wątków rosyjskich w poemacie. Jednak nie tylko. Obok wzmiankowanej już zbieżności przebiegającej na linii *Rozmowy* z *Poemą Piasta Dantyszka…* oraz *Samuelem Zborowskim* autorka studium *Car-Trup i Król-Duch* konstatuje również obecność elementów infernalnych, czy też o proweniencji prugatoryjnej[1076]. Nie bez znaczenia są również zawarte w świecie przedstawionym elementy świata unickiego – na poły mitycznego oceanu znaczeń i symboli, którym Słowacki umiejętnie operuje – wyprowadzając z widocznego pola doświadczenia, by po

1072 Ibid., ss. 110–112.
1073 O „zagadce istnienia" w twórczości Słowackiego w tzw. okresie mistycznym pisał – choć bez odniesienia do *Rozmowy z Matką Makryną* – Jarosław Ławski. Vide J. Ławski, *Universum Słowackiego*, Warszawa 2020, ss. 283–317.
1074 K. Ziemba, *Wypowiedź*, [w:] *Słowacki mistyczny*, op. cit., s. 347.
1075 M. Kuziak, *Fragmenty o Słowackim*, Słupsk 2001, s. 104.
1076 E. Kiślak, op. cit., s. 295.

czasie zastąpić go innym, ekwiwalentnym znaczeniem. Zabieg ten obejmuje swoim zakresem nie tylko elementy konstruktywne świata przedstawionego, takie jak dystynktywne składniki miejsca i czasu akcji, cechy osobowe bohaterów, cechy charakterologiczne bohaterów zbiorowych – ale również składniki świata niematerialnego – by nie rzec niewyrażalnego[1077].

Świat unicki nie jest wszak w twórczości Słowackiego zewnętrzną maską świata przedstawionego, ale – jako przestrzeń geograficzna i aksjologiczna narażona na permanentne zagrożenie ze strony infernalnego caratu – stanowi schronienie dla sił życiodajnych, opierających się najazdowi imperium. Ponadto – strefa ta nie stanowi całości statycznej, ale jest nieustannie aktualizowana przez kolejne odnoszące się do niej teksty.

Rozpoznanie mechanizmów i praw rządzących tym aktualizmem jest – być może – kluczem do lepszego zgłębienia nie tylko tzw. filozofii genezyjskiej jako systemu myślowego, ale może być również przydatnym narzędziem na drodze rozpatrywania wewnątrztekstowych reguł konstruowania świata, czy też – asocjacji wyobrażeń, wydarzeń historycznych, faktów życia codziennego oraz skojarzeń pojawiających się na marginaliach rzeczywistości – stanowiących uzupełnienie i didaskalia jednocześnie do konstruowanej narracji historiozoficznej.

Pełne rozwinięcie zarysowanego powyżej stosunku wyobraźni mistycznej Słowackiego do „unickości" – ewokujące wszak problem obrazu Rosji w twórczości autora *Kordiana* – wykracza poza zakres niniejszej dysertacji i ponadto zawarte zostało – choć w moim odczuciu w sposób niesatysfakcjonujący – w tradycji badawczej poświęconej twórczości poety. Jego zasygnalizowanie uznaję jednak za konieczne z dwóch partykularnych powodów: świadomość egzystowania *Rozmowy z Matką Makryną* w „unickim uniwersum" (obejmującym nie tylko Ukrainę, ale również ziemie dawnego Wielkiego Księstwa oraz Białej Rusi) jest pomocna przy interpretacji sensów opisywanego tutaj poematu. Po drugie: stanowi dziś być może najbardziej aktualny – co wyrazić należy z najgłębszym bólem – element „geopoetyckiej wyobraźni" Słowackiego. Brutalna agresja Rosji na terytorium niepodległej Ukrainy i poprzedzona przez nią bezpardonowa akcja propagandowa, zmierzająca do przekreślenia zasadności egzystowania innego państwa poprzez manipulację faktografią historyczną, uświadomiła mi, jak istotnym jest dbałość nie tylko o wspólne materialne dziedzictwo, ale również o niematerialny (w tym symboliczny) wymiar koegzystencji.

1077 Ibid. ss. 297–299.

3. Rozmowa z Matką Makryną Juliusza Słowackiego – przeciw symplifikatowi

Na osobną uwagę zasługuje ostatnie pełne (krytyczne) wydanie treści poematu, opublikowane przez Jacka Brzozowskiego i Zbigniewa Przychodniaka[1078]. Badacze wprowadzili do tekstu głównego poematu – w porównaniu z wydaniem *Dzieł Wszystkich* pod redakcją Krzyżanowskiego – 578 zmian[1079]. Przyjęty przez edytorów szeroki wachlarz kolacjonowanych odmian tekstu, jak i wyczerpująca aparatura badawcza w stopniu najwyższym spełniają nie tylko warunki pełnego krytycznego wydania, ale również edycji będącej podstawą dla analizy zarówno źródeł, jak i okoliczności powstania poematu. Należy zaznaczyć, iż obok wyeksplikowanej charakterystyki poetologicznej swoje piętno na treści poematu odcisnęły również czynniki natury historycznej – zarówno w mikro-, jak i makro- wymiarze. Czynniki te nie zostały uwzględnione w dotychczasowej recepcji – czy to utworu Słowackiego *per se*, czy też szerszego problemu historyczno-kulturowego, który na kartach niniejszej pracy określam mianem „sprawy Makryny Mieczysławskiej". I choć – niewątpliwie – Makryna Mieczysławska przez stosunkowo krótki okres była przedmiotem zainteresowania i polemik, to ocena znaczenia jej osoby dla polskiego życia emigracyjnego jest – w moim przekonaniu – zdecydowanie przesadzona.

Przesada ta wynika podług mojego rozpoznania z ulegania jednoznacznym interpretacjom zjawisk i wydarzeń, o których informacje w ogromnej większości pochodzą ze źródeł o umiarkowanej weryfikalności lub też – na podstawie dostępnej dzisiaj wiedzy – należy je określić jako błędne. Wszystkie te składniki złożyły się na powstanie „mitu Makryny Mieczysławskiej" w jego wymiarze historycznym. Mitu, który swój początek ma w wydarzeniach autentycznych i reakcji na nie środowisk emigracyjnych oraz krajowych, rychło jednak zaczął żyć własnym życiem.

1078 J. Słowacki, *Poematy. Nowe krytyczne wydanie, t. II. Poematy i fragmenty z lat 1842-1848*, Poznań 2009, ss. 66–213.

1079 W tej liczbie przeważają korekty zapisu: przecinki zastąpiono dywizami, poprawiono zapis przymiotników Boskich, Bożej, Boży, etc. (w wydaniu Krzyżanowskiego zapisywanych małą literą), wprowadzono ciągłą numerację wersów w obrębie całego utworu. Ponadto unormowano w obrębie tekstu cudzysłowie, które w edycji Krzyżanowskiego pojawiało się niekonsekwentnie. W przypadku autocytatów rzekomej Mieczysławskiej oraz przywoływanych przez nią słów osób trzecich zastosowano cudzysłowie typu francuskiego zamiast obecnego w edycji *Dzieł* niemieckiego. Co najistotniejsze, dokonano uzupełnienia i ponownej redakcji tekstu głównego poematu. Tych jednak wyliczać w tym miejscu nie będę – zaznaczę ten fakt każdorazowo, gdy będę się odwoływał do zredagowanego fragmentu.

W moim przekonaniu w poczet twórców „mitu Makryny Mieczysławskiej" należy zaliczyć zarówno XIX-wiecznych uczestników polskiego życia politycznego (głównie środowisko Hotelu Lambert, Zakon Zmartwychwstańców oraz przychylne sprawie środowiska krajowe), jak i badaczy reprodukujących szereg symplifikatów o mesjanistyczno-narodowym wymiarze historii Mieczysławskiej. Pojęcie symplifikatu używam tutaj i w przestrzeni całej pracy w znaczeniu, które wyłożył Jarosław Ławski w tekście poświęconym kolejom Mickiewiczowskiego mesjanizmu w tzw. nowoczesności[1080]. Symplifikat nie jest – zaznaczmy – nieprawdą, lecz jednostronnym przedstawieniem złożonej problematyki historycznej i społecznej, prezentowanej w formie redukcjonistycznej, ograniczonej do prostych interakcji faktów historycznych i tekstu literackiego[1081]. Co równie istotne – symplifikat prezentuje często proste przełożenie – rzec można – akcyjno-reakcyjne, podług logiki, w której świat polityki, kultury, czy religii (tu: zwłaszcza eschatologii) szkicowany jest na wzór prostego układu sił, w którym przyczyna zjawiska czy problemu tkwi w jednym, łatwym do określenia źródle, a jego usunięcie doprowadza do rozwiązania problematu. Skomponowane ze sobą i zestawione symplifikaty składają się na mit. Dzięki temu może on „zapanować" nad szerszym spektrum rzeczywistości. Może też – zgodnie z tezą Sorela – oddziaływać na społeczeństwa lub kreować pole do interwencji w przestrzeni polityki[1082]. W stosunku do ustaleń Ławskiego uważam, że trafniejszym byłoby – chociażby dla genealogicznej analizy – wprowadzić powyżej zarysowaną gradację, w której symplifikat pozostaje w pewnym stopniu niesamodzielny i dopiero zgrupowanie przekłada się na wytworzenie koherentnej narracji mitologicznej. Tak zarysowana egzegeza symplifikatu jest w moim przekonaniu nie tylko poręczniejsza od formy zaproponowanej przez Ławskiego, ale również dopuszcza pewną „kombinatorykę" wewnątrzromantycznych (choć nie tylko) mitologii. Otwiera się ona wówczas na czynniki społeczne, kulturowe i polityczne – często redukowane do wspólnej grupy „czynników historycznych", choć każdy z tych składników posiada swoją – mniej lub bardziej odmienną – morfologię. Ponadto wówczas możemy dostrzec właściwości mitologizujące w wypowiedziach

1080 J. Ławski, *Symplifikat. Kartka z dziejów Mickiewiczowskiego mesjanizmu*, [w:] *Romantyzm i nowoczesność*, red. M. Kuziak, Kraków 2009, ss. 325–384.
1081 Jednym z wielu – choć nie jedynym – przykładem takiej mechaniki może być działalność XXI-wiecznych „neomesjanistów". Vide J. Krystek, *Neomesjanizm, czyli rozpacz i semantyka*, „Czas Kultury" 2020, nr 2, ss. 149–156.
1082 G. Sorel, *Reflection on Violence*, ed. J. Jennings, Cambridge 1990, ss. 19–31.

czy projektach dotyczących romantyzmu na pierwszy rzut oka wolnych od tego typu uproszczeń[1083].

Ograniczenie zakresu oddziaływania mitu musi być więc działaniem dążącym do osłabienia wchodzących w jego skład symplifikatów. To „osłabianie" polegać winno nie na ich rozbijaniu, ignorowaniu, czy też demontowaniu, ale pokazywaniu upraszczanych przez nie zdarzeń czy zjawisk w złożonej galaktyce faktów i przyczyn, w których się znajdują. Czynić należy to nie w celu relatywizacji lub osłabienia znaczenia, lecz w celu przeciwnym – podkreślenia ich wartości jako istotnego składnika krajobrazu historyczno-literackiego oraz historyczno-ideowego.

Przykład takiego działania można odnaleźć w *Niesamowitej Słowiańszczyźnie* Marii Janion, gdy zapoznajemy się z dokonanym przez autorkę demontażem neopogańskiego mitu rozpowszechnionego wśród środowisk radykalno-narodowych głównie zorganizowanych dookoła Stowarzyszenia na rzecz Tradycji i Kultury „Niklot", będące kontynuacją (i ideowym spadkobiercą) przedwojennej organizacji Zadruga, założonej przez Jana Stachniuka. Owa faszyzująca formacja polityczna apelująca o remodernizację przedwojennego życia politycznego u zarania swej ideologii sięgnęła po mit[1084] przedchrześcijańskiej, monoetnicznej Polski, która

1083 Zmitologizowanym romantyzmem bądź „czarnym fantazmatem" polskiego mesjanizmu operuje m.in. Maria Janion w swoim liście nadesłanym na Kongres Kultury w 2016 roku. Owa mitologizacja oparta jest o dwa zasadnicze symplifikaty: postulatu desakralizacji wspólnoty wyprowadzonego z błędnego etymologicznie znaczenia słowa „religia", którą Przemysław Czapliński – na którego Maria Janion w swym liście się powołuje – wyprowadza od słowa 'religere'. I choć lekcja ta jest obecna w literaturze problemu, to nieuprawnione jest wiązanie słowa „religia" jedynie z wymiarem społecznym w znaczeniu „wiązania ludzi ze sobą". Zarówno w tekstach autorów przedchrześcijańskich oraz apologetyków słowo to (jeśli w ogóle rozumiane jest w kontekście „więzów") łączy człowieka z bóstwem. Konsekwencją takiego myślenia – nie tylko w przypadku listu Marii Janion – jest przeniesienie myślenia eschatologicznego w przestrzeń polityki, która swój kres miałaby osiągnąć w „nowoczesności". Nowoczesności, która nie może się dokonać, gdyż jest przedmiotem permanentnego procesu modernizacyjnego. Tak charakteryzowane łaknienie nowoczesności wywiedzione zostało z symplifikatu czarnego fantazmatu romantyzmu jako narzędzia polityki. I choć z wieloma tezami Janion można się zgodzić, to zaprezentowane przez nią myślenie jest *de facto* myśleniem mesjanistycznym, z tą uwagą, iż ciężar ultymatywny został nie na sferę religii, a na sferę polityki. Przyczyną tego stanu rzeczy może być również przejęcie od Czaplińskiego terminu „desakralizacja" nie tylko w sensie dalekim od Kantorowiczowej „sekularyzacji" czy Agambenowskiej „profanacji", ale w ogóle dalekiej od filozoficzno-etymologicznej ścisłości. Konkludując można stwierdzić, iż teza Gaucheta o „wyjściu z religii" na Zachodzie w Polsce nie sprawdza się zarówno w przypadku przeciwników, jak i zwolenników tego twierdzenia. Vide M. Gauchet, *Odczarowanie świata*, tłum. Warchala, „Przegląd Polityczny" 2013, nr 118, s. 67 i n. Maria Janion, *Mesjanizm to przekleństwo. List Marii Janion do Kongresu Kultury*, źródło: https://wyborcza.pl/7,75410,20813344,mesjanizm-to-przeklenstwo-list-marii-janion-do-kongresu-kultury.html [dostęp online: 24 września 2020].

1084M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Warszawa 2006, ss. 23-24. Ponadto post-nietzscheańską zasadę „ustanawiania nowych wartości" – choć nie w odniesieniu do działalności Zadrugi – Leszek Kołakowski scharakteryzował jako „mit moralny". Vide L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2003, ss. 28–42.

miałaby zostać zniweczona wraz z nastaniem na ziemiach dzisiejszej Rzeczypospolitej chrześcijaństwa, widzianego przez zwolenników ruchu jako siłę najeźdźczą[1085].

Ten mit założycielski opiera się o trzy symplifikaty: chrześcijaństwa jako nie-słowiańskiego, napływowego elementu kulturowego; sile i wartości przedchrześcijańskich dziejów Polski oraz koniecznością zerwania z „niewolniczą" przeszłością Słowian i uwolnienia teraźniejszości od podległości wobec judeo-chrześcijańskiej przestrzeni moralnej[1086]. Maria Janion na kartach *Niesamowitej Słowiańszczyzny* pokazując źródłową symplifikację tego modelu myślenia, przenosi mitologię Zadrugi z przestrzeni ekskluwizmu etniczno-narodowego do złożonego kontekstu historyczno-kulturowego. Badaczka odwołuje się m.in. do prac księdza Józefa Umińskiego dotyczących obrządku słowiańskiego u zarania chrześcijaństwa na ziemiach księstwa Mieszka I, czy przypuszczalnego charakteru wierzeń pogańskich Słowian. Pełna analiza źródłowa przekroczyłaby ramy niniejszej dysertacji – pozwolę sobie jedynie w formie skrótowej zaznaczyć najważniejsze elementy zastosowanej przez Marię Janion metody, by wykazać jej operatywność.

Badaczka konstatuje rozdarcie polskiej kultury między Wschodem i Zachodem. Geograficzne położenie w tzw. Europie środkowo-wschodniej jest dla autorki strefą nieokreśloną, przejściową – niemal liminalną. Autorka w swych analizach – obok rdzenia przedchrześcijańskiego – wskazuje również na bunt Masława w XI wieku, czytany za m.in. Józefem Umińskim jako reakcja na próbę wprowadzenia obrządku łacińskiego na terenie całego księstwa, kosztem likwidacji obrządku cyrylo-metodańskiego[1087]. Istotne jest w obrębie moich rozważań nie tyle zasadność takiej egzegezy rokoszu Masława, co strategia desymplifikująca zastosowana przez Janion, odwołująca się nie do słabo rozpoznanej prahistorii Słowian na ziemiach polskich, co właśnie dla wspólnej dla całego regionu kulturowego kodu wschodniego chrześcijaństwa. I choć historyczne podstawy do takiej interpretacji dziejów Polski mogą budzić sprzeciw, to należy podkreślić jej inkluzywny charakter, przesuwający pole odniesienia z Zachodu na Wschód. Co oczywiste – takie myślenie demontuje również zarzut „niesłowiańskości" chrześcijaństwa i wykazuje jego historyczno-kulturowe znaczenie. To, co jest dla prezentowanych w niniejszym rozdziale analiz istotne, to dostrzeżenie w dokonanej przez Janion analizie modelu działania desymplifikującego. Badaczka poprzez poszerzenie pól

1085 M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Warszawa 2006, ss. 23–24.
1086 Ibid., s. 26.
1087 Ibid., ss. 98–105.

konotowanych przez symplifikaty wchodzące w skład mitu, neutralizuje zakres jego działania. Proces ten odbywa się poprzez włączenie w jego (mitu) składniki nowych elementów, znacząco poszerzających spektrum opisywanej w narracji rzeczywistości.

Nie twierdzę, co oczywiste, że wnioski płynące z lektury Janion bądź metodologiczne rozważania Ławskiego można odnieść do prezentowanej w obrębie niniejszego rozdziału w stopniu 1:1 – każdy przypadek narracji mitologizującej jest odmienny i choć mówić można o podobnych mechanizmach czy konstrukcjach retorycznych, to pod uwagę również należy wziąć ważność problemu w tradycji historycznej, która przekłada się na replikację symplifikacji, a co za tym idzie – wprowadza kolejne konteksty analityczne. Na poziomie modelowym jednak stwierdzić należy, iż analiza taka przynosi najlepsze rezultaty. Kosztem nawet źródłowego „przeciążenia" niniejszego rozdziału postanowiłem przeprowadzić dekonstrukcję istniejących w tradycji badawczej symplifikatów dotyczących tzw. sprawy Makryny Mieczysławskiej, a w stopniu mniej lub bardziej ścisłym – utworu Juliusza Słowackiego. Twierdzę, że metoda ta pozwoli wyeksplikować zarówno kulturowo-historyczny kontekst, jak i literacko-analityczny konkret.

Przesadzoną więc nie będzie metafora mapy, w której należy tekst Słowackiego osadzić. Badając ukształtowanie literackiego terenu poznajemy wszak zarówno wzgórza i doliny tropów oraz metafor, zlewiska inspiracji, jak i sąsiedztwo krain, państw i księstw historycznych i kulturowych inspiracji, faktograficznych granic oraz inspiracyjnych osad. Należy poczynić jeszcze zastrzeżenie, iż omawiany w niniejszym rozdziale poemat często tasuje geograficzne i fizyczne mapy do tego stopnia, iż są one czasem nie do odróżnienia.

4. *Rozmowa z Matką Makryną w* świetle źródeł historycznych

Na pierwsze z wymienionych pól składa się sytuacja komunikacyjna towarzysząca prezentacji – jak wiele na to wskazuje – zasadniczych zrębów poematu podczas pożegnania Makryny Mieczysławskiej, które miało miejsce w Hotelu Lambert w dniu 9 października 1845 roku. Ze względu na stosunkowo słabe udokumentowanie tej okoliczności (nienotowanej przez *Kalendarz życia i twórczości Juliusza Słowackiego*) należy je – w moim przekonaniu – poczytywać jedynie jako jedną z hipotez kształtu tekstu w ustalonej w ramach najnowszej *editio posthuma* formie, jak i w wyeksplikowanych przez Przychodniaka i Brzozowskiego, a zarzuconych przez poetę, odmianach poszczególnych fragmentów utworu. Miejsce Mieczysławskiej w układzie sił polityki zagranicznej środowiska orbitującego dookoła dworu księcia Czartoryskiego nie może zostać pominięte. Wbrew istniejącemu w tradycji badawczej konsensusowi – zakorzenionemu w XIX-wiecznej poetyce opisywania „problemu unickiego" jednowymiarowa polaryzacja problemu na osi prawosławie – unici[1088] nie była przez Hotel Lambert pożądaną, a nadmierne podkreślanie „unickości" Makryny Mieczysławskiej mogłoby ujemnie wypłynąć na końcowy rezultat szeregu działań dyplomatycznych prowadzonych przez księcia Adama i jego agentów m.in. na Bałkanach, czy na terytorium dzisiejszej Rumunii oraz Bułgarii (ale nie tylko[1089]), gdzie kościoły katolickie rytów wschodnich postrzegane były –

1088 Jednocześnie Hotel Lambert reprezentował głęboko zakorzenione w świadomości polskich środowisk emigracyjnych przekonanie, iż „sprawa unicka" istotnie stanowi element „sprawy polskiej". Przyczyny tego stanu rzeczy są dwie: zapewniało to większą konsolidację środowisk polskich wokół prowadzonej przez Czartoryskiego akcji dyplomatycznej, oraz odpowiadało poglądom katolickich środowisk francuskich. Że narracja taka była symplifikacją dowodzi historia cerkwi unickiej w Galicji, gdzie prorosyjskie nastawienie części duchowieństwa stanowiło przejaw dążeń ukraińskiej tak cerkwi jak i społeczności do autonomii. Vide T. Filar, *Krakowskie duchowieństwo greckokatolickie wobec unii i prawosławia w XIX i XX wieku*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze", t. V-VI, Kraków 1997; F. Steblij, *Spiwuczanski politicznich planiw knjazja Adama Czartorijskogo szodo Rosiji w 40-ch godach XIX st* „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze", t. V-VI, Kraków 1997, ss. 260–276; J. P. Himka, *The Construction of Nationality in Galician Rus': Icarian Flights In Almost All Diractions*, [w:] *Intellectuals and the Articulation of the Nation*, red. R.G. Suny, M. D. Kennedy, Michigan 1999, ss. 109–164.

1089 Odnośnie „problemu bałkańskiego" w polityce zagranicznej Hotelu Lambert vide A. Cetnarowicz, *Tajna dyplomacja Adama Jerzego Czartoryskiego na Bałkanach: Hotel Lambert a kryzys serbski 1840-44*, Kraków 1993; R. P. Żurawski vel Grajewski, *Gry dyplomatyczne księcia Adama Czartoryskiego – efektowność czy efektywność*, [w:] *Przeklęte miejsce Europy? Dylematy polskiej geopolityki*, Kraków 2009. Ponadto : J. Skowronek, *Polityka bałkańska Hotelu Lambert w l. 1833-1856*, Warszawa 1976, polemika J. Skowronka z J. Wszołkiem dotycząca ww. pozycji: J. Skowronek, *Spory o politykę bałkańską Hotelu Lambert: (w związku z recenzją J. Wszołka książki J. Skowronka, Polityka bałkańska Hotelu Lambert w l. 1833-1856*, „Przegląd Historyczny" 1978, nr 69/1, s. 163–171

w najlepszym wypadku – jako zbędna latynizacja rytu wschodniego. Jak dowodzi m.in. Jerzy Skowronek, to wokół kościoła prawosławnego i narodowych dążeń do ustanowienia autokefalii ogniskowały się szeregi inicjatyw niepodległościowych Słowian południowych obliczonych na zrzucenie z siebie tureckiego jarzma[1090]. Wśród serbskich prawosławnych wszelkie unie z łacinnikami postrzegane były jako zdrada Tradycji Świętej. Wystarczy wspomnieć, iż próba otwarcia w Belgradzie w 1844 roku (czyniona przez bośniackiego zakonnika Filipa Pasalicia[1091]) kościoła katolickiego spełzła na niczym. Zdaniem Milorada Ekmečicia, wydarzenie to stanowi punkt zwrotny w działaniach zachodnich na terytorium dzisiejszej Serbii. Od tego momentu postanowiono zamiast głosić wśród Serbów ideę katolicką, skupić się na propagowaniu jugosłowiańskiej idei w Bośni – marginalnie traktującej problematykę religijną i akcentującej wspólnotę etniczną. Już w 1844 roku stało się jasne, iż nadmierne „okcydentalizowanie" problemu – tj. kładzenie przesadnego nacisku na potrzebę tworzenia wśród Słowian południowych przyczółków misji katolickiej, mogłoby wpłynąć negatywnie na politykę zagraniczną polskiej emigracji. Wyrażona przez wydawców *Rozmowy z Matką Makryną* opinia, jakoby jej historia miała stanowić „ważny punkt polityki zagranicznej księcia Czartoryskiego, jak i całej emigracji"[1092] jest w mojej opinii dyskusyjna – a w najlepszym wypadku domaga się znaczącego zniuansowania. Istotnie bowiem stanowiła krótkotrwały element propagandy sprawy polskiej wobec – przede wszystkim – Stolicy Apostolskiej, mający doprowadzić do osłabienia rosyjskiej pozycji negocjacyjnej nad kształtem konkordatu. Propagandy – zaznaczmy – nieskutecznej. Choć konkordat z imperium rosyjskim nie został podpisany za pontyfikatu Grzegorza XVI – rychło po swym wyborze na Stolicę Piotrową uczynił to jego następca Pius IX.

---

oraz P. Żurek, *Hotel Lambert a dekonspiracja chorwackiego „Branislava" (1844/1845)*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej" 2005, t. 40, s. 259–267.

1090 W kwestii ewentualnych korzyści dla sprawy polskiej wynikających ze zwycięstwa Rosji nad Turcją Hotel Lambert zachowywał stanowisko negatywne. Podobnego zdania był emigracyjny odział TDP. Sprawa ta była jednak przedmiotem szerokiej debaty w zróżnicowanych światopoglądowo kołach emigracyjnych. Henryk Kamieński utrzymywał, iż to w zwycięstwie Rosji należy dopatrywać się szans dla Polski. Nieufną wobec imperiów zachodnich opinię wyrażał również Joachim Lelewel. Skrajnie prorosyjskie stanowisko zgłaszał panslawista Adam Gurowski. Vide Z. Opacki, *Barbaria rosyjska*, Gdańsk 1993, s. 112–119; A. Walicki, *Polska, Rosja i Stany Zjednoczone w koncepcjach Adama Gurowskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej" 1977, t. XXIII, s. 188–189. J. Lelewel, *Listy emigracyjne*, t. IV, Wrocław 1954 (listy nr 1078, 1091, 1095, 1121).

1091 Należy zaznaczyć, iż Filip Pasalić stanowił istotne ogniwo łączące belgradzki ośrodek emigracji polskiej (głównie w osobie Czajkowskiego) z bułgarskimi działaczami w Konstantynopolu – Neofitem Bozwelim Hilendarskim oraz Ilarionem Stojanoviciem. Ich oskarżenie przez patriarchę Konstantynopola oraz dyplomację rosyjską o utrzymywanie kontaktów z agenturą katolicką w 1845 roku zakończyło się uwięzieniem obu działaczy w jednym z klasztorów na górze Athos przy jednoczesnej biernej postawie władz tureckich i ambasad zachodnich.

1092 J. Słowacki, *Poematy. Nowe wydanie krytyczne*, ed. J. Brzozowski, Z. Przychodniak, t. II, Poznań 2009, s. 680.

Szersze spojrzenie na idee żywione przez środowisko zbliżone do Adama Czartoryskiego jest konieczne z jeszcze jednego, rudymentarnego względu. Praca historycznoliteracka jest również pracą nad „odtwarzaniem galerii" problemów, które domagają się pogłębienia, przybliżenia i przeanalizowania w celu zaprezentowania prawideł funkcjonowania procesu historyczno-literackiego, wskazania na nowe, dotychczas niezauważone (bądź zauważane zbyt rzadko) pola problemowe, etc. Nierzadko jest i tak, że badawcze wkroczenie do „galerii problemów" odbywa się w celu usunięcia zeń falsyfikatów lub też, by dowieść, że wiszące w niej obrazy były wielokrotnie przemalowywane i niegdyś – u swej genezy – prezentowały zupełnie inny – nomen omen – obraz. I choć nie da się uciec od hierarchii w porządkowaniu problemów badawczych, to szeroka prezentacja postawy środowiska Hotelu Lambert wobec „sprawy unickiej"[1093] ma na celu bardziej wykazanie złożoności zagadnienia, niż przyznawanie kręgowi Adama Czartoryskiego prymatu w przestrzeni politycznej. Każde przesadne zbliżenie do określonego środowiska światopoglądowego zagrożone jest błędem jednostronności analizy. Jak dowodziła bowiem Elżbieta Dąbrowicz, każdy krąg polityczny w sposób sobie właściwy obchodził się z problemem „cezury", a co za tym idzie – w sposób zindywidualizowany postrzegał proces historyczny. Badaczka stwierdziła:

> Na pytanie, co się właściwie kończyło, co zaczynało, odpowiedzi padały różne, nierzadko ze sobą sprzeczne, zależnie od dzielnicy kraju, emigracyjnego środowiska, a także tego, w imię bądź przeciwko czyjej władzy diagnosta czy protagonista zabierał głos, czyich interesów i tradycji pilnował, do kogo chciał ze swoim głosem trafić, przeciw komu z partnerów debaty się zwracał[1094].

I choć ustalenia badaczki dotyczą przede wszystkim obszaru literatury, to w moim przekonaniu można je również odnieść do przedsięwzięć w przestrzeni politycznej, czy też wystąpień o charakterze światopoglądowym. W przypadku Adama Czartoryskiego należy również wliczyć w tę liczbę działania, w których książę nie „zabierał głosu", ale które wydarzały się za jego

1093 Terminem „sprawa unicka" posłużyłem się w tym miejscu w sposób świadomie ahistoryczny. Termin ten w historiografii odnosi się do prześladowania unitów na Chełmszczyźnie i Podlasiu po powstaniu styczniowym. Jak jednak wykazywałem w innych miejscach niniejszej pracy – ostateczna likwidacja unii w diecezji chełmskiej stanowi rezultat wieloletniego procesu destrukcji rytu grecko-bizantyjskiego, przeprowadzanego przez Rosjan od czasów Katarzyny II – tj. od lat osiemdziesiątych XVIII wieku. Wolność religijna unitów wróciła na ziemie Chełmszczyzny i Podlasia dopiero z nastaniem odrodzonej Rzeczypospolitej – tym samym przyjąć należy, iż „sprawa unicka" (tj. prześladowanie unitów ze strony rosyjskiego prawosławia) nie stanowi krótkiego wycinka w historii greko-katolicyzmu, ale jest istotną, trwającą półtora wieku częścią jego dziejów.

1094 E. Dąbrowicz, *Galeria ojców. Autorytet publiczny w literaturze polskiej lat 1800-1861*, Białystok 2009, s. 20.

zgodą i w efekcie jego inicjatywy. Krąg odziaływania „galerii ojców" rozciągnąć wszak można i poza przestrzeń literatury – w obręb działalności politycznej i dowodzi tego aktywność Terleckiego na Bałkanach, który w sposób emblematyczny posługiwał się swoimi związkami z Hotelem Lambert w celu uzyskania oczekiwanego rezultatu propagandowego.

W 1847[1095] roku książę Adam Czartoryski w liście do Hipolita Terleckiego stwierdził, iż „kraje słowiańskie tureckie mają w ogólności wielką odrazę do unii. Z nią wręcz tam występować byłoby próżnym i szkodliwym"[1096]. I choć środowisko Czartoryskiego optowało szeroko za uniezależnieniem się bułgarskiego ruchu narodowego od prawosławia, to nie należy w tych postulatach dostrzegać idei anty-prawosławnych. Hotel Lambert dążył raczej do autokefalizacji prawosławia bałkańskiego jako drogi do uniezależnienia się słowiańskich ruchów narodowo-wyzwoleńczych spod wpływów cerkwi Moskiewskiej. Jak przekonuje Jerzy Skowronek – polityka bałkańska księcia Czartoryskiego opierała się na podkreślaniu wspólnego słowiańskiego korzenia narodowego – przy jednoczesnej rezygnacji z eksplorowania możliwości porozumienia na polu akceptacji „podstawowych zasad prawosławia i katolicyzmu"[1097]. Jedynym odstępstwem od tej taktyki można określić podejście do sytuacji religijnej w Bośni, ale i tam zdecydowano się na metody zdecydowanie „nieinwazyjne", gdyż postanowiono sięgnąć po pomoc bośniackich franciszkanów. Niemniej jednak Hotel Lambert kontrolował sytuację dzięki stałemu kontaktowi ze swoją bałkańską delegaturą.

Instytucją, którą należy w krótkim rysie historyczno-sytuacyjnym przywołać jest założone 17 czerwca 1847 roku w Rzymie Société Orientale pour l'Union de tous chrétiens d'Orient (Towarzystwo Wschodnie dla Unii Wszystkich Chrześcijan). Prowadziło ono własną – niezależną od środowiska księcia Adama Czartoryskiego – propagandę unitaryzmu chrześcijańskiego. Choć Jerzy Skowronek za główną podnietę do powstania Towarzystwa obiera wewnątrz-emigracyjne spory przebiegające na linii Hotel Lambert – Zgromadzenie

1095 List ten Jerzy Skowronek datuje na 1847 rok. Jak informuje badacz – cytuje go z odpisu, który podług niego pochodzi z 1847 roku. O ile istnienie odpisu jest prawdopodobne, to w mojej opinii wykluczonym jest, by ów list pochodził z 1847 roku, gdy Terlecki – przypomnijmy – przebywał we Francji. Tym bardziej, iż na lata 1847-48 przypadają pierwsze działania misyjne zmartwychwstańca. Wcześniejsze misje są mało prawdopodobne, skoro Terlecki przyjmuje święcenia w 1842 roku. Vide I. Łysiask-Terlecki, *Hipolit Wladimir Terlecki*, [w:] *Istoriczni eseje*, t. I, Kijów 1994, s. 221–249.
1096 J. Skowronek, *Podstawowe aspekty unii w świadectwach zachodnich (na podstawie relacji konsula francuskiego w Warszawie)*, [w:] *Unia brzeska: geneza dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994, s. 98.
1097 Ibid.

Zmartwychwstania Pańskiego[1098], to jego geneza jest bardziej złożona. Istotnie bowiem stanowiło próbę realizacji polityki papieskiej na Bałkanach, prowadzonej innymi ścieżkami, niż zdominowane przez wpływy francuskie (głównie za sprawą lazarystów) misje katolickie[1099].

Jak chcą tego zarówno Skowronek, jak i Ekmečić – głównym realizatorem planów Piusa IX na terytorium Imperium Osmańskiego miał być Hipolit Terlecki. Lektura projektu działań, który jakoby zmartwychwstaniec przedstawił Ojcu Świętemu w grudniu 1845 pokazuje, że plan ten był planem bardziej Terleckiego, aniżeli Stolicy Apostolskiej[1100]. W dziewięciopunktowej notatce zawarte są tak dalece idące ustępstwa względem dotychczas prowadzonej przez Watykan na obszarze Słowiańszczyzny południowej polityki, że należy dopatrywać się w tej propozycji raczej sondowania możliwości rozmów niż realnego planu działania.

Posiadając wiedzę o dotychczas przedsiębranych przez papiestwo krokach, czy sposobie prowadzenia polityki zagranicznej przez Piusa IX na początku jego rządów na Tronie Piotrowym, plenipotencje, które miałby otrzymać Terlecki wydają się wątpliwe. Zaznaczyć jednocześnie należy, że ich treść znamy jedynie „z drugiej ręki" za sprawą publikacji w „Ruskiej Starinie". I choć Ekmečicić nie podaje w wątpliwość ich treści, to nigdzie nie znalazłem potwierdzenia przywołanych przez serbskiego badacza informacji[1101].

Na marginesie należy zauważyć, iż na wiarygodność wspomnień Terleckiego znaczący cień rzuca fakt, iż nie pamięta on dokładnej daty przybycia do Paryża Makryny Mieczysławskiej. Pisze on bowiem tak:

> W 1845 ili 1846 godu pojawilas w Pariżi Monachnija Makrina Mieczyslawskaja, wydawawszaja siebia za igimenju uniatskago mniskago rzenskago monastyra. Ona rozkazywala o njenmowrnych

1098 Ibid., s. 100.

1099 M. Ekmečić, *Próby zjednoczenia kościołów w 1848 roku a Słowianie Południowi*, „Przegląd Historyczny" 67/2 1976, s. 196. Vide C. A. Frazee, *Catholics and Sultans: The Church and Ottoman Empire 1453*-1923, Cambridge 1983, ss. 150–163.

1100 Swoją biografią Terlecki zapracował sobie na miano „najbardziej wyrazistej postaci starej Rusi" – jak ujął to Iwan Franko. Jego decyzje życiowe – choć często kontrowersyjne (z perspektywy strony polskiej) – przyczyniły się do utorowania drogi Zmartwychwstańcom w ich działalności wśród Ukraińców w latach 80. XIX wieku. Vide I. Franko, *Stara Ruś*, „Literaturno-naukowij wistnik" 1906, t. 36, ss. 359–374.

1101 Milczą o tej scenie zarówno L. M. Long jako autor *Genezy i rozwoju Zgromadzenia Księży Zmartwychwstańców* (Chicago 1942) czy P. Smolikowski w *Historyi Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*. Szczególnie w drugim przypadku owo przemilczanie jest osobliwe. Jak informuje nas Smolikowski – Terlecki w 1846 roku forsował ideę, by zgromadzenie Zmartwychwstańców połączyło się z Misjonarzami, co spotkało się z protestem Semenenki. Uzgodnienie planu działań z Piusem IX dałoby Terleckiemu mocną legitymizację w oczach pozostałych braci, zważywszy na fakt, iż ówczesny (tj. w 1846 roku) przełożony zgromadzenia – Hieronim Kajsiewicz – zdradzał w tej kwestii pewne niezdecydowanie. Vide P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, Kraków 1895, ss. 203–205.

budto-by gonjenjach uniatow i o nasilstwjeinom ich obraszczeniuch w prawoslawie; w czasnosti że ona pjerjedawala o muczoniach kotorym budto by podwjegaliś monachini jeja obnitjeli[1102].

Ponadto myli on papieża, któremu Mieczysławska miałaby przedkładać swoje zeznania i błędnie informuje czytelników „Russkiej Stariny", iż był to Pius IX, gdy tymczasem – jak wiemy – był to Grzegorz XVI. W związku z powyższym trudno wspomnienia Terleckiego brać za źródło wiarygodne i należy do nich podchodzić z daleko idącą ostrożnością.

Podług „Russkiej Stariny" Papież miałby zgodzić się na m.in. zlikwidowanie wszystkich łacińskich misji wśród prawosławnych i zastąpienie ich misjonarzami pochodzącymi z narodów wschodnich; a także na zlikwidowanie wszystkich innowacji wprowadzonych pod wpływem Rzymu w liturgii kościołów wschodnich i przywrócić ich pierwotną „czystą"[1103] formę; wszystkim, których przodkowie przeszli na katolicyzm zezwolić miał na powrót na łono kościoła pierwotnego[1104]. Już pierwszy rzut oka na plan działań, który miał rzekomo przedstawić Terlecki Ojcu Świętemu, pozwala stwierdzić, iż byłby to ruch ze strony Piusa IX osobliwy. Obok postulatów w dużej mierze podnoszonych przez członków wschodnich rytów katolickich od wieków[1105], widnieją na tej liście idee jawnie godzące w interesy Stolicy Apostolskiej.

Zgoda na całość zaproponowanego przez Terleckiego planu świadczyłaby ponadto o słabym rozpoznaniu papieża w układzie sił nie tylko wśród Słowian południowych, ale również wschodnich. Obietnica powrotu na łono kościoła pierwotnego otwierałaby furtkę dla re-prawosławizacji unitów, a tym samym zaboru mienia kościelnego na rzecz „kościoła

1102 „W 1845 bądź 1846 roku pojawiła się w Paryżu zakonnica Makryna Mieczysławska, która podawała się za ihumenę żeńskiego zakonu unickiego w Mińsku. Opowiadała o niewiarygodnych rzekomych prześladowaniach unitów i o ich przymusowym nawróceniu na prawosławie. W szczególności mówiła o mękach, którym rzekomo poddawana była zakonnica i jej klasztor" Vide „Russkaja Starina" 1889, t. 63, s. 560. W dalszej części tekstu Terlecki informuje, iż Mieczysławska nie znała żadnego języka prócz polskiego, nie potrafiła czytać cerkiewnych ksiąg (drukowanych i obrzędowych). Ponadto – co warte wspomnienia – Terlecki sugeruje, iż Mieczysławska była do swej misji przygotowywana: „Czy była ona wybrana i przygotowana do tego, by odegrać rolę męczennicy i kto ją do tej roli przygotował, być może się okaże, ale w dalekiej przyszłości. Jednak jak wiemy znajdowała się w rękach Polaków, zainteresowanych bardzo pobudzaniem przeciw Rosji uczuć zachodniej opinii i rozpowszechniania niesprawdzonych pogłosek o sprzeciwach rosyjskiego prawosławia wobec polsko-katolickiej agitacji". Uwaga Terleckiego umknęła nb. Janowi Urbanowi, który choć « Starinnę » cytuje, to o powyższych słowach Terleckiego nie wspomina. Vide J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., s. 12. W mojej opinii nie pasowały one do hipotezy przyjętej przez Urbana, iż Mieczysławską była Irena Winczowa. Amnezja Terleckiego odnośnie daty rocznej przybycia Mieczysławskiej do Paryża dziwić powinna szczególnie, gdyż w świetle listu Aleksandra Jełowickiego do Hieronima Kajsiewicza z 14 października 1845 roku był Terlecki podczas jej pobytu w Paryżu „Ojcem duchownym". Vide P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., s. 227.
1103 M. Ekmečić, *Próby zjednoczenia kościołów w 1848 roku a Słowianie Południowi*, ed. cit., s. 198.
1104 Ibid.
1105 Ibid.

pierwotnego" – czyli cerkwi moskiewskiej bądź patriarchatu Konstantynopola, który pozostawał pod ścisłą kontrolą imperium osmańskiego. Nie jest również tajemnicą, iż postulat przywrócenia obrządku wschodniego w jego „pierwotnej czystej postaci" był argumentem propagandy carskiej na poparcie działań, które zmierzały do likwidacji unii w zaborze rosyjskim[1106].

Sądzę, że mylił się Ekmečić, który w ślad za wspomnieniami późniejszego archimandryty Włodzimierza podaje, iż Ojciec Święty miałby zagubić – w stosie dokumentów przychodzących do jego kancelarii – projekt przedłożony przez Terleckiego, co sprowokowało konieczność napisania nowego planu działań. Jeśli w grudniu 1846 roku miał Terlecki rzekomo uzgodnić plan działań z papieżem, to nawet w przypadku zagubienia memoriału przez administrację watykańską nie wystarczyło przedłożenie kopii? Plan działań musiał być koncepcją przemyślaną, skoro na jego przygotowanie spożytkował Terlecki piętnaście dni, podczas których pozostawał zamknięty – z własnej inicjatywy[1107] – w zakonie.

Druga wersja memoriału (przedłożona 4 czerwca 1847 roku[1108]) zawiera odmienną koncepcję działań wobec prawosławia. Zasadnicza różnica zasadza się na drogach implementacji całości. Druga odmiana planu stwierdza, iż w wyniku wydarzeń historycznych kler i lud prawosławny są bardzo zacofani i nieufni, z wielką podejrzliwością traktują wszelkie działania przedsiębrane przez łacinników na ich terenie. Obawiają się oni, iż zbytnia aktywność ewangelizacyjna katolików przełoży się na redukcję słowiańskiego charakteru kościoła rzymsko-greckiego. By zdobyć ich przychylność, należy wszelkie polemiki prowadzić w językach

1106 Argumenty – rzec można – opowiadające się za sanacją liturgiczną rytu wschodniego były szeroko eksploatowane w celu legitymizacji działań caratu wobec Unitów – zarówno na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego u kresu lat 30 i początku 40 XIX wieku, jak i później – w latach 70, gdy przystąpiono do likwidacji Unii na Chełmszczyźnie i Podlasiu. Strona prawosławna postulowała w warstwie architektonicznej m.in. konieczność usunięcia z cerkwi greckokatolickich organów, bocznych ołtarzy, belki tęczowej, przywrócenie ikonostasu, etc. W kwestii liturgicznej należy wymienić przede wszystkim rezygnację z *filique*. Ponadto strona rosyjska – szczególnie w latach siedemdziesiątych decydowała się na argumenty natury społeczno-politycznej, dowodzące, jakoby ludność rusińska i ukraińska przystępowała do Unii z przyczyn materialnych, a sama Unia miała służyć odciągnięciu tejże ludności od prawosławia. Vide szereg artykułów ukazujących się na łamach czasopisma „Cholmsko-Warszawskij Eparchialnyj Wiestnik" u kresu lat siedemdziesiątych XIX wieku, które omówiła Maria Kunowska-Poręba: eadem, *Unia i unici okresu porozbiorowego w oświetleniu czasopisma Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник*, [w:] *Unia brzeska: geneza dzieje i konsekwencje w dziejach narodów słowiańskich*, ed. cit., ss. 404–414. Z zakresu sporów liturgicznych należy wymienić: P. Nowakowski CM, *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720)*, Kraków 2004, a ze źródeł dających niejakie potwierdzenie stanowiska rosyjskiego m.in. O. Clément, *L'église orthodoxe*, Paryż 2014, ss. 18–19.
1107 M. Ekmečić, op. cit., s. 198. „Russkaja Starina"1889, t. 63, s. 558.
1108 M. Ekmečić, op. cit., s. 200.

rodzimych, a księża katoliccy powinni przyjąć ich obrządek[1109]. Memoriał postulował również odnowienia zakonu Bazylianów z siedzibą w Rzymie oraz ustanowienie patriarchatu grecko-słowiańskiego[1110].

Terlecki wyruszył do „tureckich Słowian" z błogosławieństwem papieża oraz jako przedstawiciel świeżo założonego Towarzystwa Wschodniego. I choć – jak wiele na to wskazuje – podczas swojej misji przedstawiał się jako wysłannik również polskiej emigracji – a dokładnie Hotelu Lambert – to mało prawdopodobnym jest, by jakikolwiek list żelazny od księcia Adama otrzymał[1111]. Prawdopodobnie Terlecki powoływał się na koneksje z Hotelem Lambert z przyczyn czysto pragmatycznych. Nazwisko lidera polskiego życia emigracyjnego pozwalało w otoczeniu bałkańskich Słowian na znacznie wyższą płynność działań i stanowiło solidną rękojmię autentyczności przedkładanych projektów. Ponadto w opinii południowosłowiańskich działaczy niepodległościowych, zza pleców posłańca Hotelu Lambert zawsze „wyzierał autorytet rządu francuskiego"[1112]. Misja zmartwychwstańca nie przyniosła – jak wiemy – żadnego konkretnego rezultatu. Krótka podróż po prowincjach bałkańskich dokonana prze Hipolita Terleckiego w 1848 udowodniła jedynie, że o jakąkolwiek unię w tamtych warunkach będzie bardzo trudno, a w zasadzie, iż rzecz jest niewykonalna w sytuacji hermetycznie pojmowanego interesu narodowego przez Słowian południowych[1113]. Należy podkreślić, iż koncepcje unitarne zrodziły się przede wszystkim w kręgach Zmartwychwstańców – nie Hotelu Lambert. Środowisko księcia Adama było znacznie bardziej pragmatyczne w tej kwestii i – prócz

1109 Postulat ten można uznać za zgodny z ogólną diagnozą stanu wschodnich kościołów katolickich i odnosił się do kryzysu monastycyzmu unickiego *per se*. Wyświęcanie duchownych łacińskich w rycie wschodnim, a następnie działalność misyjna miały wpłynąć na poprawę sytuacji liczebnej kongregacji bazyliańskich. Problem dotyczył zarówno bazylianów rytu bizantyjsko-ukraińskiego, bizantyjsko-włoskiego, czy bizantyjsko-rusińskiego (głównie w monarchii Austro-węgierskiej). Ponadto miały zahamować przepływ duchowieństwa galicyjskiego do prawosławia. Vide G. Penco, *Storia del monachesimo in Italia*. Dalle origini alle fini de Medioevo, Mediolan 2002, ss. 465–497.

1110 Myśl o odtworzeniu zakonu bazylianów w Rzymie pojawiła się wśród Zmartwychwstańców – głównie za sprawą Terleckiego – w okolicach jesieni 1845 roku. Korespondowała ona z ideami, które w życie wprowadził Pius IX rozwijając kongregację ds. kościołów wschodnich w Watykanie. Idea odtworzenia Instytutu ds. Wschodnich Wyznań wyszła z kręgów Zmartwychwstańców. Vide P. Smolikowski, *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, ed. cit., t. III, Kraków 1895, s. 89.

1111 M. Ekmečić, op. cit., s. 200.

1112 Ibid.

1113 Istnieje – rzecz jasna – uzasadnione podejrzenie, czy samemu Terleckiemu zależało na zbliżeniu Słowian południowych ze Stolicą Apostolską. Wystarczy przypomnieć, iż w 1848 roku Terlecki ogłosił swoją przynależność do „narodu Rusińskiego". Choć na podstawie opublikowanego przez niego w 1849 roku *Słowu Rusina ku wszej braci szczepu słowiańskiego* nie można było przewidzieć jego późniejszej konwersji na prawosławie, to z pewnością stanowi *Słowo* świadectwo zdecydowanej deklaracji nie tylko narodowej, ale i liturgiczno-obrzędowej.

krótkotrwałej iluzji – nie pokładało w podobnych planach większej nadziei w interesującym nas okresie.

Zaznaczyć należy, iż podczas swojej bałkańskiej misji posługiwał się Terlecki metodami niejednoznacznymi. Starał się on niejako zaspokoić potrzeby dwóch grup – zarówno katolików, jak i prawosławnych. Toteż wiernej cerkwi prezentował swój plan jako doskonałą solucję na pozyskanie łacinników dla prawosławia, wiernym Rzymowi natomiast plan swój wykładał odwrotnie[1114]. Przyświecała mu wyższa idea zbliżenia tym sposobem wiernych łacińskich i prawosławnych do siebie. W zasadniczych zrębach jego plan obejmował tworzenie seminariów duchownych i szkół ludowych, wydawanie książek w językach narodowych, jak i czasopisma „Revue Religieuse d'Orient". Terlecki przedstawiał również stowarzyszenie, którego był wysłannikiem, jako ruch ku „ponownej unii wszystkich wyznań wschodnich w dawnej jedności wiary"[1115].

Mimo tej – ekskluzywnej z punktu widzenia Słowian południowych propozycji – akcja Terleckiego nie przyniosła konkretnych rezultatów. Należy ją jednak interpretować jako akcję dyplomatyczno-propagandową, przedkładającą pewną propozycję mieszkańcom Bałkanów i badającą możliwości dalszej współpracy. Działania te były o tyle istotne, gdyż istniała realna groźba nasilenia akcji propagandowych imperium rosyjskiego na omawianym tu terytorium, a tym samym – przeciągnięcia Słowian południowych na stronę caratu. A przynajmniej takiej ewentualności obawiała się Stolica Apostolska[1116]. W związku z tym Pius IX i jego agenci wcielali w życie plan intensyfikujący działania na polu „miękkiej dyplomacji" i sondowaniu ewentualnych prób porozumienia. O jakiejkolwiek akcji opartej na wątpliwej jakości zeznaniach Mieczysławskiej oczywiście mowy być nie mogło. Przeczą temu zresztą wszelkie dostępne dokumenty pochodzące z Wydziału Propagandy, który zawiadywał kontaktami ze wschodnimi rytami katolickimi, a poprzez nie – z wiernymi prawosławnymi. Trudno wszak przypuszczać, iż

1114 M. Ekmečić, op. cit., s. 198.
1115 Ibid.
1116 Wpływ na pojawienie się takich obaw mógł mieć Niccolò Tommaseo – przedstawiciel (podług słów Joanny Pietrzak-Thébault) rodzącej się świadomości dalmatyńsko-włosko-słowiańskiej. Autor *Iskric* napisał do Ojca Świętego 11 listopada 1847 roku list, w którym sugerował, by ten posłał do prawosławnych na wschodzie „słowo pokoju". Taki list miałby spowodować, iż wszystkie narody słowiańskie spojrzałyby na papieża „z szacunkiem i miłością". Gdyby Stolica Apostolska takiego listu nie wystosowała – konkludował Tommaseo – wówczas to carat posłuży się prawosławiem, by przyciągnąć do siebie poważną część Azji i Europy. Vide J. Pietrzak-Thébault, *Francuskojęzyczna twórczość Zygmunta Krasińskiego – czy, komu, po co potrzebna? Rozpoznanie*, [w:] *Wokół Krasińskiego*, red. M. Sokalska, Kraków 2012, s. 17. Ponadto: „La Pologne. Journal slave de Paris" 1849, nr 12 z 12 kwietnia, s. 48; M. Ekmečić, op. cit., s. 200.

w celu zadośćuczynienia „sprawie polskiej" Stolica Apostolska zdecydowałaby się naruszyć – i tak wystarczająco napięte i złożone – relacje katolików z wyznawcami cerkwi prawosławnej. Choć rywalizacja z imperiami – zarówno rosyjskim, jak i osmańskim, stanowiła istotny element polityki zagranicznej Watykanu, to nie było to jedyne terytorium, o które Pius IX musiał zabiegać w celu zapewnienia niezawisłości Kościoła Katolickiego.

W opracowaniach dotyczących pontyfikatu Piusa IX – zwłaszcza w napisanych przez polskich autorów – utarło się przekonanie o doniosłości problemu unickiego w polityce zagranicznej Stolicy Apostolskiej w latach 40. i 50. XIX stulecia[1117]. Istotnie jednak problem ten jest znacznie bardziej złożony i nieoczywisty. Jego dokładne opracowanie wykracza poza zakres niniejszej dysertacji, w celu uzyskania jednak choćby szkicowego obrazu sytuacyjnego, należałoby wskazać na kroki w polityce Stolicy Apostolskiej odnośnie wzmiankowanego tutaj problemu. Istotnie bowiem-Pius IX zgodził się na utworzenie kolegiów bazyliańskich w Rzymie, był także przychylny idei kształcenia kleru unickiego w Wiecznym Mieście, orientował się nienajgorzej w realiach wschodnich kościołów katolickich. Jednocześnie jednak – co należy podkreślić – jego polityka ukierunkowana była – tam, gdzie było to zasadne i możliwe – na zbliżenie rytów wschodnich do kościoła łacińskiego.

Konkordat podpisany przez Stolicę Apostolską z Rosją 3 sierpnia 1847 roku i zatwierdzony bullą *Universalis Eclesiae* z d. 5 lipca 1848[1118] roku regulował sytuację kościoła katolickiego w Rosji. Jednocześnie jednak nie był w stanie zatrzymać lub ograniczyć szykan caratu wobec unitów. Znamienną jest wypowiedź Piusa IX przywołana przez biskupa Pelczara, którą miał wygłosić papież na dwa dni przed ogłoszeniem bulli konkordacyjnej – 3 lipca 1848 roku na konsystorzu:

> Wiele jeszcze innych bardzo ważnych spraw pozostaje, których pełnomocnicy nie mogli załatwić w konkordacie, a które głębokim przejmują nas niepokojem i smutkiem, bo one dotyczą najściślej wolności kościoła, jego praw, jego zasad i zbawienia wiernych w onych stronach.

1117 Należy w tym miejscu wskazać: J. S. Pelczara: *Pius IX i jego pontyfikat na tle dziejów kościoła w XIX wieku*, Przemyśl 1907. J. Pelczar, *Pius IX i jego wiek*, Kraków, t. I-III 1880. Ponadto: *Kilka rysów z żywota i pontyfikatu Piusa IX* Ludwika Dębickiego (1868). Dębicki zresztą widzi unię jako „przejście dla ludów słowiańskich" do łączności z Rzymem. W jego opinii najwyraźniej miał to być środek doraźny. Jednocześnie jednak autorzy francuscy np. Louis Lesceur nie dostrzegali różnicy między kościołem unickim i katolickim. Lesceur stwierdza, że w XVI wieku w Polsce doszło do reformy liturgicznej, po której lud otrzymał prawo śpiewania pieśni w języku ojczystym (sic!). Lesceur pomylił oczywiście „reformę" z aktem zawarcia unii w Brześciu. Vide *L'Église en Pologne exposé…*, Paryż 1868.

1118 J. Pelczar, *Pius IX i jego wiek*, t. I, Kraków 1880, s. 119.

I dalej:

> Chcemy mówić o zwrocie dóbr wydartych duchowieństwu, chcemy mówić o wydaleniu z konsystorzów osób świeckich, przez rząd narzuconych, by w tych zgromadzeniach mieli biskupi wszelką swobodę, - chcemy mówić o prawie, na mocy którego małżeństwa mieszane w tym państwie nie są ważne, jeśli im kapłan grecko-rosyjski nie pobłogosławi, chcemy mówić o wolności, którą katolicy mieć powinni, aby trybunał duchowno-katolicki roztrząsał sprawy dotyczące małżeństw mieszanych – chcemy mówić o różnych prawach w onym kraju istniejących, które oznaczają wiek pewny do składania profesji klasztornej, które znoszą zupełnie szkoły klasztorne (…)[1119].

I wreszcie:

> Niezmierny niepokój przygniata nas o wszystkich ukochanych synów świetnego narodu ruskiego, który – o boleści wielka – w skutek nieszczęsnej i opłakania godnej apostazji kilku biskupów są rozproszeni po tych obszernych krainach w stanie najsmutniejszym, i wystawieni na największe niebezpieczeństwa co do swego zbawienia; nie mają oni bowiem biskupów, by nimi rządzili (…). Upominamy i ostrzegamy Rusinów, iżby wierni i niewzruszenie trwali w jedności z kościołem katolickim[1120].

Wymienione w przywołanej alokucji życzenia Stolicy Apostolskiej zostały spisane i przekazane w osobnym protokole z d. 3 sierpnia 1847 Dimitrijowi Błudowowi pełnomocnikowi Mikołaja I. I choć car zobowiązał się do ich przestrzegania w osobnym liście z 15 listopada 1847 roku, to – rzecz jasna – nie miały one żadnego immunitetu dyplomatycznego i były w istocie jedynie życzeniami. Choć w skład postanowień konkordatu nie weszły żadne ustalenia dotyczące kościoła unickiego, to oczywistym jest, iż oba z przywołanych przeze mnie fragmentów alokucji Piusa IX *de facto* odnoszą się do sytuacji kościoła unickiego w Rosji.

Mimo osobnej encykliki papieskiej skierowanej do wschodnich chrześcijan *Litterae ad Orientales* z 6 stycznia 1848 roku w moim odczuciu polscy badacze znacząco przeceniają wpływ Makryny Mieczysławskiej na Piusa IX, a w szczególności na przedsiębrane przez niego kroki w relacjach Stolicy Apostolskiej z Rosją. Jak informuje nas ks. Hieronim Kajsiewicz – za główną przyczynę ówczesnej sytuacji unitów Ojciec Święty uważał nie tylko szykany ze strony administracji carskiej, ale również wielowiekowe zaniedbania Polaków w kontaktach z Rusinami[1121]. Powyższe stwierdzenie głowy kościoła stanowiło element szerszego oglądu

1119 Ibid.
1120 Ibid.
1121 Trudno – rzecz jasna – bezspornie ustalić czyją „niełatwą historię" miał na myśli Ojciec Święty – polsko-unicką, polsko-rusińską czy polsko-ukraińską. Choć pozornie dywagacje te zdają się marginalnymi, to w istocie mogłyby powiedzieć dużo o nastawieniu Stolicy Apostolskiej w początkowych latach pontyfikatu Piusa IX do historii Mieczysławskiej. Zaznaczyć jednak należy, że Polacy nie byli jedynym źródłem wiedzy o sytuacji unitów na wschodzie – w Watykanie funkcjonowała kierowana przez jezuitów szkoła kształcąca bazylianów. Z pracy Urbana

sytuacji w przedrewolucyjnej Europie[1122]. Ponadto – o czym wielu badaczy zdaje się zapominać – katolicyzm w latach 40. XIX stulecia napotykał liczne problemy i ograniczenia, a czasem i prześladowanie, nie tylko na terytorium imperium rosyjskiego, czy sułtanatu[1123]. Spoglądając na sprawę Makryny Mieczysławskiej w optyce papieskiej szerzej i bez błędu ahistorycyzmu, możemy dostrzec złożoną siatkę działań Stolicy Apostolskiej. Dodać należy, iż autorem wygłoszonego przez Piusa IX memorandum był ks. Hieronim Kajsiewicz, który posiłkował się materiałami dostarczonymi przez Ludwika Orpiszewskiego z zasobów biblioteki Hotelu Lambert[1124]. Dokumenty te Orpiszewski dostarczył wcześniej – w okresie sporządzania rzekomego „aktu oskarżenia" przeciwko Mikołajowi I w listopadzie i na początku grudnia 1845 roku.

Wiele wskazuje również na to, iż dokumenty, z których Ojciec Święty poznał – jak stwierdził ks. Kajsiewicz – „historię naszą"[1125] musiały być tymi właśnie dostarczonymi przez Orpiszewskiego Grzegorzowi XVI. W związku z powyższym Pius IX mógł znać historię unii na terenach zaboru rosyjskiego nie najgorzej, a tym samym trudno przypuszczać, by jakakolwiek wersja wydarzeń przedstawiana przez fałszywą zakonnicę mogła go przekonać. Trudno też przypuszczać, że uczestnicy ówczesnego życia politycznego – z księciem Adamem

---

ponadto wiemy, że w Wiecznym Mieście przebywali bazylianie rytu bizantyjsko-ukraińskiego, którzy do Makryny i jej opowieści odnosili się z daleko idącym dystansem.

1122 Jedna z największych obaw Piusa IX dotyczyła rozwoju ruchów rewolucyjnych na terytorium Włoch, które mogłyby doprowadzić do destabilizacji usytuowania Państwa Kościelnego na mapie Europy. W związku z powyższym – pomimo początkowego umiarkowanie liberalnego nastawienia – jego polityka przybrała kurs konserwatywny. Ostatecznie – jak wiemy – taktyka ta nie uchowała Watykanu przed rozlewem krwi i wygnaniem samego Papieża z Rzymu.

1123 Nie sposób wyliczyć tutaj wszystkie problemy, z którymi mierzył się katolicyzm w wieku XIX. Należy więc przywołać jedynie najważniejsze kwestie z punktu widzenia papieskiej polityki zagranicznej u zarania pontyfikatu Piusa IX: negocjacje z Księstwem Toskanii zmierzające do podpisania konkordatu (co dokonało się w 1848 roku) i usunięcia ustaw ograniczających funkcjonowanie Kościoła; w czerwcu 1845 ograniczono działanie nowicjatów i kolegiów jezuickich we Francji; na terytorium Holandii wciąż nie obowiązywał konkordat (pomimo przyjęcia go w 1841 roku przez Wilhelma II); podobnie w Hiszpanii – pomimo podpisania konkordatu 27 kwietnia 1845 roku wszedł on w życie *de facto* w roku 1847. W Portugalii konkordat nie obowiązywał, kraj chwiał się za to pomiędzy republikanizmem, próbami przeciągnięcia go w stronę unii iberyjskiej, a przywróceniem do władzy Dom Miguela. Wciąż o wolność musieli walczyć katolicy w Irlandii. Szwajcaria w 1846 roku stała u progu wojny domowej na tle religijnym między kantonami katolickimi (Sonderbund) a liberalno-protestanckimi. *Sondersbundskrieg* wybuchła ostatecznie w listopadzie 1847 roku i zakończyła się porażką strony katolickiej oraz wygnaniem jezuitów. Vide m.in. J. Pelczar, *Pius IX i jego pontyfikat*, t. I, Kraków 1887, ss. 116–153; C. T. McIntire, *Changing Religious Establishment and Religious Liberty in France, Part I: 1789-1879*, [w:] *Freedom and Religion in Nineteenth Century*, red. R. Helmstader, Stanford 1997, ss. 233–273; F. Python, *Le »Sonderbund« et les positions des catholiques vus à travers l'ouvrage de justification et de propagande de J. Crétineay-Joly*, [w:] *Histoire religieuse de la Suisse. La présance des catholiques*, red. G. Bedouelle i F. Walter, Fryburg 2000, ss. 277–291.

1124 B. Zaleski, *Ksiądz Hieronim Kajsiewicz*, Poznań 1878, s. 136.

1125 Ibid.

Czartoryskim na czele – byli nieświadomi złożoności problemów, z którymi przyszło im się mierzyć. Oparcie całej siły polityki zagranicznej na historii Makryny Mieczysławskiej byłoby tyleż lekkomyślne, co i nieskuteczne. Opinia publiczna we Francji, choć krótkotrwale wyraziła zainteresowanie opowieścią Mieczysławskiej, nie orientowała się w różnicach między unitami i katolikami[1126], o różnicach kulturowych i liturgicznych nie wspominając.

Dodatkowym argumentem świadczącym o doraźności historii Makryny Mieczysławskiej w polityce zagranicznej Hotelu Lambert jest fakt, iż w okresie „rzymskich posłuchań" rzekomej przełożonej bazylianek mińskich przez Ojca Świętego (a więc przed wizytą Mikołaja I w Rzymie) książę Adam Czartoryski brał pod uwagę „wycofanie się z całej sprawy", co wyraził w liście do swojego agenta w wiecznym mieście – Ludwika Orpiszewskiego[1127]. Jeśli dodamy do tego zaskakującą – wobec hipotezy o rzekomym znaczeniu historii fałszywej zakonnicy dla polityki zagranicznej Hotelu Lambert – bierność księcia Adama na publikowane w prasie francuskiej artykuły i jego reakcję dopiero po oficjalnym proteście „młodzieży katolickiej"[1128], uzyskać możemy możliwie najpełniejszy obraz problemu. Książę Adam Czartoryski milczał najprawdopodobniej, gdyż jego zbytnie zaangażowanie w sprawę Makryny Mieczysławskiej mogło poważnie zaszkodzić jego wiarygodności na polu znacznie bardziej go interesującym – na Bałkanach.

Dla szeroko spopularyzowanej tezy o znaczeniu historii Mieczysławskiej dla polskiego życia emigracyjnego *per se*, czy też dla jego dyplomatycznego wymiaru, konfrontacja z siatką faktograficzną jest druzgocąca. Przekonanie to zastępuje narzędzia realnej i pragmatycznej polityki krótkotrwałymi działaniami propagandowymi. Stworzenie szkicu sytuacyjnego, uwzględniającego możliwie szeroką analizę układu sił wskazuje – w moim przekonaniu – dobitnie, iż hipotezy te dalekie są od ówczesnej rzeczywistości. Błędu tego nie wystrzegł się również ks. Jan Urban, który historii Mieczysławskiej przydał daleko idącą „spontaniczność" i to

1126 Montalembert w przedmowie do wydanej w belgijskim Luvain w 1844 roku przez C. J. Fonteyna *Persécution et souffrances de L'Église Catholique en Russie* stwierdza np. iż w Rosji nie ma innych katolików prócz Polaków. Takie postawienie rzeczy jest rzecz jasna symplifikacją do dziś pojawiającą się w opracowaniach zachodnich. Vide T. Weeks, *Religion, nationality, or politics: Catholicism in the Russia empire, 1862-1905*, „Journal of Eurasian Studies" 2011, nr 2, ss. 52–59.
1127 J. Urban, *Makryna Mieczysławska*…, ed. cit. s., 69.
1128 Ibid., s. 19.

pomimo doskonałego rozpoznania w sytuacji unitów – zarówno na początku XX wieku, jak i w historycznych kolejach ich losu[1129].

1129 J. Urban, *Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętnik wycieczek misyjnych*, Kraków 1923.

5. Poemat Słowackiego w świetle kontekstów kulturowych

Twierdzę, że lektura poematu Słowackiego pozbawiona krytyki źródeł historycznych, dostatecznej znajomości sytuacji geopolitycznej czy ewentualnych zewnętrznych inspiracji do powstania utworu, byłaby aktem jednostronnym i rodzącym wiele błędów interpretacyjnych. Dzieło literackie widziane zarówno jako tekst oraz jako dokument oddziałujących na niego w momencie powstania wydarzeń historycznych i społecznych, pozwala ująć poemat Słowackiego w całościowej konstelacji inspiracji i powodów jego powstania. Kontekst genetyczny jest – co oczywiste – szalenie istotny, prowokuje on w omawianym przypadku dobór tropów literackich, leksyki poetyckiej i techniki narracyjnej. Niewątpliwie też pozwala odnieść treść utworu do tzw. systemu myśli genezyjskiej, czy – co w moim odczuciu jest znacznie odpowiedniejszym określeniem – do pewnego określonego systemu wyobrażeń o funkcji języka poetyckiego jako narzędzia reinterpretowania wydarzeń historycznych.

Nie wystarcza on jednak – co za chwilę wykażę – do zrozumienia sensów utworu w jego dokumentacyjnym wymiarze. Nieuwzględnienie realiów historycznych prowokuje łańcuch odczytań, który prowadzi do mitologizacji znaczenia Makryny Mieczysławskiej zarówno w historii polskiej emigracji, jak i literatury polskiej. Tekst literacki staje się falsyfikatem rzeczywistości – nie jej przetworzeniem. Lektura tropów literackich oparta o zmitologizowaną historię prowadzi natomiast do symplifikacji zarówno źródła dokumentacyjno-historycznego, jak i samej historii jako systemu określonych wydarzeń prowokowanych przez ustalone fakty[1130]. Jak już wspominałem w początkowych partiach niniejszego rozdziału – przeciwdziałać temu można poprzez kontekstualizację utworu literackiego. Poszerzanie pola kontekstowego należy czynić – rzecz oczywista – z uwzględnieniem kontekstów ustanowionych przez twórcę. W przypadku omawianego tutaj utworu – kontekstów można przedstawić wiele. Wynika to zarówno z dokumentarnego podłoża poematu, jak i wielości potencjalnych sensów, które można – bez zachwiania prawideł lektury – w nim odnaleźć.

1130 Przy zastosowaniu odpowiednich ram dla omawianego tutaj problemu – sprawę Makryny Mieczysławskiej można określić jako „symplifikat symplifikatu" – odnoszący się zarówno do egzegezy mesjanizmu w historii Polski, jak i historii unitów (Rusinów i Ukraińców) w XIX-wiecznych dziejach religii.

Tak zarysowana hipoteza znajduje swoje oparcie w dokładnej lekturze tekstu poematu, uwzględniającej wprowadzane przez poetę w jego obręb zmiany oraz odrzucone przez niego fragmenty. Nie można również przeoczyć zestawienia treści utworu Słowackiego z tekstem *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*, potraktowanym – tak, jak uczyniłem to w obrębie niniejszej pracy – jako tekst literacki o polityczno-mitologizującym wymiarze. Takie ujęcie pozwoli oddalić się od – zaproponowanej przez Elżbietę Kiślak – endogenetycznej lektury utworu i umocować ją w faktografii. Sądzę, że sygnalizowany przez badaczkę frenetyzm poematu ma do spełnienia dwie równoległe funkcje. Z jednej strony ma przenieść chronologię zdarzeń w przestrzeń „walki duchów", ujawniającej realne właściwości przestrzeni historycznej, w której męki Makryny Mieczysławskiej skonfrontowane zostają z demonicznym biskupem Siemaszką – z drugiej strony ma osłabić „unickość" Makryny Mieczysławskiej i przenieść zasadniczą oś poematu poza margines faktografii. Powyżej wyeksplikowaną hipotezę poprzeć można kilkoma argumentami tekstologicznymi.

Przekreślona została przez Słowackiego pierwotna redakcja wersów 199-229, w której czytamy:

> Wtenczas pokazał nam dekret cesarza
> Wtenczas nie było już więcej oporu:
> Poszłyśmy wszystkie milczące do choru,
> Uklękły[1131]

Zamiast tego w tekście głównym zawarty został opis – niemalże – duchowego pojedynku bazylianek z diabolicznymi mocami personifikowanymi w osobie Józefa Siemaszki, który:

> Kośćmi klekotał w płaszczu jak drewnami
> I wybiegł na dwór…ze krwią charknął, plunął
> Rozkaz Moskalom stojącym na dworze,
> A echo do drzwi za nim po klasztorze
> Grzmiało – jak gdyby piorun Boski runął
> [s. 92]

Opuszczenie monasteru przez zakonnice zostaje sprowokowane nie konkretnym dokumentem legislacji carskiej, ale stanowi jedną z rund pojedynku rzekomej ksieni z biskupem-apostatą. Nie można w stopniu rozstrzygającym orzec, czy zabieg ten miał przenieść zasadniczą oś utworu poza sferę racjonalności w niebiosa walki duchowej Makryny z Siemaszką, ale ta hipoteza jest

1131 J. Słowacki, *Poematy. Nowe wydanie krytyczne*, ed. J. Brzozowski, Z. Przychodniak, t. II, Poznań 2009, s 182. W dalszych partiach niniejszej pracy podaję jedynie lokalizację konkretnych wersów w obrębie utworu – każdorazowo odsyłają one do *Nowego wydania krytycznego* J. Brzozowskiego i Z. Przychodniaka.

prawdopodobna. Stawiam ją jednak z ostrożnością – trudno bowiem oddzielić w przypadku omawianego tu tekstu inspiracje wewnątrztekstowe (czy w kontekście tzw. mistycyzmu Słowackiego – wewnątrzsystemowe) od podniet natury zewnętrznej (politycznej czy środowiskowej). Uprawnionym wszak pozostaje przewód myślowy, podług którego Słowacki zdecydował się wykreślić „dekret cesarza" z przyczyn czysto literackich[1132].

Wspomniana scena sąsiaduje ze sceną ze „staruszką tkniętą paraliżem" (w. 256 – 305), która podtrzymuje nastrój martyrologicznego frenetyzmu. Warto zaznaczyć ponadto, iż wers 288 podług pierwotnej edycji poety brzmieć miał: „Straszny – ognisty archanioł obrony", lecz ostatecznie został przeredagowany przez poetę na „Straszny – archanioł gniewu i obrony" [s. 98]. Scena, w której sparaliżowana siostra tworzy „młyn wietrzny… z dwóch kul kręconych zrobiony" [w. 287] stanowi – rzecz jasna – świadectwo inwencji poety, gdyż nie znajdujemy jej w żadnych odmianach opowieści Makryny Mieczysławskiej publikowanych w prasie.

Ponadto w zaniechanej redakcji w wersach 715-738 czytamy:

A twarze mieli takie jak zwierzęta,
Już jakby… Pańskiej męczarni niegodne
I przemienione… przez bezczestne męki:
Nos wklęsły – a naprzód im wybiegły szczęki
Jak gdyby chciały ukąsić lub głodne,
Każdy miał taką czaszeczkę łakomą
Dziób taki na żer – w oczach takie skrzynie
Że[m] przypomniała, jako po łacinie
Mój ojciec w czaszce ludzkiej – czytał «o m o»
(…)

I całym zadrzał… zadziwienia krzykiem
Świadcząc – że dobrym byłem łacinnikiem

W tekście głównym w miejscu tych wersów znajduje się rażący sensualną obrazowością opis głów unitów rozsadzanych przez zamarzającą wodę. Oczy wypchnięte tym sposobem z oczodołów poeta przyrównuje do „malin w cukrze" [725].

W przytoczonym fragmencie prócz zastosowanych przez poetę środków stylistycznych (którym dużo uwagi poświęciła m.in. Kiślak[1133]), istotny jest element „łacinnictwa" podmiotu poematu. Nie budzi – jak sądzę – wątpliwości, że przywołany przez Słowackiego motyw ikonograficzny to *Ecce Homo*. Świadczy o tym wzmianka o „męczarni Pańskiej", czy

1132 W sposób oczywisty jego obecność redukował frenetyczno-psychologiczny wydźwięk fragmentu.
1133 E. Kiślak, *Car-trup i „Król-Duch"*, ed. cit., ss. 297 i n.

reminiscencja Makryny, która przypomina sobie jak „jej ojciec w czaszce ludzkiej czytał [h]omo". Sposób eksploatacji symboliki jest ściśle związany z wyobraźnią z kręgu kultury łacińskiej . W ikonografii wschodniego chrześcijaństwa nieznany jest wizerunek Zbawiciela zakorzeniony w malarstwie zachodnim – prezentujący umęczone ciało Chrystusa ubranego w purpurowy płaszcz, z głową obleczoną cierniami oraz skrępowanymi rękoma. Misteryjna groza Wielkiego Piątku w ikonografii wschodu zastąpiona została zapowiedzią rychłego zmartwychwstania.

Chrystus prezentowany przez Piłata ludowi w ikonografii wchodu przedstawiony jest jako Ιηϲοῦϲ Χριϲτόϲ ὁ Νυμφίος (*Iesoũs Christós ho Nymphíos*) – Jezus Chrystus Oblubieniec. Nimb spowijający postać wypełnia przeważnie całą przestrzeń ikony[1134], a jej sens ogniskuje się w znaczeniu dzierżonej przez Chrystusa w dłoni trzcinie (symbolu poniżenia), więzach pętających mu dłonie (symbolizujących ludzkie grzechy), koronie (symbolizującej jego zaślubiny z Kościołem). Chrystus w sztuce wschodniego chrześcijaństwa ukazany jest w omawianej tu scenie zawsze sam (jak ma to np. miejsce np. na ikonie znajdującej się w Bazylice Grobu Świętego, czy ikonach bizantyjskich[1135]). Inaczej sytuacja przedstawia się w malarstwie zachodu (Bosch, Janssens, Rubens, Cigoli, Tintoretto, Correggio) – Chrystusowi towarzyszą inne osoby, a pierwotnie ikoniczny wymiar *ecce homo* służy prezentacji o szerszym polu znaczeniowym.

Symbolika Chrystusa-Oblubieńca wypełnia ponadto Świętą Liturgię sprawowaną w poniedziałek, wtorek i środę Wielkiego Tygodnia. Hymny poświęcone *Iesoũs Christós ho Nymphíos* stanowią tropariony trzech ww. dni. Zawierają one ponadto zapowiedź zbliżającej się rezurekcji poprzez wspomnienie „Oblubieńca, który przychodzi w środku nocy"[1136]. Podobne – łacińsko-ortodoksyjne – różnice w hermeneutyce ikonograficznej wpływają na akcentowaną przez wielu autorów prawosławnych[1137] aksjologiczną gradację wyobraźni soteriologicznej,

---

1134 J. Charkiewicz, *Kult świętych w kościele prawosławnym. Teologia, historia, formy i typologia*, Warszawa 2015, s. 227. Ponadto: P. Chomik, *Geneza i pojmowanie ikony w Kościele Prawosławnym*, [w:] *Kościół prawosławny* w dziejach *Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik, Białystok 2000, s. 250. Również należy w tym miejscu wymienić „filozofię wspólnej sprawy" Mikołaja Fiodorowa z jej pro-prawosławnym witalizmem. Vide idem, *Wopros o bratstwie, ili rodstwie*, [w:] idem, *Soczinienija*, Moskwa 1994, s. 28–29 oraz W. P. Paziłowa, *Kriticzieskij analiz religijno-fiłoskogo uczienija N. F. Fiodorowa*, Moskwa 1985, s. 28 in.

1135 J. Charkiewicz, op. cit., s. 229.

1136 Początek Troparionu (w tłumaczeniu na polski) brzmi: Oto nadchodzi Oblubieniec o północy i błogosławionym jest sługa, którego On odnajdzie czuwającym…Vide ponadto: *Pritczi o samom Spasitiele*, [w:] A. Semenow-Tjan-Szanskij, *Prawoslawnyj katihizis*, Paryż 1961 (i wyd. n.), rozdział 4, paragraf 19.

1137 K. Ware, *Kościół prawosławny*, tłum. W Misijuk 2002, s. 251.

podług której Kościół łaciński skupia się w znacznie wyższym stopniu na martyrologicznym wymiarze Wielkiego Tygodnia – nie zaś na centralnym dla myśli chrześcijańskiej punkcie – zmartwychwstaniu Chrystusa.

Powyższy wywód może wydawać się *par excellence* dygresyjnym. Przyznać należy, iż w bliskiej perspektywie tekstu takim istotnie jest. Odnosi się wszak do odrzuconego przez poetę fragmentu poematu – nie może więc stanowić podstawy do prezentowania wiążących tez tekstologicznych. W ujęciu społeczno-historycznego funkcjonowania utworu literackiego fragment ten (oraz przytoczona przeze mnie symbolika) nie może jednak pozostać bez komentarza. Sądzę, że lektura tekstu poematu Słowackiego wzmacnia pytanie o podmiotowość Makryny Mieczysławskiej w kontekście utworów jej poświęconych. Odpowiednie wykorzystanie powyżej omówionego fragmentu poematu pozwoliłoby mocniej osadzić postać ksieni w historycznym łańcuchu przyczynowo-skutkowym. Zastosowana przez poetę „frenetyzacja" osadzenie to znacząco osłabia.

Warto wymienić inne miejsca w poemacie, w których poeta mija się nie tylko z realiami dotyczącymi wschodnich rytów Kościoła Katolickiego, czy prawosławia, ale również geografii. Zwłaszcza ostatnią z wymienionych pomyłek mógł Słowacki w sposób łatwy zweryfikować na podstawie dostępnych mu relacji z mąk rzekomej Makryny Mieczysławskiej.

Mowa w tym miejscu oczywiście o przywołanym na samym początku utworu Niemnie. Makryna zwraca się do podmiotu poematu słowy:

> Siądź. Powiem tobie, że zamknięte rany
> Lepiej przystoją Polce niż korony.
> Tyś młody jeszcze, nie topionyś w Niemnie,
> W lochach głodzona o wodzie i chlebie
> Wyszłam na słońce jaśniejsza od Ciebie
> [31-36]

Momenty „akwatyczne" w poemacie są dwa. Pierwszy, gdy wypędzone z monasteru mniszki przeprawiane są do Witebska, które w chronologii zawartej w poemacie poprzedza wywiezienie do Połocka i następnie do „Dziedzioł" (zob. cytat poniżej)[1138]:

1138 Błędna forma zapisu nazwy Miadzioły jako „Dziadzioły" – użyte w artykułach w prasie polskiej oraz pojawiające się we francuskojęzycznych wzmiankach – poprawiona jednak zarówno w broszurowym wydaniu *Opowiadaniu Makryny Mieczysławskiej*… (ss. 50 i 53), jak i *Récit de Makryna Mieczysławska*… z 1846 roku (ss. 67, 68, 72) zaczęła żyć swym własnym żywotem i przeniknęła do tradycji badawczej. Vide F. Ziejka, *» Czytania podlaskie«. Unia i unici w piśmiennictwie polskim na przełomie XIX-XX wieku*, [w:] *Unia brzeska: geneza dzieje i konsekwencje w historii narodów słowiańskich*, ed. cit., s. 223. Błąd pozostał w utworze Słowackiego. Można przyjąć dwie hipotetyczne przyczyny tego stanu rzeczy – wzajemnie się niewykluczające. Słowacki fragment ten zakończył przed styczniem 1846 i już do niego nie wracając, pozostawił w nim omyłkową formę. Lub też poemat

W Dziedziołach – rzekła Pańska męczennica –
Już nie byłyśmy ze sobą wszystkie razem:
Wiele nas padło pod biczem i płazem,
Dziesięć zostało bez ludzkiego lica,
(…)
Te zostawiono w Witebsku… a drugie
Dziesięć w Połocku… a z tego już miasta
Ja szłam – z dwunastoma siostrami – trzynasta –
Pod jesień – wicher – śniegi – noce długie,
I stanęłyśmy w Dziedziołach, w klasztorze
[w. 521-534]

Niemożliwym jest oczywiście, by rzeką, którą zakonnice wraz ze swymi oprawcami dopłynęły z Mińska do Witebska, był Niemen, gdyż rzekę tę dzieli od drugiego z wymienionych miast niemal 500 kilometrów (w okolicach Olity). Zdaje się, iż zdaniem Słowackiego bazylianki miałyby przebyć piechotą drogę między Mińskiem a Witebskiem. Wspomina o tym zresztą sama Mieczysławska:

Pierwszy raz okiem rzuciwszy za bramę
Postrzegłam, że nas będą pędzić pieszo
[w. 324-25]

Punktem początkowym wędrówki sióstr musi być Mińsk, skoro poeta przywołuje scenę pożegnania zakonnic przez lud:

Tu skrócić tobie moją powieść muszę
Ani powiadać, jak żegnali ludzie…
Nic – tylko zdjęli czapki, kapelusze
Tylko psy szczekały w budzie
Na popów…
[w. 348-52]

Akwenem, na wodach którego miała miejsce scena oznajmienia przez Mieczysławską oprawcom, iż nie skoczy w wodę, gdyż nie są to „niebiosa" [w. 367], musi być Dźwina[1139].

---

sensu stricto nie opisuje losów Makryny Mieczysławskiej *in persona*, lecz *in spectaculum* – za czym optuję w dalszych partiach niniejszego rozdziału.

1139 By być absolutnie dokładnym należy stwierdzić, iż nie było bezwzględnej konieczności, by bazylianki z eskortą przeprawiały się przez rzekę. Do Pakrojskiego Saboru (Sobór Opieki Matki Bożej) oraz do nieistniejącego już (został zniszczony w latach 50 XX wieku przez komunistów) zakonu jezuitów witebskich (po soborze połockim pod jurysdykcją prawosławną) można było dostać się bez przeprawy rzecznej – od strony wsi Oktubrawskaja. Bazylianki mogłyby być przetrzymywane ponadto w dawnym zakonie bazylianów, mieszczącym się przy dzisiejszej ulicy Politechnicznej. Kompleks ten (który nb. służył władzom carskim jako miejsce przetrzymywania przesiedlonych bazylianów połockich) również znajduje się na prawym brzegu Dźwiny. Jedynym więc hipotetycznym miejscem, w którym bazylianki mogłyby być przetrzymywane jest Klasztor Ducha Świętego w Witebsku, który po kasacie Unii w 1839 roku przeszedł pod jurysdykcję prawosławną. Budynek znajduje się nad brzegiem Wićby.

Rzeka ta leży na drodze z Mińska do Witebska. Należy zaznaczyć, iż Dźwina stanowi istotny punkt na mapie zarówno Unii Brzeskiej, jak i późniejszych losów Kościoła katolickich rytów wschodnich[1140]. Wiąże się ona bowiem ze śmiercią pierwszego unickiego świętego – Jozafata Kuncewicza. Ciało zamordowanego w 1623 roku przez prawosławnych witebskich mieszczan archimandryty wrzucono właśnie do tej rzeki[1141]. Męczeńska śmierć Jozafata dała początek wydarzeniom, które spowodowały – co prawda na stosunkowo krótkim dystansie czasowym – dominację unii nad wyznaniem prawosławnym na terenach eparchii połockiej oraz witebskiej[1142].

Ponadto z nurtami Dźwiny oraz Jozafatem Kuncewiczem (dokładnie rzecz ujmując – jego relikwiami) związana jest historia tzw. mordu bazylianów w Połocku, który miał miejsce 11 lipca 1705 roku podczas III wojny północnej. Wówczas to pijany car Piotr I miał wtargnąć do katedry Mądrości Bożej w Połocku[1143], gdzie przechowywane były relikwie świętego Jozafata. Władca miał zażądać od przeora kluczy do tabernakulum, a w reakcji na odmowę – zamordować przełożonego zakonu. Car miał też sprofanować Najświętszy Sakrament poprzez wysypanie go

1140 Postać Jozafata Kuncewicza po dziś dzień budzi kontrowersje wśród wyznawców prawosławia. Stanowi to pokłosie propagandowego wykorzystania żywota unickiego męczennika zarówno przez stronę łacińską, jak i prawosławną, a później rosyjską (szczególnie za czasów Katarzyny II i okresu synodalnego). Vide N. Morawiec, *(De)konstrukcje świętości. Jozafat Kuncewicz w rosyjskiej historiografii synodalnej*, „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU" 2018, t. XIV, ss. 79–112.

1141 Należy w tym zaznaczyć, iż jednym ze stale pojawiających się wydarzeń w opisach pasji świętego Jozafata jest wypłynięcie jego zwłok z nurtów Dźwiny, pomimo obciążenia go kamieniami. Ciało świętego miało podążać za łodzią oprawców, prowokując ich do ucieczki. Dopiero powtórne zatopienie ciała archimandryty miało doprowadzić do ostatecznego zatopienia. Zdarzenie to pojawia się zarówno w żywocie pióra Alphonsa Guépina (*Saint Josaphat, archevêque de Polock…et l'Église grecque unie en Pologne*, 1874. Tumaczenie polskie pióra X Waleriana Kalinki CR: *Żywot Ś. Jozafata Kuncewicza męczennika, arcybiskupa połockiego rytu greckiego*, 1885), Jana Urbana (Św. *Jozafat Kuncewicz. Biskup i męczennik*, 1906; jako Jan z nad Narwi, wydanie II, 1921), czy autorów wcześniejszych (m.in. F. Birkowski, *Głos krwie b. Iozaphata…*1629, s. 25).

1142 Realną liczbę konwersji z prawosławia na unię trudno jest ustalić. Przyczyny tego stanu rzeczy są dwie: brak odpowiednich statystyk lub ksiąg kościelnych; oraz krótkotrwałość i koniunkturalność takich transferów. Ponadto sytuacja wyznawców prawosławia po zabójstwie Kuncewicza gwałtownie się pogorszyła. Kanclerz wielki litewski Lew Sapieha odebrał Witebskowi wszelkie przywileje, a mieszkająca tam ludność prawosławna została pozbawiona świątyń. Niektóre z klasycznych opracowań (np. Edwarda Likowskiego *Unia Brzeska*, 1907) nie różnicują klasy społecznej konwertytów, co rzutuje na wartość faktograficzną opracowania. Sytuacja represji trwała do śmierci Zygmunta III Wazy w 1632 roku.

1143 Katedra została po aneksji carskiej przeznaczona na skład amunicji i została zniszczona niemal doszczętnie w wyniku wybuchu w 1710. Odbudowana w latach 1738-1765 według projektu Jana Krzysztofa Glaubitza. W tymże roku konsekrowana jako katedra Zesłania Ducha Świętego. W 1839 roku w katedrze odbył się tzw. sobór połocki – zatwierdzający przyłączenie cerkwi unickiej na terenach zaboru rosyjskiego do prawosławia.

na posadzkę i podeptanie. Ciała czterech zakonników zamordowanych przez wojska carskie – zatopiono zaś w Dźwinie[1144].

W mojej opinii rzeczą mało prawdopodobną byłaby hipoteza, iż Słowacki w momencie pisania poematu był nieświadomy symbolicznego znaczenia tej rzeki na mapie martyrologii unii. Nie jest tajemnicą, że podstawowa faktografia z historii wschodnich rytów katolickich na terytorium zaboru rosyjskiego była sprawą w kręgach paryskiej emigracji doskonale znaną. Słowacki pogłębiał ją zresztą na własną rękę w okresie poprzedzającym prace nad poematem[1145]. Jak już wykazałem w ustępie wcześniejszym – książę Adam Czartoryski żywo interesował się sytuacją Unii – w zbiorach biblioteki Hotelu Lambert znajdowały się zbiory dokumentujące dzieje unitów (korzystał z nich przywoływany już Alphons Guépin).

Cytowany dialog (w którym zakonnica zarzeka się, że nie wskoczy do wody) nie jest oczywiście oryginalnym pomysłem samego wieszcza. Jak zresztą cała siatka rzekomej faktografii mąk fałszywej ksieni został przez Słowackiego zaczerpnięty „z drugiej ręki" – głownie z lektury prasy francuskiej i opublikowanych „zeznań" Mieczysławskiej. Na poziomie szkieletu faktograficznego autor *Króla-Ducha* jest w tym przypadku twórcą zależnym (o czym mowa szerzej w następnym podrozdziale). Owa zależność sięga również geopoetyckiej wyobraźni o roli Dźwiny i jej wymiarze symbolicznym[1146]. Takim ciężarem obciążony jest również Niemen[1147]. Sądzę, że można w wypadku analizowanego tutaj fragmentu mówić o swoistej hydrograficznej asocjacji.

Pławienie sióstr zakonnych mogłoby mieć miejsce (gdyby było faktem) w jednym z jezior, nad którymi leży Miadzioł, tj. Batorino lub Miastro. Tekst poematu nie udziela na to pytanie jednoznacznej odpowiedzi. Czytamy w nim jedynie, że: „Był staw – jezioro… puste

1144 Wersja wydarzeń zawierająca utopienie ciał zamordowanych bazylianów w Dźwinie – z racji oczywistej analogii do Żywota świętego Jozafata Kuncewicza – jest najpopularniejsza. Należy jednak zaznaczyć, iż zarówno Franciszek Duchiński (*Historia o pozabijaniu bazylianów w połockiej cerkwi przez cara moskiewskiego, etc. w roku 1705-tym dnia 30 junia starego*, 1863, s. 18), jak i bazylianin Jan Olszewski (*Abrys domowej nieszczęśliwości y wnętrznej niesnaski woyny Korony Polskiey i Wielkiego Księstwa Litewskiego pro informatione potomnym następującym czasom anno 1721.* Wydał z rękopisu Ksawery Kluczyński, 1899, s. 38) podają obok utopienia ciał również prawdopodobieństwo ich spalenia. Praca Olszewskiego nie jest źródłem do końca precyzyjnym. Podług innej jego relacji (*Relacya ks Jana Olszewskiego superyora klasztoru bazyliańskiego w Witebsku o zamordowaniu Bazylianów Połockich*) ciała zakonników miały być spalone, a on sam miał być nawet w posiadaniu fragmentu kości jednej z ofiar. Vide M. Bowtowycz, *Polackija pakutniki*, Połock 2000, s. 56.
1145 E. Kiślak, op. cit., s. 284.
1146 E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 243.
1147 Ibid., s. 248.

okolice" [w. 566], co oczywiście jest informacją zbyt wątłą, by móc na jej podstawie wyciągnąć daleko idące wnioski topograficzne. Niewątpliwie jednak rzecz musiała mieć miejsce na Pojezierzu Święciańskim, gdyż tam (w dzisiejszym Obwodzie Mińskim) znajduje się Miadzioł. Dział wód Pojezierza Święciańskiego dzieli się ponadto na dorzecza Dźwiny i Niemna. Wszystko wskazuje więc na to, iż wspomnienie Niemna nie było jedynie poetyckim anakolutem wynikającym z próby przeniesienia pola symbolicznego z Dźwiny na znacznie mocniej umocowany w kulturze Niemen[1148], ale opiera się na geograficznym konkrecie. Na poziomie symbolicznym i hydrograficznym nie można w tym miejscu mówić o błędzie, czy nieuwadze poety, a o skonstruowanej na potrzeby poematu mapie martyrologii Mieczysławskiej. Geografia posłużyła Słowackiemu do implementacji sensów głównych utworu. W oparciu o rozpoznanie topograficzne sensy te uzyskują szerszy, wieloznaczny wymiar. Czytamy bowiem w tekście głównym:

> Otóż ci powiem, że gdy już po brodę
> Byłam w tej wodzie…gdy mię fale mrożą,
> A ja ustami całuję tę wodę,
> Całuję jako nową rózgę Bożą,
> Pierwszy raz wtedy z ostatecznej toni
> Zaczęłam wierzyć, że mię ktoś obroni.
> Kto? Nie wiedziałam…alem czułam blisko
> Zbawiającego anioła i przytomność.
> Wody tej obrus – i nieba ogromność
> [w. 576-584]

W zamieszczonym na kartach poematu opisie mąk Mieczysławskiej i jej podwładnych, które miały mieć miejsce w jednym z białoruskich jezior – w przeciwieństwie do drukowanych zeznań – znacznie przeważa pierwiastek symboliczny nad faktograficznym. I choć cecha ta charakteryzuje całość poematu *per se*, to sądzę, iż nad przywoływanymi w tym przypadku scenami nie można przejść do porządku czysto genetycznego, tj. zapisania tych transformacji jedynie na konto funkcji języka poetyckiego tekstu.

Moment pławienia sióstr w jeziorze jest w mojej opinii węzłowym wydarzeniem w utworze z dwóch zasadniczych powodów: najpełniej pokazuje wyzyskanie przez Słowackiego informacji topograficznych i faktograficznych na potrzeby poematu; na poziomie narracyjnym jest zaś miejscem przemiany samej Mieczysławskiej, która w kipieli jeziora niejako osiąga pełną

1148 W kwestii „narodowej hydrografii literackiej" zob. E. Dąbrowicz, *Romantyzm ziemi przychodów. Próby terytorialnej historii literatury*, Białystok 2019, ss. 76–92.

transformację z bohatera osobowego, konkretnego w postać ewokującą sensy symboliczne. Środkiem do rozlania się owej symboliki jest hydrografia, czy swoista hydropoetyka.

Utonięcie jednej z sióstr poprzedza wizja Najświętszego Sakramentu na niebie:

Ja z wody, zda się, że święty sakrament
Widzę na niebie – takem rozjaśniała,
Wtem woda plusła nagle – i zalała
Jedną mniszeczkę… (…) [w. 606-609]

Po tej „wizji" następuje druga: Żydówka, obdarowująca Mieczysławską wiązanką obwarzanków, nabiera cech Matki Boskiej. Należy odnotować, iż scena ta ma miejsce tuż po wyjściu z wody, a nie – jak w przypadku drukowanych opowieści Mieczysławskiej, czy artykułów prasowych – w drodze powrotnej do klasztoru-więzienia. Ponadto Mieczysławska przedstawia tę scenę jako dowód na zawiązanie się przymierza między Polską a Opatrznością. Czytamy bowiem:

Podniosła ręce – i tak jak żniwiarka
Tych obarzanków nakryła mnie snopem.
Ja wtenczas, jako Noe nad potopem,
Kiedy pod tęczę już wchodziła arka,
Podjęta dziwną tej kobiety troską
I zachwycona jej troską matczyną
Ujrzałam, mówię tobie, Matkę Boską
Jakby nad całą już polską krainą
I z wód podniosłam do niej dłonie,
Krzycząc « Z Polską mię całą ratuj, złota! »
[w. 665-674]

Moment ten jest kluczowy nie tylko dla dalszej akcji utworu, ale również dla powiązania jego treści z realnymi wydarzeniami historycznymi. Jak stwierdza w dalszych fragmentach poematu Mieczysławska:

Ku mnie zaś siła przystąpiła Boża
I odpędzała ode mnie te katy
Możem zeświętła tą koroną zboża
Może przez moje bolesne stygmaty
[w. 681-684]

Wsparta tą „siłą Bożą" Mieczysławska decyduje się na ucieczkę z carskiego więzienia, by dać świadectwo o męce swojej i pozostałych bazylianek.

Na tym stanęło, że my trzy, najzdrowsze
W poselstwo wielkie pójdziemy do świata.
Niektóre chciały czekać wiosny – lata
Jak stare Polski – zaraz ruchu chciwe –
Pozapalane – w ogniach – niecierpliwe…
[w. 701-706]

6. Uwór Słowackiego a mit Makryny Mieczysławskiej

Sekwencja zdarzeń, którą obserwujemy podczas sceny topienia sióstr posiada swoją symbolikę, zbudowaną na podstawie dostępnych Słowackiemu źródeł prasowych, ale przetworzoną na potrzeby nadawanego światu przedstawionemu systemowi znaczeń, który sięga poza ramy jednostkowego utworu i daje się odnieść do większej konstelacji tekstów. Sądzę bowiem, iż scena pławienia zakonnic może zostać odczytana jako osobliwa transkrypcja znaczeniowa sakramentu chrztu świętego. Zanurzenie sióstr w wodzie i – w przypadku niektórych sióstr – śmierć w kipieli jeziora może być, pojmowana jako „śmierć w wodach chrztu"[1149], która – poprzez geograficzne usytuowanie wód jeziora – może rozlać się na całą Polskę. Zaznaczyć należy, iż owa interpretacja „chrztu" w pełni daje się zrozumieć przy uwzględnieniu wschodnio-chrześcijańskich praktyk sakramentalnych, czy okołoliturgicznych. W cerkwi prawosławnej trzykrotne zanurzenie chrzczonego w wodzie stanowi istotny zewnętrzny wyznacznik sakramentu. Ekwiwalentem zanurzenia w wodzie może być polanie całego ciała wodą. Jak zaznaczają prawosławni teologowie – elementu tego nie można pominąć, gdyż burzy on równowagę między zewnętrzną reprezentacją sakramentu i jego wewnętrznym sensem[1150]. Znaczący jest również moment pojawienia się na niebie Najświętszego Sakramentu – który z jednej strony mógłby sankcjonować „sakramentalny" wymiar obserwowanej sceny – z drugiej natomiast (ze względu na tryb przypuszczenia „zda się, że widzę") nadaje całości cech subiektywnych – jeszcze mocniej związując treść poematu z osobą Mieczysławskiej.

Symboliki wiążącej ten fragment z ofiarą, czy Męką Pańską można nb. w omawianym tutaj fragmencie znaleźć więcej. Makryna wyznaje, iż:

> Już jakieś dziwne, czerwone chmurzyska
> Nadchodzą na tę mękę tak okrutną
> [w. 638-639]

Obraz ten może zostać odczytany jako aluzja do śmierci krzyżowej Zbawiciela o zachodzie słońca. Głód przywołany przez Mieczysławską podczas pławienia może być również odczytany

1149 K. Ware, op. cit. s. 308; Sergius Bulgakow, *The orthodox church*, Nowy Jork 1998, s. 168.
1150 K. Ware, Ibid.

– choć uwagę tę zamieszczam na prawach dalekiej hipotezy – jako głód duchowy, zaspokojony dopiero „obwarzankami" stanowiącymi ekwiwalent zaspokojenia go Najświętszym Sakramentem. Nie ulega jednak wątpliwości, że scena pławienia sióstr w wodach jeziora posiłkuje się odpowiednio skomponowaną symboliką religijną, w sposób zręczny przenoszącą historię Mieczysławskiej ze sfery politycznej w szerszą sferę religijną.

Powyższą interpretację należy dopełnić uwagą, iż w moim przekonaniu Mieczysławska w poemacie Słowackiego nie pełni funkcji mesjańskich, czy proto-apostolskich. Mieczysławska i jej towarzyszki wyruszyć mają „z poselstwem" – nie z misją apostolską. Takie scharakteryzowanie misji zakonnicy może zostać odczytane jako próba – sygnalizowana przez Jerzego Słowika – podniesienia sprawy unickiej do poziomu sprawy polskiej, czy ogólnokatolickiej[1151].

Nie można jednak zapomnieć, iż przy przyjęciu zaproponowanej powyżej lektury poematu Słowackiego, zmienia się wydźwięk zarzuconych przez poetę fragmentów, łączących omawiane tutaj dzieło z *Samuelem Zborowskim*, zawierających odmienną redakcję w. 566-604. Opłukanie zbrukanej krwią chusty w wodach jeziora komponuje się w baptystyczny sens wód jeziora zaprezentowany w *Rozmowie z Matką Makryną* (jako wody obmywającej grzechy). Taka lektura uprawniona jest również na bazie samego zarzuconego fragmentu. Mieczysławska wyznaje w nim, że:

> Pewnie ją w wodzie tej z krwi opłucze,
> Jakby ją łzami ludu obmywał w stawie;
> Bo ja w to wierzę…jak wy duchy świeckie,
> Że na nas – grzechy są dawne, szlacheckie.
> [w. 618-621 podług zarzuconej redakcji]

Tym samym – musiał istnieć zamysł poety, by dzieje Mieczysławskiej wpisać w szerszą charakterystykę przyczyn mąk narodu (a ściślej – cierpienia za winy szlachty, co dobrze wpisuje

1151 O zdobyciu szerszej aprobaty dla tak scharakteryzowanej „sprawy unickiej" nie było – realnie rzecz ujmują – nigdy szans. Jak wykazałem – Pius IX nie był skory do takiego uproszczenia i optował raczej za dialogiem pomiędzy różnymi rytami katolickimi, niż próbą przyłączania unitów do Kościoła łacińskiego. Ponadto wiosna ludów i rodzące się poczucie niezależności unitów w Galicji z góry skazywały te próby nie tylko na niepowodzenie, ale również na katalizację niechęci wobec katolików ze strony cerkwi unickiej zdominowanej przez Ukraińców. Nadzieję na to – jak zauważa Urban – rychło utracił nawet Czartoryski (jeszcze w grudniu 1845 roku). I choć w 1905 roku (po ogłoszeniu ukazu tolerancyjnego) unici znajdujący się na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego przyłączyli się gremialnie do kościoła łacińskiego (właśc. zmienili formalnie wyznanie z narzuconego im prawosławia na katolicyzm), to spory udział miało przy tym fakcie zniszczenie struktur cerkwi unickiej – nie można więc tego ruchu bezspornie postrzegać jako jedynie dążności unitów do katolicyzmu, ale również jako ucieczkę od prawosławia. Vide J. Urban, *Wśród Unitów na Podlasiu*, Kraków 1923.

się w krytykę przyczyn upadku Polski w optyce autora *Kordiana*). Mieczysławska miałaby być podług tego planu – być może – ogniwem „odkupieńczym", tj. w jej historii miałaby ogniskować się funkcja zmazania grzechu pierworodnego-szlacheckiego dawnej Polski. Zborowski nie byłby więc – jak chce tego Kiślak – jedynie obserwatorem, a frenezja obecna w obu utworach miałaby szerszy, pozatekstowy wymiar. Powyższe zdania kreślę na prawach hipotezy – opartej jednak o materiał lekturowy.

Choć utwór miał stanowić część większego łańcucha tekstów, to u genezy jego powstania leżą konkretne wydarzenia polityczne, a ponadto poeta inspirował się licznymi materiałami prasowymi. Twierdzę, że dopiero możliwie kompletne skolacjonowanie tekstu utworu autora *Balladyny* z materiałem źródłowym da nam pełen obraz transferów treściowych. Jednocześnie już na tym etapie należy zawrzeć krótkie podsumowanie przedstawionej tutaj analizy.

Przede wszystkim istotny jest moment historyczny, czy sieć wydarzeń, która towarzyszyła powstawaniu utworu. Z daleko idącą rezerwą należy traktować zakotwiczoną w tradycji badawczej tezę, jakoby „pojawienie się" na europejskiej scenie politycznej rzekomej Makryny Mieczysławskiej miało wpisywać się w głębokie oczekiwania polskiego środowiska emigracyjnego – jednocześnie podkreślić jednak należy, iż zerwanie prac nad konkordatem było w interesie wszystkich liczących się obozów emigracji polskiej. Kwestią osobną pozostaje wszelako, czy doprowadzenie do niepowodzenia rokowań przyniosłoby jakiekolwiek korzyści „sprawie polskiej".

Jednocześnie jednak nie należy dokonanej analizy odczytywać jako próby wpisania treści poematu w prawosławny, czy unicki klucz kulturowy. Desymplifikacja powinna być – jak już zaznaczałem – procesem sukcesywnie poszerzającym spektrum funkcjonowania dzieła o możliwie szerokie konteksty. Takim kontekstem – w przypadku Makryny Mieczysławskiej – jest z pewnością ikonografia, czy symbolika cerkiewna – zarówno ortodoksyjna, jak i unicka. Nie znosi to istniejących w tradycji ustaleń dotyczących stosunku Słowackiego do prawosławia[1152], choć nadmienić należy, iż analizy dokonywane przez Kiślak są w moim przekonaniu ujęciem zbyt redukcjonistycznym. Autorka proponuje bowiem prostą przekładnię symboliczną, podług której cerkiew prawosławna miałaby być reprezentantem ducha rosyjskiego (przynajmniej w jego religijnym wcieleniu) – ducha – tak jak cerkiew – skamieniałego i zastygłego, gdyż niepodlegającego tożsamym z zachodnim chrześcijaństwem zasadom

1152 E. Kiślak, op. cit., ss. 262–288.

rozwojowym. W mojej opinii lektura materiałów poświęconych „dziejom unii florenckiej”[1153] wzbudzić mogła u poety pewne wątpliwości w kwestii niepodważalnego prymatu zachodniego chrześcijaństwa – a przynajmniej stworzyć w nim poczucie istnienia teologicznych aporii. Jak bowiem stwierdził Słowacki w liście do Czartoryskiego:

> Dwa kościoły rozróżniały się o słowo jedne, które wszakże z tej tajemnicy ujęte, było na wieki świat pogrążyło w ciemnościach. – Filozofowie francuscy (z ducha poganie) – litowali się nad ludźmi – i o głupotę oskarżali tych – którzy krew swoją i żywoty nieśli w obronie jednej drobnostki – słowa jednego w niezrozumiałej i niepotrzebnej niby tajemnicy – ale opieka Boża nad ludzkością sprawiła, że instynkt ludów mocniejszy był nad zimną rozwagę rozumu (…)[1154].

Pamiętać musimy, iż to, co było niejasne lub nieoczywiste (a w zasadzie nieistotne) dla francuskiej opinii publicznej oraz prasy, która z trudem odróżniała unitów od katolików, nie orientowała się w dystynkcjach liturgicznych i obrzędowych, z licznymi błędami i przeinaczeniami przedrukowywała nazwy miejscowe, nazwiska oraz tytuły[1155]- jasnym było dla przeważającej części polskiej emigracji, w szczególności dla tej, która najgorliwiej zaangażowana była w „sprawę Makryny Mieczysławskiej”. Hotel Lambert, zakon Zmartwychwstańców czy Pius IX byli bowiem poinformowani o sytuacji kościoła unickiego w zaborze rosyjskim w stopniu bardzo dobrym – osoba Mieczysławskiej od samego zarania musiała wydawać się im mało wiarygodną. Dał temu zresztą wyraz Terlecki w swoich wspomnieniach opublikowanych w „Russkiej Starinie” i choć do ich treści należy podchodzić z ostrożnością, to nie należy zupełnie ignorować głosu osoby bezpośrednio zaangażowanej w historię Mieczysławskiej.

Poemat Słowackiego stanowi interesujący przedmiot badań nie jedynie z tytułu jego tematu czy mitologizującego charakteru. Utwór ten pozwala obserwować techniki i praktyki rodzenia się tekstu literackiego na podstawie weryfikowalnych materiałów prasowych. Nie

---

1153 Ibid, s. 284.

1154 Słowacki Juliusz, *Listy*, [w:] idem, *Dzieła Wszystkie*, ed. cit. t. XV, ss. 315–316. Wywód Słowackiego dotyczy sporu o *filioque* – czyli podstawowej różnicy między prawosławiem i katolicyzmem. Jak się zdaje – poeta w sposób aprobatywny odnosi się nie tylko do stanowiska katolickiego, ale również ortodoksyjnego – nie przyznając żadnej z interpretacji racji. Bezkompromisowe pozostawanie przy swojej racji stanowi „instynkt ludów”, który ma walor znacznie większy od „zimnego umysłu filozofów”.

1155 Błędów takich nie wystrzegł się Jełowicki pisząc *Opowieść Makryny Mieczysławskiej*, uznając iż ihumena jest imieniem, nie tytułem klasztornym. Ponadto Przychodniak i Brzozowski w opracowaniu poematu błędnie podają informację, jakoby czernice były zakonnicami, które przeszły na prawosławie porzucając Kościół Katolicki. Istotnie słowo to określa zakonnice obrządku wschodniego. I choć z biegiem czasu czernicami zaczęto nazywać przeważnie mniszki prawosławne, to słowo to stanowi określenie zakonnicy *per se*. Mieczysławska była w świetle powyższych ustaleń również czernicą. Słowo черниця w języku ukraińskim oznacza po prostu zakonnicę.

należy jednak zapominać, że poemat jest dzieckiem swoich czasów, a w mojej opinii i środowiska, w którym powstał. Nie stanowi on jednak apoteozy postaci Mieczysławskiej. Makryna Mieczysławska w utworze Słowackiego nie jest – co oczywiste – tą samą postacią, o której rozpisywała się prasa; nie jest też tą samą osobą, która dostąpiła posłuchania u Grzegorza XVI. Jest przede wszystkim narzędziem poetyckiej mitologii historycznej.

Ewa Tabor błędnie określiła, na czym polega dokumentalność poematu Słowackiego[1156]. W optyce badaczki treść utworu stanowi proste przełożenie nie tyle okoliczności historycznych czy społecznych towarzyszących powstaniu utworu, co osobowości Mieczysławskiej przetłumaczonej na język poematu, stanowiący skonwencjonalizowany (w kontekście mistycznej twórczości Słowackiego) kod. W mojej opinii w przypadku interpretacji Tabor należy mówić o transkrypcji[1157] – nie zaś „dokumentalności" utworu. W istocie tak czytany poemat niczego nie dokumentuje, a jedynie uzależnia interpretację od – *de facto* – intencjonalnie wyselekcjonowanego materiału źródłowego.

Godząc się z zasadniczym założeniem, iż w rzeczywistości poemat autora *Balladyny* dokumentuje rzeczywistość przedstawioną w źródłach czasopiśmiennych i opublikowanych broszurach, Tabor – pomimo akcentowanego przez nią kilkukrotnie dokumentalnego charakteru poematu – ignoruje zasadę poetyckiej przynależności zespołowej czy terytorialnej, składającej się również na istotne konteksty utworu. Redukcjonistyczne podejście badaczki do tematyki historycznej, czy szeroko rozumianego tła kulturowo-społecznego w mojej opinii uniemożliwia mitologiczną egzegezę całości tekstu. Na mit Mieczysławskiej – również w kontekście poematu – należy patrzeć możliwie szeroko, jako na historię opowiadaną nie tylko w kontekście *sensu stricto*, ale również *sensu largo* – jako opowieść o historii nie tylko Polski czy polskiej emigracji na Zachodzie, ale również wschodnich rytów katolicyzmu, prawosławia, Rusinów oraz tła, które nie powinno zostać zredukowane do kilku elementów dystynktywnych.

Na mit Mieczysławskiej – co podkreślałem już kilkukrotnie – należy patrzeć dwuaspektowo. Z jednej strony jest to niezaprzeczalny wpływ historii (czy też niektórych jej wątków), jakie wywarła na polskiej emigracji i prasie francuskiej na krótko po zjawieniu się

1156 E. Tabor, *Makryna Mieczysławska w mitologii romantycznej i poemacie Juliusza Słowackiego » Rozmowa z Matką Makryną «*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Literackie" 1987, nr XXVII, s. 64.

1157 Transkrypcji tj. niemal bezrefleksyjnemu przenoszeniu materiału prasowego w obręb tekstu literackiego. Podług koncepcji Ewy Tabor Słowacki miałby jedynie „przepisać" treść doniesień prasowych na język poematu – nie dokonując przy tym żadnych zmian czy selekcji materiału źródłowego.

w Paryżu we wrześniu 1845 roku. Jednocześnie jednak ów mit jest przeszacowywany i niejako kontynuowany w tradycji badawczej, reinterpretowany podług topiki polskiej martyrologii romantycznej. Artykuł badaczki stanowi – podług mojego przekonania – przykład tak charakteryzowanej reinterpretacji.

Gliną, z której swoją mitologię Słowacki ulepił jest – obok źródeł prasowych, do których przejdę za moment – również sfera wyobrażeń geopoetyckich, topografia historyczna, czy swoista miitografia. Jednak – co należy podkreślić z całą dosadnością – mitologia autorstwa Słowackiego daje się najpełniej zinterpretować i określić przy pomocy źródeł faktograficznych i geograficznych. Istotą mitu politycznego jest wszak, iż nie preparuje on opowieści *ex nihilo*, lecz opiera się o wysoki procent prawdopodobieństwa – trawestując i imitując rzeczywistość, redukując ją do kilku punktów, stanowiących jednocześnie węzłowe momenty preparowanej na podstawie ww. redukcji wizji rzeczywistości.

Tekst poematu Słowackiego – choć napisany z inspiracji konkretnych wydarzeń politycznych i historycznych – przy zastosowaniu odpowiednio szerokiej i wielowątkowej lektury otwiera się na nowe sensy, wyrastające ponad wąską i redukcjonistyczną interpretację „mitu romantycznego". Nie oznacza to, rzecz jasna, że od wyżej wymienionej sfery wyobrażeń jest niezależny, jednak uwzględnienie tropów geopoetyckich i topograficznych wraz z kontekstem historycznym pozwala spojrzeć na tekst poematu w sposób – w mojej opinii – nowy. Tzw. sprawa Makryny Mieczysławskiej, w skład której wchodzi również utwór Słowackiego, jak i tradycja badań nad tymże, jest *par excellence* rozmową z duchami. Określenia tego używam świadomie i bez hermeneutycznej przesady. Rozmawiamy bowiem ze światem, który osunął się w niebyt – stoimy pośrodku nieistniejącej mapy, dyskutujemy o wrażliwości liturgicznej, która jest niespotykaną w dobie dzisiejszej. Mówimy jednak o wydarzeniach i zjawiskach, który w następnych dekadach przyniosły daleko idące konsekwencje dla całego regionu geo-kulturowego.

Umieszczenie treści omawianego poematu w szkicowo zarysowanym systemie wyobrażeń geograficznych i historycznych zadość czyni nie tylko naturze tekstu, ale również pozostaje w zgodzie z dotychczasową tradycją badawczą poświęconą problematyce przestrzeni w twórczości Słowackiego. Przestrzeni, która nie jest przeobrażana przez czynniki natury historycznej, ale tę historię kształtuje. Geopoetyka *Rozmowy z Matką Makryną* jest przestrzenią sprężoną do objętości jednego punktu. Jak bowiem stwierdził Jerzy Borowczyk: „u późnego

Słowackiego historia nie znika, ale jest przecież poddawana swoistej homogenizacji, artystycznej i filozoficznej wizji”[1158]. Homogenizacji, która w przypadku omawianego utworu objęła aspekty historyczne i kulturowe oraz sensy natury eschatologicznej.

1158 J. Borowczyk, *Mogiły, ruiny, pustkowia. Fragmenty (nie tylko) rzymskiej topografii*, [w:] *Geografia Słowackiego*, red. D. Siwicka, M. Zielińska, Warszawa 2012, s. 276.

7. Rozmowa z Matką Makryną w świetle „wieku prasy”

W ramach rozbioru utworu Słowackiego należałoby przeprowadzić analizę porównawczą poematu z dostępnymi źródłami prasowymi oraz opublikowanymi zeznaniami fałszywej zakonnicy. Dotychczas badacze[1159] podchodzili do tego zadania pobieżnie, sięgając jedynie po treści publikacji przywołanych przez Jana Urbana w książce *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*. Zarówno Jacek Brzozowski i Zbigniew Przychodniak, jak i Ewa Tabor[1160] przywołują (z prasy emigracyjnej) tytuły takie jak: „Trzeci Maj” z 20 oraz 27 września 1845 roku, „Trzeci Maj” z 18 października 1845 roku, „Dziennik Narodowy” z 27 września 1845 roku; z prasy francuskiej natomiast „L′Univers” z 30 września 1845 roku oraz 26 stycznia 1846 roku, „L′Ami de la Religion et du Roi” z 9 września i 16 października 1845 roku oraz „Journal des Débats” ze stycznia 1846 roku. Badacze korzystali także z broszur francuskojęzycznych: *Martyre de soeur Irena-Makryna Mieczysławska, abesse des Basiliennes de Minsk…* z 1846 (właśc. z listopada 1845) oraz *Récit de Makrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans* z 1846, a także z broszury polskojęzycznej *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej, ksieni bazylianek mińskich..,* wydanej w Paryżu w 1846.

Istotnie jednak publikacji francusko- i polskojęzycznych w interesującym nas okresie powstało niepomiernie więcej. W samej prasie francuskiej opublikowano ok. 60 (!) artykułów. Zawężając ich wypis do tych opublikowanych w interesującym nas okresie (tj. od października 1845 do kwietnia 1846 roku), należy przywoływaną dotychczas przez badaczy listę znacząco poszerzyć i dodać do niej: „Journal des débats politiques et littéraires” z 14 października 1845 roku, „Le Siècle” z 15 października 1845 roku, „La Gazette de France” z 15 października 1845 roku, „Journal de villes et des campagnes” z 16 października 1845 roku, „Gazette du Languedoc” z 18 października 1845 roku, „Le Constitutionnel” z 20 listopada 1845 roku, „Le Siècle” z 20 listopada 1845, „Journal des villes et des campagnes” z 21 listopada 1845 roku[1161],

1159 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., ss. 11–24.
1160 E. Tabor, *Makryna Mieczysławska w mitologii romantycznej i poemacie Juliusza Słowackiego „Rozmowa z matką Makryną”*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Literackie” 1987, t. XXVII.
1161 „Journal des villes et des campagnes”, 21 novembre 1845, s. 6. Tu też informacja, iż Mieczysławska mówiła tylko po polsku. Ponadto autor notatki wyraża powątpiewanie, czy rzeczywiście nikt przez 7 lat nie słyszał o prześladowaniu bazylianek.

„Journal des villes et des campagnes” z 13 grudnia 1845 roku (tu informacja o publikacji broszurowej zeznań Mieczysławskiej), „La Quotidienne” z 3 stycznia 1846 roku, „La Quotidienne” z 28 stycznia 1846, „Journal des villes et des campagnes” z 29 stycznia 1846 roku, „Le Siècle” z 29 stycznia 1846 roku, „La Quotidienne” z 29 stycznia 1846, „Le Constitutionnel” z 29 stycznia 1846 roku, „La Quotidienne” 30 stycznia 1846 roku, „Journal des villes et des campagnes” z 31 stycznia 1846 roku, „Journal de la ville de Saint-Quentin et de l′arrondissement” z 1 lutego 1846 (tu obszerny wypis z opowiadania Makryny), „Gazette de France” z 2 lutego 1846 roku, „Journal des villes et des campagnes”, 10 lutego 1846 roku, „Le Siecle” 12 lutego 1846 roku, „La Quotidienne” z 12 lutego 1846 roku, „Gazette nationale ou le Moniteur universel” 13 lutego 1846, „Journal des débats politiques et littéraires” z 13 lutego 1846 roku, „La Quotidienne” z 14 lutego 1846 roku, „Gazette de France” z 14 i 15 lutego 1846 roku, „La Quotidienne” z 22 lutego 1846 roku, „Journal des débats politiques et littéraires”, 22 lutego 1846, „Gazette de France” z 22 lutego 1846 roku, „Le Siècle” z 23 lutego 1846, „Journal des villes et des campagnes” z 26 lutego 1846, „Gazette du Languedoc” z 26 lutego 1846 roku, „Journal des débats politiques et littéraires z 6 marca 1846 roku (tu komentarze po ogłoszeniu noty Buteniewa), „La Quotidienne” z 7 marca 1846 roku (tu dementi Stolicy Apostolskiej dotyczące zeznań Makryny). „Journal des débats politiques et littéraires” z 24 kwietnia 1846 roku.

Lista ta nie jest jednak z pewnością kompletna. Zainteresowanie sprawą Makryny Mieczysławskiej – choć krótkotrwałe – było w prasie francuskiej naprawdę duże. Zaznaczyć jednak trzeba, że liczba unikatowych tytułów publikujących artykuły o fałszywej ksieni jest raczej ograniczona i wynosi ok. tuzina. W przeważającej większości są to jedno-dwu szpaltowe teksty, umieszczane w działach czasopism goszczących przeważnie informacje sensacyjne, serwowane w formie depesz czy krótkich doniesień. Ponadto – co oczywiste – nie zakładam, iż Słowacki zapoznał się ze wszystkimi wypisanymi przeze mnie wzmiankami poświęconym osobie Makryny. Trudno zakładać, by dotarł np. do wydawanej w Tuluzie „Gazette du Languedoc” lub wydawanej w departamencie Aisne „Journal de la ville de Saint-Quentin et de l′arondissement”. Jednak na podanej przeze mnie liście znajdują się również tytuły poważne, o ogólnokrajowym zasięgu, których głosów nie notują tak Urban, jak i autorzy opracowania poematów, czy też inni badacze. Nie posiadamy żadnych świadectw – czy to o charakterze memuarystycznym, czy epistolarnym – o pracy Słowackiego nad treścią utworu. Niedocieczone

więc pozostają siłą rzeczy wszystkie źródła, z których poeta korzystał. Uwzględnienie tekstów większych objętościowo, zawierających liczne szczegóły rzekomych prześladowań Mieczysławskiej jest oczywiście koncepcją słuszną, gdyż daje nam dostęp do możliwie szerokiego zakresu materiału porównawczego. Nie jest jednak – podług mojej opinii – zabiegiem wystarczającym.

Chcąc określić zarówno chronologiczne, jak i genetyczne ramy powstawania utworu należy wziąć pod uwagę jak najszerszą reprezentację tekstową – nawet ze stosunkowo skromnych wzmianek prasowych. Zarówno w przypadku tropów kulturowych i historycznych, jak i analizy źródłowej można mówić – co uczyniłem we wstępie do niniejszej dysertacji – o mozaikowej strukturze mitu Mieczysławskiej, która wymaga od badacza jak najszerszego oglądu materiału dokumentacyjnego. W związku z tym podstawą mojej analizy chciałbym uczynić szeroką reprezentację artykułów z prasy francuskiej oraz emigracyjnej. Ponadto do analizy włączę francuskojęzyczne wydanie *Opowiadania Makryny…,* czyli *Récit de Makrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans.* Zestawienie z wersją polskojęzyczną zaprezentowane zostało w rozdziale poświęconym literaturoznawczemu rozbiorowi tegoż tekstu. Ze względu na fakt, iż treści wersji francuskiej i polskiej oraz zaprezentowana w nich chronologia zdarzeń pokrywają się w zasadniczych punktach, ograniczę się do sygnalizowania najważniejszych różnic oraz węzłowych dla konstrukcji poematu Słowackiego fragmentów.

Najwcześniejszymi doniesieniami prasowymi o zjawieniu się Makryny Mieczysławskiej w Paryżu były artykuł opublikowany w „Trzecim Maju" z 20 września 1845 roku pt. *Dwie tylko są dla Polski ostateczności*, w którym to stwierdzono, iż:

> Apostazja albo męczeństwo; wyrzeczenie się czci i wiary swoich przodków; śmierć moralna i polityczna, albo straszna zemsta oprawców: takie są dwie ostateczności dla Polski jęczącej pod obcym jarzmem. Nie ma tu wyboru, wyrzec się swej narodowości, rzucić się pod stopy nieprzyjaciół, albo ginąć powolną śmiercią niewolników przykutych do pręgierza; te są dwa jedyne rezultaty dla każdego Narodu, który nie umie skruszyć swoich kajdan[1162].

Następnie organ prasowy księcia Czartoryskiego dzieli się z czytelnikiem streszczeniem relacji o prześladowaniu bazylianek, którą miał dać ks. Hube na kazaniu dnia 14 września. Ograniczę

1162 Znamiennym w przytoczonym fragmencie jest, iż autor dokonuje ujednoznacznienia, w myśli którego unici stanowią jednoznacznie przedstawicieli narodu polskiego. Że takie myślenie jest symplifikacją, dokonaną na potrzeby uproszczenia narracji o Makrynie, dowodzę w rozdziale poświęconym mitowi Mieczysławskiej w przestrzeni politycznej.

się jedynie do wyliczenia najważniejszych punktów tego przekazu. Klasztor „bogobojnych sióstr miłosierdzia" miał znajdować się „w okolicach Kowna", obok klasztoru natomiast miała funkcjonować „szkoła córek obywatelskich" – będąca (podług autora artykułu) ośrodkiem polskości na Kowieńszczyźnie i przedmiotem nienawiści ze strony rosyjskiej[1163]. Pierwszym miejscem zesłania sióstr (w liczbie czterdziestu siedmiu) miał być Witebsk, gdzie zostały zesłane przez „apostatę biskupa Siemaszkę". Tam bazylianki miały przeżywać liczne katusze i prześladowania ze strony oprawców, którzy – by złamać ich ducha – posłali je zakute w kajdany do budowy pałacu Siemaszki w „okolicach Witebska". Pomimo, iż trzydzieści z nich umarło podczas prac budowlanych – pozostałe nieugięcie pozostały przy wierze. W końcu cztery siostry wykorzystały moment „pijaństwa całego monasteru" i uciekły, by udać się do Galicji. Jedna z nich dotarła do Paryża, by stanąć przed emigracją „jako żywe świadectwo męczeństwa Polski i ostatecznej zagłady, jakie grozi naszej wierze i Narodowości"[1164].

Choć relacja zawarta w „Trzecim Maju" jest zbyt wątłą, by czynić ją źródłem informacji faktograficznych, którym mógł się posiłkować Słowacki w okresie pisania poematu, to zwrócić należy uwagę na sposób prezentacji „sprawy unickiej" na kartach artykułu. Stwierdzić należy, iż prześladowania unitów są dla „Trzeciego Maja" antraktem do prześladowania Kościoła Katolickiego – czy szerzej – próbą zwalczania konsolidującego charakteru Kościoła na ziemiach zaboru rosyjskiego. Autor artykułu wprowadza rozróżnienie na unitów i katolików oraz pewną gradację znaczenia terytorium – prześladowania na Litwie i Białorusi są podług jego opinii zapowiedzią ciosu w „serce Narodu", gdyż stwierdza, że to, „co było wczoraj na Białorusi, przeniosło się dzisiaj w głąb Litwy, a jutro przenieść się może w samo serce Narodu"[1165]. Sprawa unicka nie jest ponadto sprawą *sensu stricte* polską, ale obrona unii zaliczona zostaje do imperatywów narodowych, gdyż:

> (…) obojętnieliście na cierpienia waszych braci – bezpieczni, bo niebezpieczeństwo nie stanęło u waszego progu – myślicie, że dalekie – mylicie się panowie, bo jeżeli tylko nie wygasł w Was zupełnie ogień życia polskiego; jeżeli nieprzyjaciel dostrzeże w sercach waszych chociaż jedną jego iskierkę, jeżeli nie czujecie się zdolni zostać apostatami, oprawcami własnych sióstr i braci – tenże sam Sybir, te same więzy i katusze czekają Was, co i najczystszych męczenników za Ojczyznę i wiarę, ale nie znajdziecie tej, co oni pociechy we własnych sumieniach, bo

1163 Ibid.
1164 „Trzeci Maj" nr 48 z 20 września 1845, s. 2.
1165 Ibid., s. 3.

> obojętnością Waszą dla sprawy publicznej ciążyliście i dziś ciążycie na szali złego. Unia była zagrożona – Unia cierpiała, walczyła, przez swych Męczenników (…).[1166]

Bierna postawa wobec prześladowania kościoła unickiego na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego stanowi – podług rozpoznania autora artykułu – jeden z grzechów ciążących na sumieniu Polaków nie tylko w wymiarze wypełniania obowiązków narodowych, ale również religijnych, czy – szerzej – ogólnoludzkich. Sądzę, że takie postawienie sprawy – zarówno w kontekście faktu, iż tekst został wydrukowany w organie prasowym jednego z przywódców polskiej emigracji, jak i ze względu na chronologiczne umiejscowienie omawianego tutaj artykułu – jako pierwszego materiału prasowego poświęconego Mieczysławskiej – mówi nam dużo zarówno o stanowisku Hotelu Lambert wobec opowieści rzekomej przełożonej bazylianek w Mińsku (na tym etapie historii z enigmatycznego miasta „nieopodal Kowna"), jak i ewentualnych inspiracjach Słowackiego jako autora *Rozmowy z Matką Makryną*.

„Dziennik Narodowy" 27 września 1845 roku w artykule *Nowe szczegóły prześladowań religijnych w Polszcze* dzielił się dalszymi szczegółami mąk „siostry Mieczysławskiej". Tok wypadków zaprezentowany w artykule z „Dziennika Narodowego" oraz ten zarysowany w „Trzecim Maju" zestawił ze sobą już Jan Urban[1167] – na potrzeby mojej analizy ograniczę się jedynie do wypunktowania najistotniejszych elementów. Relacja podaje, iż Mieczysławska miała być przełożoną zakonu w Mińsku, ale jej autorzy zaznaczają jednocześnie, iż:

> szczegóły, które tu przedstawiamy stanowią historię prześladowania zakonnic trzech tylko klasztorów; lecz ponieważ prześladowcy są ci sami, też same zapewne męki i katusze wycierpiały inne zgromadzenia[1168].

Autorzy określają liczbę zakonnic na 34, a początek katusz umiejscawiają w 1837 roku – w roli głównego prześladowcy obsadzają natomiast „apostatę Siemaszkę"[1169]. Po wypędzeniu z Mińska siostry miały zostać zesłane do Witebska, gdzie zostały oddane na posługi do „żeńskiego schizmatyckiego zakonu"[1170]. Ponadto autor artykułu dzieli się z czytelnikami informacją, jakoby w skład żeńskich prawosławnych monasterów miały wchodzić jedynie „wdowy po

1166
1167 J. Urban, *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, ed. cit., ss. 19–22.
1168 „Dziennik Narodowy" 27 września 1845, s. 1.
1169 Ibid.
1170 Ibid.

żołnierzach zmarłych lub zabitych na wojnie". Tam siostry doznawały licznych obelg i przemocy ze strony czernic.

Po dwóch latach „męczarni" przeniesiono wszystkie siostry do Połocka, dołączając do nich dziesięć zakonnic ze zniesionego klasztoru miejscowego. W Połocku pojawia się po raz pierwszy, podług wersji z „Dziennika Narodowego", postać Michalewicza (przedstawionego jako „Michiliewicza"). W Połocku ponadto siostry miały budować pałac dla Siemaszki i ginąć raz za razem podczas prac murarskich. Tamże miała mieć miejsce scena, która z „Dziennika Narodowego" przeszła zarówno do drukowanej wersji *Opowiadania…* (zarówno polskiej i francuskiej wersji), jak i do poematu autora *Balladyny*. Jak donosi dziennik, podczas próby zapędzenia bazylianek do cerkwi na rozkaz Siemaszki, doszło między nimi a diakami do szarpaniny, która przeobraziła się w sceny przemocy żołnierzy rosyjskich na siostrach zakonnych. Wówczas to Mieczysławska miała kazać zatoczyć jednej z sióstr kloc drewna pod drzwi cerkwi, a następnie biorąc topór do ręki wyrzekła, iż „byłeś naszym pasterzem, bądź teraz katem, my do cerkwi nie wejdziem, poucinaj nam głowy i wrzuć je, bo żywe do środka nie wstąpim"[1171]. W reakcji na to *dictum* Mieczysławskiej Siemaszko miał uderzyć ją w twarz, w wyniku czego przełożona straciła ząb, a wypluwszy go na dłoń odparła: „tylu Cię Cesarz orderami ozdobił, tyle na tobie błyszczy kamieni, zawieś jeszcze i ten ząb, będzie on największą Twoją ozdobą"[1172]. W scenie tej padają z ust Siemaszki słowa nieobecne w innych relacjach z rzekomych prześladowań. Czytamy bowiem, iż:

> Siemaszko, który za każdym swoim zakonnic nawiedzeniem najwięcej dręczył, lżył i policzkował przełożoną, wpadał w takie zapomnienia, iż gdy mu ta raz powiedziała, że go czeka piekło jako odstępcę i prześladowcę, odrzekł: „Wiem, że pójdę do piekła, ale i was chciałbym tam pociągnąć"[1173].

Czy fragment ten mógł zainspirować Słowackiego, by postać biskupa-apostaty odmalować w infernalnych barwach? Sądzę, że z powodu braku innych poszlak odpowiedzi na to pytanie nie można udzielić w sposób zdecydowany, ale traktować ją można jako prawdopodobną. Ponadto siostry „po każdym cierpieniu" śpiewają *Ciebie Boże chwalimy*, gdy w pozostałych wersjach ich historii zwykły odśpiewywać *Te Deum*.

Po dwóch latach i trzech miesiącach – jak donosił „Dziennik Narodowy" – z 53 z początkowej liczby sióstr zostały ledwie 23. W tej liczbie przepędzono je do Miedzioł

1171 Ibid., s. 2.
1172 Ibid.
1173 Ibid., s. 3.

i „znowu oddano na posługi do klasztoru żeńskiego schizmatyckiego”[1174]. Wówczas też Rosjanie wymyślili kolejny sposób na przymuszenie opornych sióstr do przejścia na prawosławie: pławienie w jeziorze. Opis tego procederu zostaje – w porównaniu do wersji późniejszych – podany czytelnikowi w formie niezwykle lakonicznej:

> Oblekano zakonnice w długie koszule, przywiązywano ręce; dwóch diaków i człowiek robiący wiosłem siadali do łódki, zawiązywali postronki do szyj zakonnic i ciągnęli do wody; stojący na brzegu urzędnicy i popi pytali się ciągle, czy chcą przejść na schizmę – po odebranej odpowiedzi przeczącej, ciągniono je aż do zanurzenia, potem wyciągano i taczano po prześcieradłach dla wylania wody ze wnątrz i przywoływano do życia. Operacja ta trwała zwykle do dwóch godzin; trzy siostry zostały tym sposobem zalane. W Miedziołach zostawały siostry lat dwa i trzy miesiące, po czym miano je gnać do Tobolska[1175].

I choć wszystko wskazuje, iż opis pławienia sióstr w jeziorze zaczerpnął Słowacki nie z „Dziennika Narodowego”, ale z drukowanej wersji *Opowiadania…*, to bez wątpienia scena pękających na mrozie głów bazylianów, których widok przyrównał poeta – przypomnijmy – do malin w cukrze, pochodzi właśnie z cytowanego tu źródła. Po scenie pławienia dzieli się z nami autor artykułu informacją o okolicznościach ucieczki Mieczysławskiej i trzech innych sióstr (Wawrzeckiej, Konarskiej, Pomarnackiej), a następnie – okolicznościami prześladowań bazylianek oraz bazylianów z innych zakonów. Czytamy więc:

> Z czterech ich [zakonów bazylianów JK] opatów oddanych na posługę do głównego połockiego monasteru, trzech: Bierzyńskiego, Żylińskiego i Żylewicza zmrożono zimą pod pompą (…)[1176].

Sądzę, że wybór miejsca kaźni bazylianów – Połocka – był nieprzypadkowy i podyktowany względami symbolicznymi. Wszak to z tym miastem wiąże się historia wymordowania bazylianów, której poświęciłem nieco miejsca w rozdziale poprzednim. Znaczącym jest więc fakt, iż zrezygnowano z niej w późniejszych wersjach wydarzeń – gdy Makryna otrzymała „swój głos” jako autorka zeznań czy *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*. Scena ta pojawia się

1174 Ibid.

1175 Wyliczenia wszelkich nieścisłości chronologicznych podjął się przywoływany po wielokroć już Jan Urban, do którego w tym miejscu odsyłam: J. Urban: op. cit. s. 27–40. Ponadto należy zaznaczyć, iż obranie Tobolska za następne miejsce kaźni Mieczysławskiej i pozostałych bazylianek jest nieprzypadkowy. Tobolsk stanowił ważny ośrodek życia syberyjskich katolików – zarówno zesłańców polskich, jak i autochtonów. W 1848 roku w guberni tobolskiej przebywało od 1200 do 1750 katolików. Ponadto (jako „pierwsza stolica Syberii”) na poziomie symbolicznym odsyłał do wyobrażenia Rosji jako bytu imperialnego. Vide W. Masiarz, *Odbudowano kościół polskich zesłańców w Tobolsku*, „Zesłaniec. Pismo Rady Naukowej Zarządu Głównego Związku Sybiraków”, nr 4 1999, ss. 89–94; idem, *Misja katolicka w Tobolsku*, „Przegląd Powszechny” 1998, nr 10, ss. 88–97.

1176 Ibid.

dopiero w *Rozmowie z Matką Makryną* – poddana poetyckiej obróbce i odmalowana makabreskową paletą barw – a jej źródłem mógł być tekst z „Dziennika Narodowego".

Po zestawieniu treści poematu z dwoma polskimi źródłami do historii Mieczysławskiej, ogłoszonymi wkrótce po jej zjawieniu się w Paryżu, Słowacki w stopniu umiarkowanym dokonywał transferów między ww. tekstami a treścią poematu. Być może zaczerpnął inspiracji w zakresie zaprezentowania sprawy unickiej (której przedstawicielką miała być Mieczysławska) jako sprawy arcy-, czy nawet ponadnarodowej, jak miało to miejsce na stronnicach „Trzeciego Maja". Taka interpretacja redukowałaby jednak niewątpliwy pierwiastek personalny i osobowościowy zawarty w *Rozmowie…*, w myśl którego – jak wszystko na to wskazuje – Mieczysławska miała być odkupicielką historycznych win narodu nie tylko na płaszczyźnie symbolicznej, ale również osobistej – jako jednostka posiadająca odpowiednie ku temu predyspozycje i „ukształtowanie duchowe".

Można stwierdzić z pewnością – w kontekście zajmujących nas tutaj transferów, że to z lektury „Dziennika Narodowego" przyszła inspiracja do odmalowania sceny z trzema oglądanymi przez Mieczysławską ciałami bazylianów. Ponadto – w formie przypuszczenia – odnotować należy, iż z tego samego źródła może pochodzić diaboliczna kreacja Siemaszki.

Artykuł z „L'Univers" z 30 września 1845 roku w zasadniczych detalach pokrywa się z relacją podaną do wiadomości przez „Dziennik Narodowy". Informuje on czytelników, iż zakon „znajdował się w Mińsku na Litwie i żyły w nim 34 siostry"[1177], które miały pod swoją opieką „czterdzieścioro sierot"[1178]. Siemaszko przedstawiony został jako „biskup grecko-unicki, który dokonał apostazji i chciał zmusić [siostry] do pójścia za jego przykładem"[1179]. Po wygnaniu z Mińska siostry miały zostać „skute łańcuchami po dwie" i pędzone do Witebska, a początkowemu odcinkowi tej peregrynacji miały towarzyszyć pozostawione przez nie sieroty oraz tłum lamentujących katolików. W Witebsku miały zostać osadzone „dans le couvent des religieuses schizmatiques"[1180], w którym spotkały „dix autres religieuses orthodoxes de cette ville"[1181]. Autor relacji popełnił powszechny we Francji błąd, utożsamiając ortodoksyjność z bazyliankami, czy szerzej – cerkwią unicką (grecko-katolicką). Takie omyłki – wynikające

1177 „L'Univers" 30 septembre 1845, s. 1,
1178 Ibid.
1179 Ibid.
1180 Ibid., s. 2.
1181 Ibid., s. 2.

z rozpowszechnionej we Francji terminologii – wpływają na – sygnalizowaną przez Urbana – „wieżę Babel”[1182], którą odnieść można nie tylko do omyłek druku w zapisie nazwisk lub nazw miejscowości, ale również rozumienia siatki terminologicznej.

Nie zmienia to jednak faktu, iż relacja z „L′Univers” podąża duktem tej danej na kartach „Dziennika Narodowego”. Po przeniesieniu do Witebska bazylianki osadzone zostają we wzmiankowanym na łamach polskiego emigracyjnego pisma monasterze prawosławnym, którego mieszkanki miały rekrutować się z szeregów wdów i żon rosyjskich żołnierzy. Następnie zostają przeniesione do Połocka, gdzie cierpią kolejne katusze oraz zostają przydzielone do budowy pałacu dla Siemaszki. W Połocku na scenę wchodzi kolejny prześladowca „Michclewicz”[1183], przedstawiony jako „dawny rządca zakonu w Mińsku”[1184]. To właśnie z nim, a nie z Siemaszką – jak miało to miejsce na kartach „Dziennika Narodowego” – ma miejsce scena z toporem i próbą przymuszenia sióstr do wejścia do cerkwi. Makryna – podobnie jak w wersji polskiej – rzuca w twarz prześladowcy gniewne: „Tranchez nos têtes et jetez-les avec nos cadavres dans votre temple; car vivantes, vous ne nous y verez pas”[1185].

Z Witebska siostry zostały pognane do Miadzioł (zapisanych „Miedzjoly”[1186]) i znajdującego się tam „innego monasteru schizmatyckiego, usytuowanego nad jeziorem”. Zapoznajemy się ze sceną pławienia sióstr w rzece, w wyniku której trzy z nich miały ponieść śmierć. Po etapie Miadziolskim miało nastąpić zesłanie do Tobolska – „capitale de la Sibérie”, jednak Mieczysławska wraz z trzema innymi siostrami (Wawnecka, Konawska, Pomawnacka) – wykorzystując nieuwagę strażników – uciekły. Jak dalej informuje „L′Univers”:

> Przełożona dotarła do Francji przez Prusy; trzy pozostałe znajdują się w Austrii. Spotkają się ponownie w Rzymie, gdzie złożą swe skargi u stóp tronu Piotrowego[1187].

Następnie – analogicznie do tekstu opublikowanego w „Dzienniku Narodowym” następuje wyliczenie prześladowań, które spadły na cerkiew grecko-katolicką ze strony caratu. Wśród nich zawarta jest informacja o trzech bazylianach (o nazwiskach Bièrynski, Zylinski, Zylenicz), zamordowanych w Połocku „placés sous une pompe, sont morts par l′eau glacée dont on les

1182 Ibid., s. 2.
1183 Ibid., s. 3.
1184 Ibid.
1185 Ibid.
1186 Ibid.
1187 Ibid.

innondait”[1188]. Scena zawarta w poemacie Słowackiego mogła więc pochodzić zarówno z relacji zawartej w „L′Univers” bądź w „Dzienniku Narodowym”. Podług informacji przekazywanych przez autora artykułu (które otrzymał rzekomo od samej Mieczysławskiej) – życie miało ponadto stracić siedemnaścioro mińskich sierot.

Artykuł kończy się stwierdzeniem, iż katolików rytów greckiego (w rzeczywistości ukraińsko-bizantyjskiego) oraz łacińskiego, które cierpią podobne katusze, pozostaje w Polsce jeszcze „kilka milionów”. Do tej liczby autor dolicza katolików polskich mieszkających w Austrii i Prusach i stwierdza, iż pomimo prześladowań „daleka od bycia trupem (*cadavre*), Polska nigdy nie była tak silna” – po czym dodaje, iż „[Polska] jest silna pomimo swej rozpaczy, ale pozostaje bezbronna i porzucona”. Tekst zakończony jest niezwykle ostrą pointą, iż postawa Rosji stanowi obrazę „dla cywilizacji i ludzkości”[1189].

Zestawiając treść poematu Słowackiego z relacjami zawartymi w trzech omówionych źródłach, można odnaleźć szereg podobieństw czy nawet bezpośrednio przeniesionych scen. Wszystko wskazuje na to, iż słuszne jest stwierdzenie Jacka Brzozowskiego i Zbigniewa Przychodniaka, iż termin *a quo* pracy nad poematem można wyznaczyć na 30 września 1845 roku, tj. na datę ukazania się relacji o opowieści Mieczysławskiej w „L′Univers”. To z tych źródeł Słowacki mógł zaczerpnąć podstawową siatkę faktograficzną, a także niektóre ze scen rozwinięte później w *Rozmowie…* oraz – być może – kreację postaci Siemaszki. Słowacki mógł też zainspirować się sposobem przedstawienia relacji polsko-unickich, zaprezentowanych w „Trzecim Maju”, w którym oddane zostały one z uwzględnianiem winy strony polskiej wobec swoich sąsiadów i bierności wobec ataków caratu na cerkiew greckokatolicką. Taka wizja odpowiadałaby w pewnym stopniu wydźwiękowi całości poematu, osadzającemu postać Mieczysławskiej w historycznie uwarunkowanym łańcuchu winy i odkupienia, którego rzekoma przełożona zakonu bazylianek w Mińsku byłaby kluczowym elementem. Jednocześnie należy zaznaczyć, iż postać Mieczysławskiej uległa pod piórem Słowackiego znaczącemu „spolszczeniu”, a wieszcz znacząco ograniczył w niej impakt „unicki”. Impakt, który w miarę rozwoju historii Mieczysławskiej – czyli przyrastaniu kolejnych tekstów o niej – ulegał coraz większemu zatarciu, by w ostatnim etapie (czyli na kartach *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*) zniknąć niemal doszczętnie, kiedy to bohaterka (i rzekoma autorka tekstu) nie

1188 Ibid.
1189 Ibid.

nosiła na sobie już żadnych śladów uczestnictwa w grecko-katolickiej lub rusińskiej przestrzeni kulturowej[1190].

Do wrażenia takiego można zresztą dojść śledząc pośledniejsze źródła prasowe na temat historii Mieczysławskiej. O ile bowiem w cytowanej relacji z „Dziennika Narodowego" zakonnice śpiewają *Ciebie, Boże, chwalimy* – w późniejszych odmianach opowiadania Mieczysławskiej śpiewają one *Te Deum,* a wzmianka o pieśni pojawia się w tekście na tyle często, iż „autorzy" *Opowiadania…* uzyskali niemal efekt komiczny. Redaktorzy *Opowiadania* położyli więc nacisk na „łacinnictwo" Makryny, co czyniło ją bliższą czytelnikom francuskojęzycznym.

Stosunkowo szybko też tak zarysowane tendencje do formatowania postaci Mieczysławskiej stały się udziałem księcia Adama Czartoryskiego, czy szerzej – środowiska Hotelu Lambert. „Journal de débats" w dniu 14 października 1845 przytoczył bowiem wypowiedź Czartoryskiego, będącą reakcją na wyrazy współczucia i wsparcia ze strony „młodych ludzi"[1191] (w istocie – kręgów młodzieży katolickiej), które zostały złożone na jego ręce. Jak notuje dziennik – książę był „dotknięty", a swoją replikę wygłosił z „głębokimi emocjami"[1192] – w jej treści zawarł natomiast kilka osobliwych fraz. Stwierdził on m.in:

> Francja, którą kochacie tak, jak my kochamy naszą Ojczyznę jest po wsze czasy przyjacielem spraw świętych dla wiary i ludzkości. Wasze przybycie dzisiaj, drodzy Panowie, jest jedynie dowodem naszej więzi. Szczęśliwym jest kraj, w którym takie manifestacje mogą mieć miejsce w sposób wolny i niezawisły. Połączenie ze sobą opatrznościowych okoliczności sprawiło, że jedna z tych świętych ofiar (saintes victimes), której męczeństwo było przedmiotem Waszego wspaniałomyślnego protestu, wywyższona została na naszych oczach. Wydaje się, że Bóg chciał zesłać jej pocieszenie i by była świadkiem tak szczodrego przejawu uczuć (…)[1193].

W dalszych partiach wypowiedzi padają stwierdzenia dosyć ogólne – by nie rzec wymijające. Czartoryski ze wzruszeniem odnosi się do wyrazów wsparcia ze strony młodzieży francuskiej

1190 O tym, że historia Mieczysławskiej nie była gotowa od zarania jej pojawienia się na scenie politycznej i że była preparowana w zgodzie z określonym celem, dowodzi nie tylko zaprezentowana w niniejszej pracy analiza tzw. rękopisu poznańskiego, czy kórnickich źródeł do historii Mieczysławskiej, ale również zmieniająca się siatka faktograficzna jej zeznań. W moim odczuciu nie należy – jak uczynił to Urban – poczytywać tych różnic jako świadectw konfabulatorskich potknięć rzekomej ksieni, ale jako „historię w stawaniu się". Decyzja, by usunąć z opowiadania Mieczysławskiej imię Julia, które pojawia się w artykule z „L'Univers" („Elle se nomme Julie Miecryslawska (sic!), et son nom de religion est Macrène") i relacjach niemieckich jest – podług mego przekonania – świadectwem formatowania historii fałszywej zakonnicy pod gust masowego czytelnika zachodniego, który nie byłby w stanie odczytać kulturowego i historycznego pola konotowanego przez przyjęcie imienia Makryny.
1191 „Journal de débats" z 14 października 1845, s. 2.
1192 Ibid.
1193 Ibid.

i podkreśla, że: „choć jego włosy są już siwe, to starość nie dotyka jego serca, które – tak jak wszystkich Polaków, równie i moje – pozostawi na wieczną pamiątkę wypadki dnia dzisiejszego”[1194]. Autor relacji na zakończenie podaje ponadto informację, jakoby Mieczysławska „w towarzystwie polskiego księdza” zmierzała do Rzymu, gdzie „uda się na emeryturę w zakonie swego obrządku”[1195].

Wypowiedź Czartoryskiego ma charakter konsolidacyjny w dwójnasób. Z jednej strony jawnie anektuje opowieść Mieczysławskiej (czy też – nadaje jej takiego charakteru w fazie wstępnej formowania jej opowieści) – z drugiej strony czyni ze sprawy fałszywej zakonnicy historię całej Francji. Nie ulega wątpliwości, iż zabieg ten miał za zadanie już na wstępie przekonać kręgi katolickie nad Sekwaną, by w dalszym etapie przenieść „sprawę Mieczysławskiej” na pole agendy politycznej.

Trudno jednoznacznie ustalić, czy Słowacki tę notatkę Czartoryskiego znał. Nie sądzę jednak, by inwestygacja taka była w najwyższym stopniu konieczna. Jej ogólna wymowa, czy też rys sytuacyjny odpowiadają treści zarówno *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej Xieni bazylianek mińskich o ich siedmioletnim prześladowaniu za wiarę; przez X Maksymiliana Ryłłę, rektora propagandy rzymskiej; X Aleksandra Jełowickiego, rektora ś. Klaudiusza w Rzymie; X Alojzego Leitnera, teologa propagandy rzymskiej spisane w klasztorze trojeckiej góry od 6 listopada do 6 grudnia 1845 roku w Rzymie,* jak i francuskojęzycznej wersji zeznań Makryny: *Récit de Makrena Mieczysławska abbesse des basiliennes de Min ou Historie d'une persécution de sept ans; soufferte pour la foi…* Wydanie francuskie stanowi poszerzoną wersję artykułu opublikowanego w „Correspondant” i było drukowane w formie broszury bez większych zmian aż do czwartego wydania francuskojęzycznej wersji opowieści Mieczysławskiej (opublikowanej przez oficynę Jacques Lecoffre et Cie), które ukazało się w kwietniu 1846 roku (o czym informowała „Gazette de France” w dniu 2 kwietnia). Kolejne wydania nie przynosiły jednak nowych faktów i ograniczały się jedynie bądź do przedruku wersji poprzednich, bądź do kosmetycznych zmian, które nie zaburzały toku historii znanej czytelnikowi.

Znajomość treści wydań z 1846 roku pozwala stwierdzić, że to właśnie z nich zaczerpnął Słowacki wizję kośćca faktograficznego *Rozmowy z Matką Makryną*. Brzozowski i Przychodniak idąc tym tropem oszacowali datę końcową pracy nad tekstem utworu na styczeń

1194 Ibid.
1195 Ibid.

1846 roku. Znając materiał prasowy dotyczący Mieczysławskiej oraz pojawiające się po tej dacie informacje, dotyczące m.in. dwóch not dyplomatycznych ze strony rosyjskiej, czy też działań przedsiębranych do utworzenia w Rzymie zakonu dla Mieczysławskiej, należy ten szacunek przyjąć za poprawny. Do poematu nie przeniknęły wszak żadne wzmianki o tych wydarzeniach. W utworze historia Mieczysławskiej kończy się – jak wiemy – w Paryżu, ale poeta sygnalizuje, iż rzekomej przełożonej mińskich bazylianek przyjdzie jeszcze wybrać się do Rzymu. Przywoływane przez Słowackiego inne wydarzenia – do których wyliczenia przejdę za moment – również nie pozostawiają wątpliwości, iż to głównie z *Opowiadania…* lub *Récit…* wyzyskał poeta obraz losu Mieczysławskiej.

Jednocześnie jednak trzeba zaznaczyć, iż zbieżność ta pozostaje niewystarczającą, by poemat autora *Kordiana* nazwać „dokumentalnym", wedle koncepcji przedstawionej przez Ewę Tabor. Postulowana przez badaczkę inspiracja ogranicza się do transferów treściowych, czy inspiracji faktograficznych – nie stanowi jednak rejestru wydarzeń i okoliczności politycznych oraz społecznych tzw. „sprawy Makryny Mieczysławskiej".

Prawomocności przywołane stwierdzenie nabiera w obliczu skonfrontowania treści poematu Słowackiego z *Opowiadaniem Makryny Mieczysławskiej…* oraz francuskim przekładem tegoż *Récit de Makrena Mieczyslawska…*[1196]. W obu przypadkach są to teksty o uporządkowanej strukturze, z wyraźnie wyznaczoną chronologią zdarzeń oraz fabułą prowadzoną niejako „od punktu do punktu" po mniemanej mapie martyrologii przełożonej zakonu w Mińsku oraz jej podwładnych. Treść poematu – co uzasadniałem w rozdziale poprzednim – rządzi się odmiennym porządkiem narracyjnym, w którym dominantę stanowi wymiar symboliczno-religijny. Uświadomić to można sobie poprzez zestawienie treści omawianych tutaj tekstów.

Kolejność wypadków zarówno w wydaniu polsko-, jak i francuskojęzycznym jest następująca: „Więzienie i męki w Witebsku 1838-1840" (*Expulusion de Minsk, prison et presécutionà Witebsk*[1197]), „Przepędzenie do Połocka. Więzienie i męki w Spasie 1840-1843[1198]" (*Départ pour Polock et séjour à Spas*[1199]), „Przepędzenie do Miadzioł. Więzienie, męki i ucieczka nasza 1843-1845[1200]" (*Séjour à Miadzioly. Prison et évasion 1843-1845*[1201]).

1196 Stanowiącym dodatek do „Le Correspondant" z 25 stycznia 1846 roku.
1197 *Récit…*, s. 3.
1198 *Opowiadanie,* ed. cit., s. 26.
1199 *Récit…*, s. 37.
1200 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 50.
1201 *Récit…*, ed. cit., s. 67.

Natomiast w poemacie Słowackiego nie pojawia się bezpośrednia lokalizacja zakonu Mieczysławskiej. Poeta pisze jedynie o „moim klasztorze" [w. 71], czy też „raz nam do klasztoru" [w. 79]. Przyczyny tego przemilczenia mogą być – według mnie – dwie. W chwili pisania pierwszych strof poematu „sprawa Makryny Mieczysławskiej" obecna była w prasie europejskiej z takim natężeniem, iż nie istniała konieczność, by punkt początkowy akcji dookreślać jeszcze nazwą topograficzną.

Słowacki mógł wykorzystać jednak ową oczywistość do realizacji własnych celów ideowych. Czytamy wszak:

……Tak mnie pocieszywszy nieco,
Mówiąc o duchach, które w kraju rosną,
I obeznawszy mnie z tą piękną wiosną,
Do której myśli jak żurawie lecą,
I wziąwszy znowu z siebie takich tonów,
Którymi zawsze człowiek rządzić może
Rzekła „Chcesz słyszeć o moim klasztorze?
Powiem ci krótko… kilka naszych zgonów,
Kilka męk… Już wiesz zapewne od braci,
Że byłam sama przełożoną – ksienią…
Nigdy mnie podli ludzie nie odmienią,
Ani też choćby złotem mię przykryto,
Zwyczajną jestem, jak widzisz kobiétą…
I taką byłam
[w. 65-79].

Mieczysławska przedstawiająca się jako „zwyczajna kobieta" zarządza klasztorem nieumiejscowionym dokładnie na mapie – niemal „gdzieś w Polsce". Owa eksterioryzacja siły płynącej z jej klasztoru wpływałaby na duchy, które „w kraju rosną". Rosną – być może – poprzez udział w mękach zakonnic. Podkreślany przez poetę charakter Mieczysławskiej jako osoby nieodznaczającej się szczególnymi (podług jej deklaracji) cnotami, czy przymiotami ducha, prócz faktu, iż najpewniej również został zaczerpnięty z materiałów prasowych poświęconej bohaterce poematu[1202] dodatkowo podkreśla wspólnotowy charakter cierpień zakonnic.

Inspiracji dla tak zarysowanej sytuacji początkowej nie trzeba szukać daleko i wystarczy zapoznać się z pełnym tytułem polskiego wydania *Opowiadania Makryny…* Głosi on bowiem, iż przedstawiona w treści historia była udziałem „Bazylianek-Polek". Wydanie francuskie ze

1202 W „Trzecim Maju" charakteryzowano Mieczysławską jako „świątobliwą siostrę".

stycznia 1846 roku takiego dookreślenia nie podaje. Zawiera jedynie informację, iż opowiadanie, które trzymamy w rękach stanowi zapis zeznań, które Mieczysławska miała złożyć przed komisją papieską, co ma gwarantować ich autentyczność. Charakter zaprezentowanych na kartach broszurki kaźni autor przypisu przyrównał do tych, które były udziałem chrześcijan za czasów Dioklecjana[1203].

Czy Słowacki od początku widział w Mieczysławskiej podmiot – rzec można – arcypolskiego odkupienia win, czy też ku tej myśli popchnęła go informacja zawarta przed treścią *Opowiadania…* jednoznacznie nie można stwierdzić. Jak dowiodłem – z samej lektury artykułów prasowych mógł poeta wynieść takie przekonanie. Nie zmienia to jednak zasadniczego faktu, iż treść poematu powiązana jest z treścią „zeznań" Mieczysławskiej w znacznie słabszym stopniu, niż chcieliby tego badacze[1204] i należy mówić o pretekstowym, a nie przyczynowym wpływie tych publikacji na utwór autora *Kordiana*.

Po wygnaniu z „naszego klasztoru" siostry przeniesione zostają do Witebska. Wbrew jednak wersji opowieści Mieczysławskiej znanej z *Opowiadania…* Słowacki każe siostrom przeprawić się promem przez jakiś bliżej nienazwany akwen. Scena wejścia sióstr do Witebska opisana w broszurze ma zresztą znacznie bardziej martyrologiczny wymiar, niż ta odmalowana w poemacie. Czytamy w *Opowiadaniu*:

> Takim trybem, po siedmiu dniach ciągłego pochodu, zaszłyśmy do Witebska – a przez całą drogę prowadził nas krzyż Chrystusa Pana, który dzień i noc leżał na ramionach moich, a głowa moja na nogach ukrzyżowanego Chrystusa Pana. I tak słodko było![1205]

1203 *Récit…*, ed.cit., s. 3. Porównywanie prześladowań Unitów do mąk znoszonych przez pierwszych chrześcijan ma w literaturze polskiej długą tradycję. Nierzadko prześladowania te porównywane były do czasów Nerona i Dioklecjana właśnie. W przeważającej większości odnosiły się jednak do likwidacji unii na Podlasiu i Chełmszczyźnie. W takim tonie pisał m.in. ksiądz Józef Bojarski w pracy źródłowej *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim, czyli ostatnie chwile unii w diecezji chełmskiej* (Lwów 1878); Teodor-Jeske Choiński na kartach *Krwawych łez unitów polskich* (Warszawa 1920) stwierdził, iż unici „stanęli murem i bronili po bohatersku jak dawni męczennicy chrześcijańscy z czasów cesarstwa rzymskiego swojej wiary i narodowości". Władysław Reymont w tomie *Z ziemi chełmskiej* notował natomiast: „słuchając tych cichych, monotonnie smutnych opowiadań (…) zdawało mi się, że gromada chrześcijan z czasów Dioklecjana opowiada mi swoje krwawe, wstrząsające dzieje". Vide F. Ziejka, *Czytania podlaskie. Unici i unia w piśmiennictwie polskim na przełomie XIX-XX wieku*, [w:] *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, ed. cit., ss. 218–238. Po analogię do prześladowania pierwszych chrześcijan sięgnęła również Maria Konopnicka, gdy pracowała nad poematem *Unici*.

1204 Vide nota wydawców do *Rozmowy z matką Makryną*, [w:] J. Słowacki, *Poematy. Nowe wydanie krytyczne*, ed. J. Brzozowski, Z. Przychodniak, t. II, Poznań 2009, ss. 677–680.

1205 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 8. W wersji francuskojęzycznej czytamy: „Après sept jour d'une pareille marche nous arrivâmes à Witebsk. La croix de Jésus-Christ fut notre force et notre soutien. Ce cher crucifix était sur mon épaule jour et nuit, et ma tête reposait continuellement sur les pieds mon Maitre. Oh ! Que ce Maitre est doux ! ". *Récit…*, ed. cit., s. 13.

Słowacki rezygnuje z tego emfatycznego wyznania. W to miejsce przenosi natomiast scenę opisaną w *Opowiadaniu…* w części III, przybliżającą okoliczności „przepędzenia do Miadzioł, więzienie, męki i ucieczkę naszą”[1206]. Wówczas to podczas przeprawy przez Dźwinę[1207] siostra Wawrzecka w reakcji na obawy Wierowkina, by „któraś z nas w Dźwinę nie skoczyła” zapytała: „jakiż ty głupi! Czyż Dźwina to niebo, żebyśmy w nią skoczyć miały?”[1208]. Co znaczące jednak – słowa te w poemacie wypowiada Mieczysławska, nie zaś Wawrzecka (lub którakolwiek z innych sióstr). W utworze Słowackiego towarzyszki niedoli rzekomej ksieni są postaciami uderzająco biernymi – stanowiącymi jedynie tło dla Mieczysławskiej – głównej *l'heroïne du drame*. Przyczyna tego stanu rzecz jest – w mojej ocenie – oczywista. Autorom treści *Opowiadania…* zależało na większym upodmiotowieniu Wawrzeckiej, gdyż stanowiła ona jedną z sióstr, które miały wraz z Mieczysławską salwować się ucieczką z rosyjskich kazamatów. W momencie publikowania treści *Opowiadania…* wciąż trwały (choć coraz bardziej słabnące) oczekiwania na jej przybycie do Rzymu.

Akcja poematu Słowackiego w dużo większym stopniu skupia się na Mieczysławskiej. Pozostałe siostry pełnią w nim rolę niemalże statystek, czy też niemych ofiar rosyjskiej przemocy. Przesunięcie względem treści *Opowiadania…* sceny z Połocka do Witebska i – co najważniejsze – decyzja dotycząca siostry wypowiadającej kwestię o „skoku w niebiosa”, stanowi w moim przekonaniu kolejny dowód, iż Słowacki już na początkowych etapach prac nad poematem nie trzymał się wiernie „dokumentarnego” źródła oraz, że już wówczas posiadał inną (najprawdopodobniej tę istniejącą w zarzuconych fragmentach) wizję rozwiązania akcji utworu. Inne różnice zachodzące pomiędzy treścią poematu a *Opowiadaniem…* również świadczą nie tylko o poetyckim przetworzeniu materiału źródłowego, ale znaczącej reformie w wymiarze znaczeniowym i symbolicznym.

Poeta nie włącza w obręb utworu rozpoczynającej część pierwszą informacji, jakoby Siemaszko miał „nazwać świętego Bazylego odszczepieńcem, a jego regułę błędem, z którego: „(…) otrząsł się, a poznawszy prawdę jedyną, która podług niego jest w wierze tak zwanej prawosławnej, do przyjęcia tej wiary (…) owieczki swoje z miłością wielką zachęca

1206 *Opowiadanie,* ed. cit., s. 29.
1207 Zgodne jest to z topografią miejsc rzekomych miejsc kaźni bazylianek. By wyruszyć w drogę z Połocka do Miadzioł (konkretnie ze znajdującego się w pierwszym mieście Soboru św. Zofii) należy na początku przeprawić się przez Dźwinę.
1208 Ibid., s. 50.

i wzywa”[1209]. Zamiast tej (nb. mało prawdopodobnej[1210]) tyrady o św. Bazylim, poeta zdecydował się na zarysowanie głównego tematu utworu, którą jest walka duchów:

> Potem zostawszy ja sama w kościele
> Rzekłam „Z biskupa duszą się rozprawię,
> Myślą go sobie przed oczy postawię,
> Wzrokiem zapytam – jakie on ma cele?”
> Stanął mi – a ja sądziłam oczyma,
> Która kość w nim drzy – a która się trzyma.
> Strach się mię za serce przenikliwy ścisnął,
> Bo stał wyraźnie i oczyma błysnął,
> A oczy były od zwyczajnych różne,
> Jak szkła wypukłe, świecące i próżne.
> [w. 89-99]

Sformatowanie postaci Mieczysławskiej jako „prostej kobiety”, duchowej *everywoman*, wymusiło na Słowackim zrezygnowanie z sugestywnej i dobrze komponującej się z całościowym wydźwiękiem poematu sceny pierwszej rozmowy Siemaszki z Mieczysławską, podczas której przełożona zakonu rzuca w twarz biskupowi-apostacie, iż jest „skierdziem”[1211]. W to miejsce wmontowuje poeta lapidarne stwierdzenie, iż „po tylu latach męki i konania/ Dziś nie powtórzę z nim pierwszej rozmowy”. Później natomiast następuje scena kuszenia Mieczysławskiej przez biskupa przybierającego w mgnieniu oka postać diaboliczną:

> Siadł blisko – sztuczka podstępna i chytra!
> Próbował i słów magnetycznych ze mną:
> Była tam jakaś gregoriańska mitra,
> Słowa mówione z trwogą potajemną
> (…)
> On szeptał jak czart…wzrok miał obłąkany
> Szeptał…te słowa, mówię ci, szatany!
> [w. 115-122]

1209 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 1. W wersji francuskojęzycznej czytamy natomiast: „il donnait à saint Basile le nom de schismatique; il disait que la régle de l’ordre des Basiliens n’était qu’une erreur grosière, à laquelle il avait enfin renoncé par la grâce de Dieu; et qu’après avoir reconnu que la vérité n’existait que dans la religion soi-disant orthodoxe (grecque schismatique), il nous engageait en qualité de pasteur, nous ses brebis, a nous détacher de l’Eglise romaine et à abandonner la règle de saint Basile (*Récit*…, ed. cit., s. 3–4).

1210 Ruch monasterski prawosławia aprobuje zasady życia zakonnego wyznaczone przez św. Bazylego. Nie ujmuje jednak tychże zasad w formę „reguły” – jak ma to miejsce w zachodniej tradycji zakonnej. Autorzy prawosławni podkreślają, iż takie sformułowanie zasad życia monastycznego czyni wszystkich prawosławnych mnichów „braćmi”. Vide K. Ware, *Kościół prawosławny*, ed. cit., s. 42. Nie da się jednak nie zauważyć, iż uwagi autora inspirowane są mocno pracami słowianofili rosyjskich – m.in. Chomiakowa.

1211 Szerzej o wydźwięku tej sceny i jej ewentualnych znaczeniach piszę w rozdziale poświęconym literackiemu rozbiorowi *Opowiadania*.

Owo kuszenie może mieć zresztą swe źródło w treści *Opowiadania…* Tam zostaje – co oczywiste – podane w formie przekupstwa za odstąpienie od cerkwi greckokatolickiej. Siemaszko wspomina, iż takie postępowanie zostałoby nagrodzone „dostatkami waszemi i temi, które szczodrobliwy Cesarz wam przyda jeśli przejdziecie na wiarę prawosławną". Biskup każe siostrom wybierać między powyższą propozycją „a ciężkimi robotami i Sibirem"[1212].

Zaznaczyć należy rzecz symptomatyczną dla przetworzeń dokonanych przez poetę: propozycja biskupa-czarta składana Mieczysławskiej jest ofertą ekskluzywną, indywidualną – na kartach *Opowiadania…* stanowi ona propozycję zbiorową. Prześladowania unii skupiają się w poemacie Słowackiego na osobie przełożonej zakonu, a siły piekielne działające przez Siemaszkę to właśnie w niej upatrują najwyraźniej jedynej przeszkody do pokonania oporu zakonnic. Opuszczenie zakonu, w broszurze odmalowane w tonacji pokornej zgody na czekający siostry los, poeta wykorzystuje, by zaprezentować kolejną scenę duchowej szermierki Mieczysławskiej i Siemaszki, z której ksieni (nie bez wsparcia w postaci biernego oporu sióstr) wychodzi zwycięsko:

> Dałam krok naprzód – cóż, choćby mnie zbito,
> Stanę mu twarz w twarz – niech walczy z kobiétą
> Nagle…uczułam…że ten poryw ducha
> Przydał Siemaszce odwagi i siły
> Więc znów zacięłam zęby – zimna – głucha

Po wygnaniu z Mińska siostry w wersji z *Opowiadania…* osadzone zostały w Witebsku. W tym przypadku również poeta rezygnuje z podania dokładnej lokalizacji lub nazwy miejscowej nowego miejsca kaźni sióstr – ogranicza się jedynie do stwierdzenia, iż witebski klasztor był „ciężki – pijacki". *Opowiadanie…* informuje nas natomiast, iż był to „klasztor bazylianek witebskich św. Trójcy". Przemilczenie to mogłoby zostać uznane za nieistotne i spowodowane wymogami poetyckiej dykcji, która niejako wymusza pewną lapidarność topograficzną. W mojej opinii nie można jednak w tym i pozostałych przypadkach przejść nad tym problemem bez komentarza.

Zmiany te nie zostały wprowadzone w wyniku nieuwagi czy lekceważenia materiału źródłowego, ale przekonania, iż znacznie wartościowszym dla symbolicznego i ideowego wymiaru poematu będzie zastosowanie „rozmytej mapy" miejsc akcji utworu. Wybranym

1212 *Opowiadanie*, ed. cit. s. 5.

rezultatom tak scharakteryzowanej strategii opisowej poświęcone są obszerne fragmenty podrozdziału poprzedniego. Wspomniana analiza powinna zostać uzupełniona o rezultaty konfrontacji treści poematu Słowackiego z treścią *Opowiadania…*. Dopiero wówczas jasnym staje się, iż istotnie Makryna Mieczysławska z utworu Słowackiego oraz Mieczysławska z materiałów prasowych i broszurowych formatów zeznań nie jest tą samą osobą, a jej integracja z martyrologiczno-mistycznym[1213] uniwersum poety jest na tyle mocna , iż mówić należy o Mieczysławskiej z *Opowiadania…* oraz Mieczysławskiej, bohaterce poematu Słowackiego jako bytach mocno odmiennych. I choć obie postacie łączy wspólnota miana, to nie są ze sobą tożsame[1214].

Poeta rezygnuje z przeniesienia w obręb utworu opowieści Mieczysławskiej-narratorki *Opowiadania…* o wydzielanych siostrom, z rozkazów Siemaszki i Michalewicza, biczowaniach. Poza niewątpliwym martyrologicznym sensem tej sceny, ma ono jeszcze jedno – integrujące znaczenie. Rózgi wymierzane są wszystkim siostrom, które podczas doznawania mąk integrują się z męką Pańską. Czytamy na kartach *Opowiadania*:

> Zawsze i w każdym razie, każdy rozkaz Siemaszki czytałam na własne oczy w głos, aby wszystkie Siostry słyszały. Gotowałyśmy się do przyjęcia rózeg przez rozpamiętywanie biczowania Chrystusa Pana, w męce jego znajdując zawsze siłę i lekarstwo na wszystkie męki. Wyprowadzono nas do szopy, z wierzchu tylko przykrytej, a zewsząd otwartej, i tam w obecności Michalewicza, wszelkiej służby kościelnej, tak zwanych, Diaków, śpiewaków i wszystkich Czernic, po odczytaniu wyroku a modlitwie naszej, kładłyśmy się w krzyż jedna po drugiej; ja zaś jako przełożona najpierwsza. Nie trzeba było nas trzymać, trzymał Krzyż Chrystusowy, a mękę jego widziałyśmy przed oczyma naszymi, tak że się bólu nie czuło, a jedynym jękiem naszym były te słowa: – przez krzyż i mękę Twoją, zbaw Jezu duszę moją.

I dalej:

> Po biczowaniu śpiewałyśmy zawsze *Te Deum*, a oprawcy nasi wnet nas do roboty pędzili: tak, że krwią znaczyłyśmy drogę naszą, a od czasu do czasu spostrzegałyśmy na sobie odartą skórę lub wiszące mięso. A gdy któraś ze znużenia i utraty krwi mdlała i padała, ocucano ją kijami[1215].

Symboliczny sens przytoczonej sceny nie pozostawia – jak sądzę – żadnych wątpliwości. Autorzy *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* powiązali motywy związane z męką Chrystusa z sensem politycznym całości utworu. Wyrok spada na zakonnice z rozkazu apostaty Siemaszki, który jest synem marnotrawnym Unii. Wszystkiemu przyglądają się Czernice i służba kościelna

1213 Uniwersum, które na odcinku dotyczącym Makryny Mieczysławskiej wiele czerpie z mitu jej osoby. Jednak, stając na stanowisku wyrażonym w rozdziale poświęconym mitowi Mieczysławskiej, funkcja Słowackiego jako autora jest w systemie mitu inna od funkcji autorów notatek prasowych oraz Jełowickiego jako autora *Opowiadania*.
1214 Więcej o multiplikacji podmiotu fałszywej ksieni piszę w rozdziale poświęconemu mitowi Mieczysławskiej.
1215 *Opowiadanie*, ed. cit., s. 14.

(cerkiewna). Cierpienia doznawane przez zakonnice stanowią replikację Golgoty Pańskiej – biczowanie odbywa się wszak w „zewsząd otwartej szopie" – niczym na dziedzińcu pałacu Piłata. Drogę siostry znaczą krwią, a gdy opadną z sił „ocucane są kijami" – opis ten wprost odnosi czytelnika do drogi krzyżowej Chrystusa. Podniesienie formuły *immitatio Christi* znalazło w przywołanych fragmentach swoje – rzekłbym – gargantuiczne przetworzenie – koncepcja egzystencji chrześcijańskiej poddana została działaniu naturalistycznego mimetyzmu. Zaznaczyć należy jednak, iż doznawane męki są udziałem wszystkich sióstr i choć to Mieczysławska pierwsza otrzymuje chłostę, to ma to związek z jej funkcją pełnioną w zakonie – nie zaś ze specjalnymi przymiotami duchowymi.

Słowacki – jak napisałem – nie włącza tej pasyjno-mesjanistycznej sceny w obręb poematu. W miejsce wzmianki o jakichkolwiek karach cielesnych, które miałyby dotknąć solidarnie wszystkich sióstr, proponuje poeta pogłębienie szkicu psychologiczno-duchowego ksieni, w sposób jednoznaczny wyznaczając ją nie tylko na duchową głowę całej wspólnoty zakonnej (co nb. nie byłoby niczym oryginalnym), ale również wyznaczając jej miejsce na spirytualnej osi całego narodu:

> Wnet dałam rozkaz w tak jasnych wyrazach,
> Że żaden biskup – choćby jak duchowny,
> Nie mógł zrozumieć…W takich zwykle razach
> Mniszeczki wszystkie czynią, co ja czynię
> Mówią – co ja mówię… wchodzą, gdzie ja wchodzę.
> Teraz jak gąski stanęły na drodze,
> Ja byłam woli całej monarchinią,
> Pasterką owiec – a w chwili szkaradnej
> Rzekłam jak Chrystus – że nie stracę żadnej,
> A wszystkie razem w niebo zaprowadzę.
> [w. 449-458]

I dalej:

> Ty może myślisz, że to duma świecka
> Mnie nieprzystojna – na to nie ma zgody.
> Pomyśl – ja Polka – ja córka szlachecka[1216],
> We mnie gadały dawne moje rody,
> Ciało stąd było – a gdzieś od nich siła

1216 Informacja o rzekomym szlacheckim pochodzeniu Makryny Mieczysławskiej pojawiła się w prasie francuskojęzycznej niemal równocześnie z doniesieniami o jej przybyciu do Paryża. Jak wszystko na to wskazuje – jest ona autorstwa osób odpowiedzialnych za powstanie *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* Vide rozdział niniejszej pracy poświęcony „rękopisowi poznańskiemu" . Później jednak znika z biografii rzekomej ksieni na rzecz narracji o jej prostocie i – niemal wrodzonej – świętości. Autorstwo tejże informacji wyszło – jak wszystko na to wskazuje – z kręgu Zakonu Zmartwychwstańców. Więcej w rozdziale pierwszym niniejszej pracy.

Walczyły za mnie – ja za nich walczyła,
Gdybym upadła – byłyby upadły.
[w. 480-487]

Uważny czytelnik poematu Słowackiego dostrzeże bez wątpienia pewną niekonsekwencję w kreowaniu postaci Mieczysławskiej. Z jednej strony ma być ona „prostą kobietą", z drugiej natomiast „córką szlachecką" przez którą miały „gadać dawne rody". Jak sądzę konflikt ów można rozwiązać w trójnasób.

Po pierwsze: w poemacie Słowackiego krzyżują się ze sobą różne źródła dotyczące fantomowej biografii uciekinierki. Jak wspominałem już w rozdziale poświęconym szczegółowej analizie *Opowiadania…* – początkowo Mieczysławska miała istotnie wywodzić się z rodu Jagiełłów – w późniejszych wersjach jej historii zrezygnowano jednak z kolportowania tejże informacji. Powodem była – najprawdopodobniej – nie najlepiej odpowiadająca królewskiej genealogii osoba rzekomej zakonnicy, która – przypomnijmy – znała jedynie język polski i to w wersji dość zgrzebnej[1217], a wszelkie gruboskórności w jej zachowaniu tłumaczono prostotą i autentyczną pobożnością, nie zważającą na ziemskie protokoły towarzyskie.

Przypomnieć jednak należy, iż w poemacie wypowiedź Mieczysławskiej o jej „prostocie" znajduje się we fragmencie poprzedzającym informacje o szlacheckim pochodzeniu. Argument o spisywanym „na żywo" poemacie – powstającym w miarę przyrastania źródeł prasowych – nie znajduje oparcia w empirii. Niewykluczonym jest, iż poeta redagował utwór i przemontował kolejność poszczególnych strof. Jest to – jednak – mało prawdopodobne. O takiej ewentualności milczą bowiem Przychodniak i Brzozowski, a w zamieszczonych przez nich informacjach do wydania krytycznego brak przesłanek, by taką hipotezę uznać za w pełni usprawiedliwioną. Informacja o rzekomym szlacheckim pochodzeniu Mieczysławskiej mogła dotrzeć więc do poety z pewnym opóźnieniem, ale musiałoby ono wynosić niemal kwartał – licząc od pierwszych wzmianek i informacji w prasie emigracyjnej i francuskiej aż po ukazanie się broszurowych wersji zeznań Makryny. Nie można i tej hipotezy uznać więc za prawdopodobną. Za prawdopodobne należy podług mojego rozeznania uznać więc dwie pozostałe hipotezy: jedną genealogiczną oraz drugą natury interpretacyjnej.

Mało prawdopodobne, by takie rozłożenie akcentów miało swoje źródło jedynie w lekturze treści *Opowiadania.* Dostarcza ono bowiem informacji o szlacheckim pochodzeniu

1217 „Journal des villes et des campagnes" z 21 listopada 1845, s. 6.

Makryny[1218] – i to wyrażonym w sposób zawoalowany i milczy o ewentualnej „prostocie" narratorki. Poeta tworzy utwór – moim zdaniem – dopiero po zapoznaniu się z pewną porcją informacji publikowanych w prasie. Tłumaczy to „przetasowanie" informacji o Mieczysławskiej w treści poematu i jednocześnie znosi – po raz kolejny – hipotezę o „dokumentarnym", niemal sprawozdawczym wymiarze całości utworu. Takie koleje pracy nad utworem sugerowałyby dobitnie, iż istotą omawianego tu tekstu nie jest sejsmograficzne rejestrowanie „sprawy Makryny Mieczysławskiej", ale przetworzenie weryfikowalnego materiału źródłowego na dykcję poetyki mistycznej. Potwierdzałoby to również moją wcześniejszą hipotezę, iż postać fałszywej ksieni – zapoznana za pośrednictwem prasy oraz opublikowanych broszur – stanowiła jedynie źródło pretekstowe, a nie w pełni osobową inspirację, przeniesioną wiernie na karty poematu.

Tajemnica niekonsekwencji w charakterystyce bohaterki poematu może zostać rozwiązana również poprzez uwzględnienie metaforycznego[1219] wymiaru „szlachectwa" i „prostoty". Jak dowodziłem w podrozdziale poprzednim – *Rozmowa z Matką Makryną* nie stanowi ewenementu w „mistycznym dossier" poety i w wymiarze symbolicznym oraz historiozoficznym w pełni poddaje się interpretacji uwzględniającej chronologicznie zbliżone utwory. Prawo do takiej lektury dają nam również odrzucone odmiany niektórych strof, świadczące o próbie ściślejszego powiązania *Rozmowy z Matką Makryną* z *Samuelem Zborowskim* oraz – być może – innymi utworami z tzw. mistycznego okresu[1220]. W związku z tym na frapujący nas w tym miejscu problem należy spojrzeć szerzej – ekstrapolując zasięg terminów „szlachectwa" i „prostoty" zarówno w przestrzeń „sprawy Maryny Mieczysławskiej", jak i do tzw. twórczości mistycznej poety *per se*.

W moim przekonaniu dopuszczalną hipotezą jest, iż obie cechy nie tylko nie pozostają wobec siebie w sprzeczności, ale się uzupełniają, czy też – wynikają z siebie w zgodzie z logiką tekstu. Poeta wszak nie dookreśla typu szlachectwa, który miałby być udziałem zakonnicy. W kontekście całości utworu (z uwzględnieniem zarzuconych przez poetę fragmentów) rzeczone szlachectwo odnosić się może nie do konkretnego rodu, ale do cech narodowych – konsekwencji

1218 Mieczysławska nie zna znaczenia inwektywy „skierdź", którą obdarza w jednej z rozmów Siemaszkę. Poznaje je dopiero po rozmowie z „jedną z sióstr". Scena ta – dokładniej zaprezentowana w rozdziale poświęconym *Opowiadaniu* – ma podług mnie dwa cele do wypełnienia: odsyła scenę dyskusji z biskupem-apostatą do ewangelicznej przypowieści o synu marnotrawnym, oraz sugeruje czytelnikowi, iż ksieni przemawia językiem alegorycznym – odsyłającym do zespołu wyobrażeń niemal profetycznych.
1219 Będących translokacją szlachectwa moralnego i prostoty ducha.
1220 Głównie poprzez zastosowany również w poemacie o Mieczysłaswskiej motyw „teatru duchów".

„rosnących w kraju duchów". Szlacheckość Makryny-Polki mogłaby być szlacheckością nie tyle rodową, co narodową i odnosiłaby się wówczas do wyobrażenia funkcji i zadań całego narodu w historiozoficznym projekcie poety. Za argument stojący za hipotezą, iż szlacheckie pochodzenie Mieczysławskiej może mieć wymiar duchowy nie zaś genealogiczny, można uznać również czterowers:

> We mnie gadały dawne moje rody,
> Ciało stąd było – a gdzieś od nich siła
> Walczyły za mnie – ja za nich walczyła,
> Gdybym upadła – byłyby upadły.

Fragment ten ujawnia zarówno źródło siły, którą używa Mieczysławska, by przeciwstawić się biskupowi-apostacie (pochodzącej od „dawnych rodów"), oraz współzależność duchowego zaplecza i samej zakonnicy („walczyły za mnie – ja za nich walczyła). Sprzężenie indywidualnych atrybutów i podmiotowości przełożonej zakonu w Mińsku z duchową energią czerpaną z tego, co (pozornie) przeszłe, nie jest dla czytelnika zaznajomionego z tzw. mistyczną twórczością Słowackiego niczym osobliwym. W innym miejscu czytamy:

> „Ha – pomyślałam – z Mieczysława Chrobry
> I z Mieczysława kości Mieczysławska[1221]…
> [w. 201-202]

Rzekoma przełożona mińskich bazylianek byłaby „kością z kości" dawnych rodów nie w konsekwencji powinowactwa krwi, ale pewnych *connexions d'esprit* i na prawach reprezentowanego przez nią „męstwa bytu" wobec – niewątpliwie diabolicznych – sił wroga uzyskiwałaby legitymizację „wielkich duchów".

Interpretacja taka pozwoliłaby silniej powiązać treść *Rozmowy z Matką Makryną* z *Samuelem Zborowskim*, co – jak wskazuje analiza zawarta w krytycznej edycji tekstu utworu –

1221 Słowa te można odczytywać jako wstąpienie w Mieczysławską nowego ducha i dokonane przez nią tym samym rozpoznania jej roli w historycznym planie dziejów. Jak sądzę nie bez racji jest zestawienie sceny tej z zapowiedzią nadejścia „mściciela", wypowiedziane przez Rozę Wenedę – bohaterkę *Lilli Wenedy*. Oba utwory pisane są jako komentarz do rozpadającego się imaginarium narodowego, które musi zostać przekształcone, by móc stanowić podglebie rezurekcji narodu. Ponadto – wieńcząca *Lillę Wenedę* scena objawienia się „Bogarodzicy" nad zgliszczami miejsca akcji w stopniu wysokim koresponduje z zakończeniem *Rozmowy* i obrazem Grobu Pańskiego. W obu utworach ponadto sadyzm i sceny przemocy spełniają funkcję symboliczno-alegoryczną. Vide m.in. Y. Shibata, *Fantazmat „niewinnej ofiary" w „Lilli Wenedzie" Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki" 2012, z. 3, ss. 7–22.

było w planach poety. Mieczysławska, która stała się równa wielkim duchom na prawach duchowego progresu stanowiłaby podług tak rysowanej interpretacji personalną przeciwwagę zarówno wobec samego Zborowskiego, jak i stanu szlacheckiego, którego winy może zmyć jedynie woda jeziora, w którym Mieczysławska dostąpiła objawienia i w którym umarła, by odrodzić się na nowo jako „człowiek duchowy".

Ochrzczenie więc Mieczysławskiej mianem „prostej kobiety" – pochodzące z początkowych partii utworu, a późniejsze jej przemianowanie na „córkę szlachecką" miałoby swój sens zarówno przyczynowo-skutkowy, soteriologiczny oraz intertekstualny. Wskazywałoby tym samym nie na doraźność utworu, czy też gorączkowy i sprawozdawczy rytm pracy nad nim, ale na realizację stosunkowo przemyślanej konstrukcji.

Wszystkie wymienione argumenty świadczą o dwóch zasadniczych rzeczach: poemat nie stanowi prostej reakcji na wydarzenia o naturze politycznej, ale jest przemyślaną całością, mieszczącą się w planie historiozofii okresu mistycznego twórczości Słowackiego. W zaprezentowanej przeze mnie koncepcji utwór Słowackiego stanowi element istotny historiozoficznego szkicu duchowych dziejów Polski oraz (być może) całego globu.

By dostrzec w pełni złożoność prezentowanego przez poetę obrazu Mieczysławskiej, niezbędnym jest zapoznanie się z polem inspiracji, który legły u podstaw poematu, do których należy zaliczyć konteksty bliskie (prasa, broszury), jak i dalsze (sieć kontekstów kulturowych, geograficznych i historycznych). Tak przeprowadzona analiza udowadnia, iż (jak sugerowałem w rozdziale poświęconym mitowi fałszywej zakonnicy) istnieje szereg istotnych różnic, dzielących postać Mieczysławskiej z tą w utworze Słowackiego oraz kobietę, która się za nią podawała (czy raczej – jej, zaprezentowanego w prasie francuskiej i na kartach *Opowiadania* – obrazu). Niewłaściwym jest w moim przekonaniu pełne utożsamianie obu postaci – takie utożsamienie odbywa się bowiem ze stratą lekturową, gdyż upraszcza wydźwięk utworu Słowackiego, czyniąc z niego tekst o wartości niewiele większej niż artykuły prasowe poświęcone jego bohaterce. Istotnie jednak problematyka utworu jest znacznie bardziej złożona.

Analizę źródeł poematu Słowackiego – w formie zaprezentowanej powyżej – można określić jako proces kolacjonowania różnych realizacji „mitu Makryny Mieczysławskiej". Poemat Słowackiego ma w tym łańcuchu miejsce szczególne. Bazuje on źródłowo na tekstach w zasadniczym sensie konstruujących tenże mit w roku zjawienia się fałszywej bazylianki w Paryżu oraz być może także na początku 1846 roku, po ukazaniu się polskiej

i francuskojęzycznej wersji *Opowiadania*[1222]. Jednocześnie utwór doczekał się na przestrzeni lat swojej własnej „mitologii interpretacyjnej", której mechanizmy działania są podobne do mitologizacji pierwszego rzędu, tworząc – w moim odczuciu błędny – obraz zarówno projektowanego przez poetę wydźwięku utworu, jak i efektów procesu twórczego, rozumianego nie tylko przez pryzmat ostatecznego jego rezultatu – powstania utworu literackiego – ale również poszczególnych „czynności twórczych", w skład których wchodzą m.in. przetworzenie zewnętrznego materiału empiryczno-dokumentalnego na język literacki, posługujący się jako swoim wyznacznikiem odpowiednio skomponowaną wiązką tropów i figur literackich.

W przypadku poematu Słowackiego napotykamy jednak złożoność wyższego rzędu. Po pierwsze: treść poematu – podług założeń twórcy – miała stanowić element składowy większej galaktyki tekstów o ambicjach historiozoficznych. Język poetycki nie był więc – środkiem, ale również celem. Poeta przetwarzając materiał źródłowy dążył – jak wykazały moje analizy – do osiągnięcia efektu rozmycia topografii historii Mieczysławskiej – zarówno w rozumieniu przesunięć wewnątrz „geografii" historii, jak i szeregu znaczeń dotyczących postaci rzekomej zakonnicy. Czynił to w celu włączenia przetwarzanej historii do projektowanego przewodu historiozoficznego utworu. Przez historiozofię w kontekście omawianego tutaj poematu należy rozumieć nie tylko szerszy projekt poety, na który składa się szereg dzieł pomniejszych, ale również koncepcję węższą – odnoszącą się do *Rozmowy z matką Makryną.* Utwór ma zatem charakter nie sprawozdawczy, czy dokumentacyjny, ale historiozoficzny właśnie.

Historiozoficzny, więc taki, który widzi historię opowiadaną przez Mieczysławską jako element szerszej całości. Nie wiemy czy poeta poznawał historię Mieczysławskiej jedynie z drugiej lub trzeciej ręki, czy też spotkał się z nią osobiście (choć wiele wskazuje na to, iż rzeczywiście z fałszywą zakonnicą rozmawiał). Ewentualne spotkanie Słowackiego z fałszywą zakonnicą nie może zostać więc zignorowanym. W związku z tym – prace Słowackiego nad *Rozmową…* różniły się – w swoich zasadniczych ramach – od prac nad innymi utworami

1222 Znaczącym jest, iż tytuł zarówno w polskim, jak i francuskojęzycznym wydaniu „zeznań" Mieczysławskiej, określony jest jako „opowiadanie". Choć – podług informacji zawartej na stronie tytułowej – wypadki, które poznajemy miały pochodzić z oficjalnych zeznań składanych przed komisją papieską – istotnie stanowią raczej przedmiot memuarystycznej narracji, a nie konfesji. Sytuacja ta ma miejsce niemal zawsze, bez znaczenia na jaki język tekst był przekładany: „Erzählung" (podług wydania niemieckiego, L.-F. Le Roux, Strasbourg 1846), „Narrative" (Bouge, Londyn 1846). Jedynym wyjątkiem od tej reguły pozostaje wydanie z Moguncji z 1846 roku, posługujące się w tytule sformułowaniem „Authentischer Bericht".

historiozoficznymi z mistycznego okresu twórczości. U podstaw utworu znajdują się bowiem nie tylko wyobrażenie Słowackiego o przeszłości, ale również bezpośredni kontakt z bohaterką utworu. I choć – jak wiele na to wskazuje – prawdziwa rozmowa z Mieczysławską w stopniu dalece umiarkowanym znalazła swoje odzwierciedlenie w treści poematu, to zapominać o niej nie należy.

Ponadto swoje przełożenie na wyjściowy impuls twórczy miała bliskość chronologiczna opisywanych wydarzeń – nie należy jednak separować poematu o „Makrynie Mieczysławskiej" od biorącej udział w jego powstaniu wyobraźni twórczej poety. Tym samym – to, co dokumentuje treść *Rozmowy…* nie jest *de facto* „sprawa Makryny Mieczysławskiej", ale relacje wyobraźni twórczej Słowackiego z materiałami źródłowymi i – być może - rozmówczynią.

By tezę tę ostatecznie udowodnić, pozwolę sobie sięgnąć po jeszcze jeden fragment przeciągnięty do treści poematu z *Opowiadania…* lub materiałów prasowych i poddany intensywnej – choć nie rozległej tekstowo – obróbce poetyckiej. Mowa w tym miejscu o zarzuconym zakończeniu poematu, które brzmi następująco:

Ledwo ta rzecz przez duchy była nam natchnięta,
Rzym zaraz swe płaczliwe wydał dokumenta,
W arymancki grobowiec położył kobiétę
I postawił na straży Ryłłę jezuitę
„Strzeż ją – rzekł – balsamisto trupów"

Przyjęte przez autorów wydania krytycznego zakończenie poematu brzmi w sposób następujący:

To jest historia całej mojej męki
I całej mojej biednej podróży
Widzisz, kto Panu swemu wiernie służy,
Ten się dobywa cały z katów ręki
[w. 855-858]

I dalej:

O! Cudnie polski otwiera nagrobek
Ten nowy Pańskiej męczennicy żłobek!
[w. 863-4]

Trudno jednoznacznie ustalić, która z odmian zakończenia poematu jest wcześniejsza. Przyjmując jednak datowanie zaproponowane przez Przychodniaka i Brzozowskiego, iż terminem *a quo* poematu jest 25 stycznia 1846 roku – czyli data ukazania się numeru

„L'Univers" zawierającego *Opowiadanie Makryny* – wersją wcześniejszą jest ta, zaczynająca się od słów: „Ledwo ta rzecz przez duchy była nam natchnięta…". W sposób oczywisty nakierowuje ona na okoliczności spisania zeznań fałszywej zakonnicy, zdradzonych na karcie tytułowej, gdzie Ryłło przedstawiony jest jako „Recteur de la Propagande à Rome" – podobną funkcję przypisuje mu nb. wydanie polskie („Teologa z Propagandy Rzymskiej"[1223]). Pierwsza wersja mogła więc zostać spisana w gorączkowej reakcji na ogłoszone zeznania Mieczysławskiej – druga stanowiłaby rzut znacznie bardziej przemyślany i – pamiętając, iż mowa o utworze, który nie otrzymał ostatecznej edycji autorskiej – lepiej skomponowana z wydźwiękiem całości utworu.

Nie podlega dla mnie wątpliwości, iż wariant, który znalazł się ostatecznie w treści poematu, świadczy nie tylko o większej powściągliwości w zdradzaniu zależności treści poematu od źródeł, ale również jest przykładem pogłębionego przetworzenia symbolicznego. Nie traci on jednak związku zarówno z materiałem źródłowym, jak i pierwotną wersją zakończenia utworu. W pewnym sensie oba warianty kontynuują ten sam tok myśli poety i wzajemnie się uzupełniają. Podług stwierdzenia Stanisława Pigonia – do obu zakończeń wiodą dwa odmienne szlaki prowadzenia akcji utworu, z których jeden poeta zakończył w stopniu wystarczającym, by uznać go za projektowane rozwiązanie akcji[1224]. W kontekście zajmującej nas w tym rozdziale sieci problemowej, koniecznym jest jednak uwzględnienie ich obu. Taka analiza dostarczy zarówno nowych tropów interpretacyjnych, jak i – co interesuje nas w tym miejscu w stopniu szczególnym – wskaże dodatkowe eksploatowanie źródeł wyzyskiwanych przez Słowackiego w okresie powstawania poematu.

Uchylając dokonaną przeze mnie krytykę interpretacji utworu jedynie przez pryzmat jego rzekomo „dokumentalnego" wymiaru, zaznaczyć należy, iż *Rozmowa…* stanowi nie tyle dokument przebiegu „sprawy Makryny Mieczysławskiej" w prasie emigracyjnej i francuskiej; lub też rejestruje reakcje kręgów polskich na opublikowanie zeznań rzekomej zakonnicy, ale jest dokumentem potwierdzającym reguły funkcjonowania wyobraźni twórczej poety.

Zakończenie – jako etap końcowy procesu twórczego – powinno być przedmiotem szczególnej uwagi i troski interpretatora. W nim to obserwować możemy kulminację zamysłu twórczego. Choć drogi prowadzenia treści utworu w sposób oczywisty „uprawomocniają"

1223 W okresie powstawania *Opowiadania* Ryłło rzeczywiście piastował funkcję teologa w kolegium ds. wyznań wschodnich, które wówczas znajdowało się pod opieką kurii rzymskiej.
1224 J. Słowacki, St. Pigoń, *Rozmowa z Matką Makryną*, „Pamiętnik Literacki" 1952, nr 3-4, s. 1060.

mocniej to, które ostatecznie decyzją edytorów znalazło się w treści poematu, to w ramach interesującego nas – zarówno w rozdziale poniższym, jak i w obrębie całej pracy – procesu mityzacji postaci Makryny, nie można milczeniem potraktować odmiany zarzuconej. Określając funkcję poematu Słowackiego w konstelacji mitu Makryny Mieczysławskiej, postępować należy podług dwustopniowej taktyki interpretacyjnej – określającej miejsce konkretnej wypowiedzi w konstruowaniu konfabulacji kulturowo-historycznej, jaką jest „sprawa Makryny Mieczysławskiej", oraz traktując każdy element jako jednostkową i subiektywną realizację.

Jak już wspomniałem – oba zakończenia w swoich zasadniczych ramach stanowią realizację podobnego konceptu twórczego, przy czym wariant zaczynający się od słów „To jest historia całej mojej męki" powstać musiał – najprawdopodobniej – później niż wariant odrzucony. Mowa w nim o „nowym żłobku" Mieczysławskiej, co stanowi najpewniej aluzję do projektów polskiej emigracji, by rzekoma przełożona bazylianek mińskich posiadała swój zakon w Rzymie. Jak wiemy – projekt ten udało się w końcu wprowadzić w życie, choć droga do niego była bardziej kręta, niż się początkowo mogło wydawać. Placówka miała służyć emigracji polskiej i głównie ze środków zebranych w wyniku hojności tejże grupy udało się w końcu plany te zrealizować. Podług zamysłu w zakonie miał znajdować się również żłobek oraz „szkoła dla panien polskich". Pojawiający się w sąsiedztwie żłobka „cudnie polski nagrobek" odsyłałby nas – najpewniej – do grobu wykupionego przez Józefa z Arymatei, w którym spoczęło ciało Chrystusa. Byłby to więc ten sam „arymacki grób", który widnieje w odmianie ostatecznie odrzuconej. Koncepcja zakończenia (na poziomie intertekstualnym) byłaby więc w obu przypadkach podobna, gdyż odsyłałaby nas do Grobu Pańskiego. Nie można jednak nie zauważyć, iż konglomerat semantyczny eksploatowany przez poetę w obu rzutach różni się w stopniu zasadniczym.

Otwarcie „cudnie polskiego nagrobka" zestawione z Ryłłą „balsamistą trupów" niemal razi jaskrawością dysonansu. Na taką prezentację postaci jezuity wpływ miało – zdaniem Stanisława Pigonia – rozczarowanie Słowackiego reakcją Stolicy Apostolskiej na opublikowaną treść zeznań Makryny Mieczysławskiej – a precyzyjnej, oficjalne *dementi* opublikowane w prasie tuż po ujawnieniu opowieści fałszywej zakonnicy, którą miała złożyć na ręce Grzegorza XVI. Fakt – w opinii poety – porzucenia przez Watykan polskiej męczennicy, miał być kolejnym dowodem na bankructwo ideowe papiestwa i Kościoła oficjalnego. Stąd też wywodzi się – twierdzi Pigoń – zjadliwa charakterystyka Ryłły jako „jezuity – balsamisty trupów". W mojej

opinii jednak nie można zakończenia odrzuconego czytać jedynie jako wykwitu niechęci Słowackiego do oficjalnej instytucji kościelnej, czy rozczarowania szerszych kręgów polskiej emigracji[1225].

Oba zakończenia łączy realizacja zbliżonego zamysłu. Choć poeta odmiennie[1226] poprowadził akcję utworu, to w zasadniczych zrębach koncepcyjnych, czy ideowo-filozoficznych obu wariantów trudno odnotować głębszą różnicę. Istotnie prezentują one ten sam obraz Makryny Mieczysławskiej jako personifikacji bramy, przez którą wieść ma przejście do oczyszczającego odrodzenia Polaków i – być może – całego świata. W obu przypadkach charakterystyka alegoryczna, czy mitologizująca posunięta została dalece poza obszar wyznaczony w narracji prasowej czy wewnątrz-emigracyjnej. Zakończenie odrzucone przez edytorów podkreśla mocniej metatekstową sytuację narracyjną[1227]. Jest ono w sposób bardziej bezpośredni powiązane ze zbiorem tekstów dotyczących „sprawy Makryny Mieczysławskiej" i tym samym – lepiej spełnia swoją funkcję elementu mitu fałszywej zakonnicy. Zakończenie, które wieńczy edycję krytyczną tekstu natomiast – poprzez bardziej swobodne nawiązanie do toczących się wówczas sporów – dla dzisiejszego czytelnika staje się mniej czytelne i poprzez utratę kontaktu z właściwym rdzeniem źródłowym, nabiera szerszego wymiaru metaforyzującego. Przywołany w finale poematu żłobek może zostać odczytany wszak jako metaforyczne powiązanie losów Mieczysławskiej z żywotem Chrystusa – to za sprawą rzekomej przełożonej mińskich bazylianek naród polski miałby (być może) wkroczyć na drogę imitacji Chrystusa. Idea ta stanowiłaby więc przetworzenie, czy też poprowadzenie do ostatecznej konsekwencji myśli zawartej w treści *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* – poety wyzyskał ją i z przestrzeni symbolicznej przeniósł w obręb idei postulowanych[1228].

Zakończenie zarzucone *de facto* również uprawomocnia taką strukturę sementyczną. Choć Ryłło został w nim potraktowany jako współspiskowiec „kościoła oficjalnego", którego zadanie ograniczać by się miało do pewnej „spowalniającej konserwacji", mającej pokrzyżować szyki duchom, które losy Mieczysławskiej „natchnęły", to w sposób istotny nie wprowadza żadnej różnicy w obrazie ksieni. Słowa skierowane do Ryłły mogą być zresztą odczytane

1225 Ibid., s. 1065.
1226 Ibid.
1227 Metatekstową – by tak rzec – po trzykroć, gdyż odsyłającą od tekstu *Opowiadania*, dementi Stolicy Apostolskiej oraz samego aktu mowy.
1228 Jak wykazałem w rozdziale poświęconym literackiemu rozbiorowi *Opowiadania* – granice między sensami niewyrażonymi, ale sugerowanymi, a ideami postulowanymi jest najczęściej bardzo wąska.

w duchu ewangelijnym. Jezuita stanowiłby podług niego transfigurację czy odpowiednik postaci Nikodema, który dostarczył wonności w celu przygotowania ciała Chrystusa do pochówku (J 19, 39-40). Jak pamiętamy – Nikodem, choć formalnie przynależał do Sanhedrynu (J 7, 45-52; 19, 39-42) oraz stronnictwa faryzeuszy, potajemnie spotykał się z Chrystusem, odbywając z nim rozmowę przywołaną na kartach Ewangelii Janowej (J 3, 1-22[1229]). Nikodem stanął również w obronie Chrystusa przed Sanhedrynem (J 7, 49-52), a za swoją działalność misyjną poniósł śmierć męczeńską.

Odczytując więc postać Ryłły w szerszym – uwzględniającym biblijne alegorie – kontekście, inwektywa „balsamista trupów" miałaby charakter nie tyle pejoratywny, co określałaby funkcję Ryłły w oczach Sanhedrynu – czyli „Kościoła oficjalnego". Nie osłabia to – rzecz jasna krytycznego stosunku poety do Stolicy Apostolskiej, ale wskazywać może na inne, wcześniej nieakcentowane sensy ukryte w tym zakończeniu, tyczące się zwłaszcza postaci jezuity, ale mające swoje przełożenie na wydźwięk całego fragmentu. Mielibyśmy wówczas do czynienia z sytuacją „uśpienia" wiązki sensów skupionej w postaci Mieczysławskiej, w pewnym wymiarze replikującej zakończenie *Anhellego*. Ryłło w tej interpretacji nie byłby postacią jednoznacznie negatywną, lub też jego rola byłaby ambiwalentna.

Bez względu na obraną przez nas interpretację i – co najistotniejsze – zakończenie utworu, Mieczysławska wciąż pozostaje w centrum projektu eschatologiczno-mesjanistycznego, czy też – by wyrazić się z większą precyzją – martyrologii w funkcji mitu społeczno-politycznego. Jej rola w tym micie nie różni się jednak znacząco w obu przypadkach. Stanowi ona przykład „boskiego aktora" – postaci rzuconej na scenę historyczno-narodowego przesilenia.

Quasi-proroczego wymiaru postaci Mieczysławskiej nie wyczytał poeta w pełni z dostępnych mu materiałów i stanowi on efekt jego indywidualnej inwencji twórczej, w stopniu zasadniczym wykraczającej poza sensy obecne w dostępnych mu źródłach informacyjnych. Makryna widziana przez pryzmat treści *Opowiadania…* jest – jak już powiedziałem – postacią uderzająco bierną, mającą stanowić exemplum bestialskiego prześladowania Unitów (reprezentujących *ethnos* „polskich Rusinów"). Jej cierpienia i poddawanie się kolejnym prześladowaniom ze strony rosyjskiej stanowić mają poręczne narzędzie w konstruowaniu narracji politycznej. Mieczysławska Słowackiego jest postacią znacznie mocniej zależną

1229 Przypomnieć należy, że podczas tej rozmowy Chrystus wykłada Nikodemowi, iż „jeśli człowiek nie narodził się z wody i z Ducha, nie wejdzie do królestwa Bożego".

zarówno od historiozoficznego imaginarium autora *Króla-Ducha,* jak i od planu geopoetycznego. Choć zarówno poemat Słowackiego oraz „mit Mieczysławskiej" bazują na tych samych źródłach, to różnią się istotnie w sposobie implementacji wiedzy z nich płynącej. Katalog różnic i zmian jest na tyle szeroki, iż daleko posuniętym uproszczeniem jawi mi się interpretacja treści utworu, stanowiąca proste przełożenie źródeł na jego treść. *Rozmowa z Matką Makryną* stanowi dokumentację imaginacji autorskiej w ruchu oraz możliwości absorpcyjnych systemu tzw. filozofii genezyjskiej.

Zakończenie

Na zakończenie chciałbym wrócić do pytania postawionego we wstępie do niniejszej dysertacji: „kim była Makryna Mieczysławska?”. Sądzę, że na to pytanie – najlepiej jest odpowiedzieć w sposób „negatywny”: nie wpłynęła w żaden możliwy do jednoznacznego ustalenia sposób na Adama Mickiewicza; w sposób nieoczywisty inspirowała Juliusza Słowackiego i Cypriana Norwida. Ponadto jej wpływ na Zygmunta Krasińskiego przybierał inny kształt, niż się dotychczas uważało. W przypadku Elizy z Branickich Krasińskiej należy również mówić o krótkotrwałej fascynacji, a nie o długotrwałym wpływie. Nie oznacza to jednocześnie, iż Mieczysławska nie jest częścią biografii żadnej z wyżej wymienionych osób, czy też nie można jej przypisać – w pewnym określonym kształcie – roli w życiu powyżej wymienionych osób. Jak tę aporię rozwiązać?

W moim przekonaniu należy w sposób jednoznaczny (na ile to możliwe) odseparować Makrynę Mieczysławską od jej wyobrażenia czy też mitu jej osoby w oczach poszczególnych bohaterek i bohaterów niniejszej pracy. Dychotomia wyobrażenia i realnej osoby jest zróżnicowana, ale za każdym niemal razem polega na translacji cech i wizerunku fałszywej zakonnicy na indywidualny idiolekt światopoglądowy (w przypadku małżeństwa Krasińskich), plastyczny (w przypadku Cypriana Norwida) lub poetycko-historiozoficzny (Juliusz Słowacki). Cechy osobowości fałszywej zakonnicy, które wpłynęły na konkretną jej reprezentację w świadomości bohaterek i bohaterów niniejszej pracy – zwłaszcza w przypadku Krasińskich i Cypriana Norwida – dają się stosunkowo dokładnie określić, ale pamiętać należy, iż poddane zostały – jak już się wyraziłem – indywidualnej „translacji”, w której udział biorą również czynniki psychiczne, indywidualne historie i światopogląd każdej jednostki. Tym samym efekt końcowy może być – i jest – zróżnicowany.

Ponadto największym problemem jest odpowiednie określenie impresji, którą wywarła rzekoma ksieni na Adama Mickiewicza, ale – tak, jak scharakteryzowałem rzecz w rozdziale poświęconym autorowi *Pana Tadeusza* – sądzę, że należy rzecz ująć w ramach koniunkturalnego zaangażowania poety, części szerszego, politycznego projektu, zmierzającego do utworzenia „Legionu włoskiego” czy uzyskania audiencji papieskiej – jakiekolwiek inne stwierdzenia należy stawiać z dalece posuniętą ostrożnością, gdyż mogą one przenieść naszą refleksję w kierunku przesadnej psychologizacji.

W obliczu faktu, iż Juliusz Słowacki poświęcił fałszywej zakonnicy poemat, stwierdzenie, jakoby nie miała na niego żadnego wpływu, wydaje się osobliwym – w moim przekonaniu oddaje jednak realny kształt inspiracji autora *Kordiana*, który można oddać jedynie przy użyciu pojęcia mitu, czy też wyobrażenia, pewnego (historycznego, kulturowego i topograficznego) fantomu. Mieczysławska z *Rozmowy z Matką Makryną* jest wszak tylko (i aż!) produktem wyobraźni Słowackiego z tzw. mistycznego okresu twórczości. Nie oznacza to jednak, że stanowi ona jedynie wiązkę „mistycznych cech", gdyż – jak starałem się dowieść – poeta korzystał z dostępnych mu źródeł prasowych oraz polsko- i francuskojęzycznego wydania *Opowiadania*. Zasygnalizowana w tytule poematu „rozmowa" jednak albo się nie wydarzyła, albo też jej treść nie weszła w obręb utworu, o czym łatwo się przekonać, gdy porównamy styl wypowiedzi Mieczysławskiej-bohaterki poematu Słowackiego z zawartymi w aneksie do niniejszego opracowania listami rzekomej zakonnicy. Poemat Słowackiego nie jest więc poematem o Makrynie Mieczysławskiej – rozumianej jako dająca się (choć fałszywie) zidentyfikować postać – jest poematem o „Makrynie Mieczysławskiej" – w cudzysłowie mieści się cała moc poetyckiego przetworzenia.

Ponadto – odpowiadając raz jeszcze na pytanie „kim była Makryna Mieczysławska?" odpowiedzieć należy, iż była oszustką i znaczenia w tym miejscu nie ma, czy jej historia związana była z akcją propagandowo-polityczną polskiej emigracji oraz środowisk krajowych, głównie wielkopolskich (na co wiele wskazuje), czy też przebiegłą i inteligentną oszustką – jak chciał tego Jan Urban, a na co przy bliższym wejrzeniu w sprawę zgoła nie wskazuje nic. Przez ponad dwadzieścia lat grała ona rolę ofiary rosyjskiego prześladowania[1230], wiodąc „żywot człowieka niegodziwego"[1231]. Podobnie bowiem jak w przypadku bohaterów Foucaultowskiego eseju, poznajemy Mieczysławską dzięki funkcjonowaniu określonych mechanizmów władzy (tak świeckiej, jak i kościelnej, a nawet – jak miało to miejsce w przypadku sporów dookoła zawiązania „Legionu włoskiego" – symbolicznej) i – w pewnym stopniu – one umożliwiły

1230 Zaznaczyć należy, iż Mieczysławska konsekwentnie grała swoją rolę – nawet wobec arcybiskupa Ledóchowskiego w latach 50. XIX wieku. Vide E. Majkowski, *Prychynky do zhytttya i spravy m. Makryny Mechyslavs'koyi*, „Zapysky chyna sw. Vasilya Velykogo", t. 3, 1930, s. 486. Mieczysławska pisze: „Oto dziś akuratnie sześć lat się skończyło, jakem przez mur z trzeciego piętra wyskoczyła w Miadziołach. A dziś jestem w Rzymie. Przez miłosierdzie Boże wyskoczyliśmy cztery (…)". List ten pochodzi z 1851 roku, a więc fałszywa Mieczysławska doskonale „pamiętała", że jej ucieczka wydarzyła się rzekomo w 1845 roku. Więcej o zbiorze, z którego pochodzi powyższy cytat, piszę w aneksie.

1231 M. Foucault, *Żywoty ludzi niegodziwych*, [w:] idem, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, tłum. P. Pieniążek, Warszawa 1999, ss. 273–292.

zaistnienie postaci fałszywej zakonnicy. Z propozycją francuskiego filozofa historia rzekomej ksieni mińskich bazylianek różni jednak fakt, iż staje ona „w snopie światła rzucanego przez władzę”[1232] nie jako skonkretyzowany podmiot, ale bohaterka zbiorowej i indywidualnej wyobraźni.

Historia fałszywej bazylianki pokazuje – by jeszcze raz (podobnie, jak we wstępie do niniejszej pracy) powołać się na Odona Marquarda – „multiwersalność historii”[1233] – zarówno tej powszechnej, opowiadającej dzieje konkretnej zbiorowości, jak i indywidualnej. Ową wielowymiarowość, niejednoznaczność historii uzyskać można również w oparciu o badania dokumentalistyczne. Fakt ten, w moim przekonaniu, nie powinien zaskakiwać. Każda praca dokumentalisty i historyka literatury musi – prędzej czy później – zostać skonfrontowana z jednostką. Jednostką, która tworzy mity, by przeżyć. Nie oznacza to jednak, że instancja prawdy w badaniach historyczno-literackich podlega dezaktualizacji – wręcz przeciwnie – bez pełnego odwołania do prawdy i weryfikowalnych faktów niemożliwym byłoby określenie reguł funkcjonowania narracji mitograficznych.

Powiedzieć być może trzeba i więcej: w efekcie zrezygnowania z pojęcia prawdy w badaniach historyczno-literackich wszelkich trud stawałby się daremnym: rozpłynąłby się w polifonicznej, niejednoznacznej i niejasnej narracji o przeszłości, w której wszystko ma tę samą wartość, a tym samym podstawowe fakty i ustalenia zostałyby dotknięte inflacją swojego znaczenia. O ile więc – zarówno we wstępie, poszczególnych fragmentach oraz niniejszym zakończeniu – akcentuję pojęcie „mitu” jako specyficznego, właściwego jedynie ludziom sposobu „obchodzenia się” z rzeczywistością (w tym historyczną), to w ostatecznym rozrachunku mitografia zawsze przeprowadzana jest „na konto” prawdy – czy to w efekcie niechęci do zweryfikowania faktów, czy też niemożliwości ich ustalenia. Sprawa Makryny Mieczysławskiej pokazuje wszak, iż mitologie nie są procesem bezstratnym dla naszego rozumienia świata oraz, że za każdym mitem stoją osobiste pobudki, które muszą zostać przemilczane, by w mit można było uwierzyć. Przesadne więc eksploatowanie współczesnej mitologii sprawia, iż w miejsce prawdy podstawiane są różnego typu substytuty tejże – osobliwe „byty fantomowe”. Choć bywają one interesujące i osobliwe, to przeciwdziałają ponownemu zadomowieniu się w świecie.

1232 G. Agamben, *Autor jako gest*, [w:] idem, *Profanacje*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa 2006, s. 83.
1233 O. Marquard, *Historia uniwersalna i multiwersalna*, [w:] idem, *Apologia przypadkowości*, ed. cit., ss. 54–77.

Na zakończenie chciałbym jeszcze wspomnieć o tym, o czym napisać (w konsekwencji ograniczonych ram objętościowych przewidzianych dla dysertacji) mi się w pełni nie udało, a co łączy się z pojęciem mitu w badaniach historyczno-literackich (czy raczej jego pewną krytyką). Historia Makryny Mieczysławskiej stanowi część historii cerkwi grecko-katolickiej, a ta z kolei w sposób nierozerwalny stanowi (chociażby na prawach genezy unii brzeskiej) część historii Rzeczypospolitej Obojga Narodów i dalej w czasie: wspólnej historii Litwy, Polski, Ukrainy i Białorusi. Jeśli więc mit Mieczysławskiej może się przydać na coś dzisiaj, to pojmowany powinien być jako początek eksploatowania idei bliskości wymienionych narodów. Dzisiaj jest to wartość szczególnie ważna.

Aneks

W niniejszym aneksie podaję do wiadomości listy rzekomej zakonnicy do Zofii z Branickich Odescalchi. Znajdują się one w Archiwum Narodowym w Krakowie i pochodzą z zespołu Archiwum Potockich z Krzeszowic. Pełna sygnatura, obejmującego 900 stron zbioru różnych listów od różnych adresatów, to 29/635/0/3.6/479. Jako numer listu przyjąłem numerację umieszczoną u górnej prawej krawędzi każdego z nich przez osobę katalogującą zbiór korespondencji Zofii Odescalchi. Czy paginacja ta została nadana jeszcze w Krzeszowicach, czy też już w Krakowie – nie udało mi się ustalić. Listy znajdują się w osobnej składce papieru, opatrzonej adnotacją „Listy Makryny Mieczysławskiej do Zofii z Br. Odescalchi" [ANK 29/635/0/3.6/479/611]. U prawego dolnego rogu tak spreparowanej okładki ktoś (ewidentnie nie była to ta sama ręka, która dokonała opisu) dodał informację „10 listów", co pokrywa się z zawartością zbioru, na którego składa się 10 listów fałszywej zakonnicy do Zofii z Branickich Odescalchi i jeden list zakonnicy, która po Mieczysławskiej objęła zarządzanie zakonem. List ten, podpisany „Makryna Bazylianka" i datowany na 13 grudnia 1869 roku (tj. 10 miesięcy po śmierci rzekomej Mieczysławskiej) [ANK 29/635/0/3.6/479/626] posiada numer 707, podług numeracji ciągłej (nadanej przez nieznanego archiwistę, porządkującego spuściznę po Branickich). Wedle tej samej numeracji jednak listy od Mieczysławskiej zawierają się w przedziale 679-721.

Jak wszystko na to wskazuje – listy od Mieczysławskiej sąsiadowały wcześniej z inną korespondencją Branickiej i w ramach tej korespondencji otrzymały swą paginację. Następnie zostały z niej wyłączone i utworzono z nich osobną kolekcję. Listy w swym stanie wyjściowym (tj. przed nadaniem ich paginacji) pozostawały w układzie niechronologicznym – świadczy o tym fakt, iż list z 13 grudnia 1869 roku nie posiada numeru skrajnego (721), ale numer 707 i następują po nim listy o numerach 713, 717 i 721. List o numerze 717 posiada nb. datę 8 października 1849 roku, co ostatecznie potwierdza moją tezę.

Tym samym odpowiedź na pytanie, czy listów od rzekomej zakonnicy było więcej, jest niemożliwa. Nie pomogłoby tego faktu ustalić – w moim przekonaniu – ponowne scalenie kolekcji listów Zofii z Branickich Odescalchi tak, by na powrót otrzymały ciągłą paginację – listów wszak mogło być więcej, ale nie dotrwały one do czasów prac archiwistycznych. Niemożliwa do ustalenia jest również dokładna datacja tych z listów, które takiej informacji nie

posiadają. Nie pomaga w tym zawartość prezentowanej tutaj korespondencji – wolna od informacji pomocniczych, które można by zweryfikować.

Ogłaszana tutaj korespondencja nie ma żadnej wartości faktograficznej – lub też wartość ta jest marginalna. Nie oznacza to jednak, że jest ona bezwartościowa – przeciwnie. Daje nam wgląd w idiolekt rzekomej zakonnicy, co w kontekście zaprezentowanych w niniejszej dysertacji badań jawi się jako wartość nie do przecenienia. Pozwala nam dotrzeć do „materiału wyjściowego", z którym mierzyć musieli się „autorzy" *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*, jak i pozwala na nabranie orientacji w przebiegu ewentualnych spotkań przedstawicieli polskiej emigracji z fałszywą zakonnicą. Pozwala również w sposób ostateczny oddalić wszelkiego rodzaju sugestie dotyczące inteligencji lub niespotykanej przebiegłości oszustki.

Nadmienić ponadto należy, iż listy numer 679: [ANK 29/635/0/3.6/479/612], 683: [ANK 29/635/0/3.6/479/614], 687: [ANK 29/635/0/3.6/479/616], 691: [ANK 29/635/0/3.6/479/618], 695: [ANK 29/635/0/3.6/479/620] i 699: [ANK 29/635/0/3.6/479/622] sporządzono na tym samym rodzaju papieru – mianowicie na papeterii BATH. Papierze listowym o wysokiej jakości i bardzo popularnym – również wśród pisarzy – w XIX wieku[1234]. Zważywszy na ten fakt oraz na to, iż listy 695 i 699 napisane zostały w 1853 roku, można postawić hipotezę, iż wszystkie listy sporządzone na tym samym typie papieru powstały w przybliżonym okresie. Ponadto wersję tę należy podeprzeć znaleziskiem, którego w 1927 roku dokonał ksiądz Edmund Majkowski. Jak pisał na łamach „Kuriera Poznańskiego":

> Do charakterystyki Makryny znalazł się świeżo w Archiwum Archidiecezjalnym ciekawy przyczynek. Przy badaniu bogatej korespondencji pozostałej po śp. Kardynale Ledóchowskim, odkryłem pakiecik zawierający nie mniej ni więcej aniżeli 32 listy matki Mieczysławskiej,

1234 W *Dictionary and encyclopaedia of paper and paper making* czytamy: „Papier BATH to rodzaj papieru do pisania, zwykle w kolorze niebieskim, o wymiarach 22.86 x 17.78 cm. Ten rodzaj papieru był powszechnie używany w XIX wieku do korespondencji. Słowo BATH zostało wytłoczone w lewym górnym rogu arkusza i choć pierwotnie odnosiło się do miasta w Anglii [miejsca produkcji], ale ostatecznie stało się nazwą rodzajową dla tego typu papieru. Vide hasło „BATH papier", [w:] E.J. Labarre, *Dictionary and encyclopaedia of paper and paper making*, Amsterdam 1952. Papier musiał mieć jednak – wbrew stwierdzeniu Labarre'a – przeważnie barwę białą, skoro Honoré de Balzac we *Voyage de Paris à Java* pisał: „D'abord, posez en principe que les femmes de Java sont folles des Européens. Puis, laissez-moi vous décrire l'espèce admirable qui, dans le beau sexe, forme la famille javanaise. Là, les femmes sont blanches et lisses comme du papier de Bath ; nulle couleur ne nuance leur teint ; leurs lèvres sont pâles ; leurs oreilles, leurs narines, tout est blanc ; seulement, de beaux sourcils bien noirs et leurs yeux bruns tranchent sur cette pâleur bizarre" [Po pierwsze przedstawcie sobie, że kobiety z Javy szaleją na punkcie Europejczyków. Pozwólcie, że opiszę wam ten szczególny typ urody, którego przedstawicielkami są Jawajki. Kobiety są tutaj białe jak papier Bath, żaden kolor nie zaburza ich karnacji, ich usta są białe, uszy i nozdrza są również białe. Wszystko jest białe. Tylko ich piękne, bardzo piękne czarne brwi i brązowe oczy wyróżniają się na tle tej dziwnej bladości]. Vide H. Balzac, *Voyage de Paris à Java*, Paryż 2003, s. 23.

> pisanych do tegoż ks. Ledóchowskiego, wówczas młodego szambelana dworu papieskiego. Obejmują one krótki tylko okres czasu, bo rok jeden zaledwie lecz przypadają na lata, w których Makryna stała u zenitu swej sławy. Najwcześniejszy datowany list pochodzi z dnia 13 grudnia 1850 roku, ostatni zaś napisany został 24 grudnia 1851 roku. Pisane są listy drobnymi literami na arkusikach formatu zwykłej oktawki (13 x 21 cm), pochodzących z angielskiej papierni (odciśnięty jest na arkuszu na ślepo stempel „BATH")[1235].

W celu nienaruszenia idiolektu rzekomej ksieni, postanowiłem (podobnie jak uczynił to Jan Urban[1236]) nie poddawać jej korespondencji z Zofią z Branickich Odescalchi żadnym pracom redakcyjnym i opublikować je w stanie możliwie „nienaruszonym", tj. wolnym od interwencji z zakresu interpunkcji, ortografii, fleksji i składni. W moim przekonaniu jedynie tak przedstawione posiadają listy te pełną wartość – jako prezentacja niemal „nagiej" oralności przelanej w system grafii języka. Podobnego zdania o epistolografii Mieczysławskiej był ksiądz Jan Urban, który stwierdził, iż „Dość powiedzieć, że nie tylko ta rzekoma dama wysokiego pochodzenia (od króla Jagiełły) nie umiała ani słowa po francusku, ale i po polsku umiała tylko tyle, co każda najobskurniejsza kucharka wileńska"[1237]. Znacznie bardziej wyrozumiały był dla fałszywej zakonnicy Edmund Majkowski, który pisał:

> A yak predstavlyayet′sya vnutrishnyy bik lystiv? yikh pys′mo vkazuye na vpravnist′ u pysannyu. Avtorka maye ruku dovoli pevnu i vypysanu, khoch se ne yde v pari zi znannyem ortohrafiyi ta stylistyky pol′s′koyi. Pravopys fonetychnyy, cherez shcho u velykiy miri z bludamy. Ne stanemo tut vychyslyuvaty ortografichnykh oshybok, bo dosyt′ skazaty, shcho m. Mokryna mizh y ne znaye prystosovannya „o" kryskovanoho, a zamist′ kintsevoyi holosivky nosovoyi „ą" postiyno pyshe „o"[1238].

Listy podaję podług paginacji nadanej im w zbiorze Archiwum Potockich z Krzeszowic – obok numeru listu podaję również sygnaturę lokalną, którą każda jednostka otrzymała po włączeniu

---

1235 E. Majkowski, *Listy Makryny Mieczysławskiej*, „Kurier Poznański" 1927, nr 201 z 4 maja, s. 8. Listy opublikował Majkowski w „Zapiskach bazyliańskich". Vide E. Majkowski, *Prychynky do zhytttya i spravy m. Makryny Mechyslavs'koyi*, „Zapysky chyna sw. Vasilya Velykogo" 1930, t. III, ss. 466–496.

1236 J. Urban, *Pokłosie po pracy o „Mieczysławskiej"*, „Przegląd Powszechny" 1930, t. 202, nr 605 (maj 1930), ss. 274–287. Badacz przedrukowuje dwa listy fałszywej zakonnicy: jeden pisany do „Księżnej S." oraz „Księdza L[edóchowskiego]". Adresatka pierwszego listu została określona błędnie – z jego treści wynika, iż odbiorczynią listu musiała być Zofia z Branickich Odescalchi. Niemniej idiolekt, którym rzekoma Mieczysławska się posługuje jest identyczny z tym, który zaobserwować możemy w publikowanych w niniejszym aneksie listach.

1237 J. Urban, ibid., s. 280.

1238 A jak prezentuje się zawartość tych listów? Ich treść wskazuje na wyrobienie w pisaniu. Autorka ma rękę pewną, ale nie idzie to w parze ze znajomością ortografii i stylistyki polskiej. Zapis fonetyczny pociąga za sobą liczne błędy. Nie będę w tym miejscu wyliczał błędów ortograficznych, gdyż wystarczy powiedzieć, że Makryna nie zna prawideł zastosowania „o" kreskowanego, a zamiast głoski nosowej „ą" konsekwentnie stosuje „o". Vide E. Majkowski, *Prychynky do zhytttya i spravy m. Makryny Mechyslavs'koyi*, „Zapysky chyna sw. Vasilya Velykogo", ed. cit., s. 489.

do Archiwum Narodowego w Krakowie. Osobno zostały skatalogowane koperty – numer katalogowy każdej z nich podaję przy jej opisie.

List numer 679 [ANK 29/635/0/3.6/479/612]:

Rzym 5 X
Niech będzie pochwalony nasz pan Jezus Chrystus
Jaśnie oświecona księżna pani nasza już dzień upłynął i drugi nastał jak nie widzę moiej jasnej gwjazdy mego klejnota ach jakże mi się to zdłużyło to być bez żadnej wiadomości co słychać o jej miłym i bardzo nam potrzebnym zdrowju ci dzjatki wruciły z Albanii i ci książe powrócił z drogi i ci zdruw. I ci [?] i nasza klejnot ci dosić wolała ja naj pokoreniej nogi księżnej całuję i chce wiedzieć ci nasze gwiazda będzie dziś widzieć Ojca Świętego o wszystkim mój nudny charakter chce wiedzieć, ale nie ku czego więcej jak dla chwały Boskiej a naszego zbawienia duszy niech nas serce Maryi pociesza, umacnia i błogosławi z Synem apanem naszym Jezusem Chrystusem teraz i na wieki amen no to teraz i dobry dzień nam dajże jeszcze po miljon razy całuję ręce i nogi nasze pani łaskawej Dobrodziejce i proszę kilka słów od powiedzi dziwaczna staruszka i sługa makryna

Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/613]: Jaśnie Oświecona Xiężna Pani Nasza Najłaskawsza Dobrodziejka łaskawie przyjmie

List numer 683 [ANK 29/635/0/3.6/479/614]:
Jezus Maria Józef niech nas błogosławią
Jaśnie oświecona dzięczna pani nasza przydanju życzenia dobrego dnia i dobrego zdrowia przypominam się o łaskawą pamięć ten pan dobry nasz sąsiad który mnie pożyczył pieniędzy 150 skudów teraz jest potrzebny pieniędzy i wczoraj był prosząc o oddanie mu całej należności a tych nie chce brać co mię księżna dała ale chce aby mu wszystkie razem oddać i to jeżeli łaskawa księżna może aby dziś mu można oddać zostanę naj przywiązańsza sługa całuje nogi i ręce łaskawej naszej dobrodziejki księżnej
Makryna Bazylianka

Na kopercie: [ANK 29/635/0/3.6/479/615]**:**
Jaśnie Oświecona Pani Nasza Dobrodzieka

List 687 [ANK 29/635/0/3.6/479/616]**:**
serca Jezusa i Maryji i Św. Bazyli niech nas błogosławią
Jaśnie Oświecona Xiężna Pani Naj Łaskawsza nasza Matko i Dobrodziko
Widocznie że wola boska już się zbliżyła blisko że nam pan Bóg przysyła dzieci na służba boska byśmy gromadnie służyli bogu może to być pewno że pan nasz kąkol wyrzuca a dobre i czyste zboże czyli grona chce wprowadzić w nasz ubogi domek oto łaskawej księżnie list do odczytania posyłam co pisze do mnie jeden Święty kapucyn i w to wchodzi sekretarz jerenała kapocynow

i zalecają mnie ją jusz dawno i zaręczają że Bona bardzo dobra ale pozur krakowski ich zubożył ale jednak nadroga matka i to jest szlachetnej familii już to ja 3 list od bieram od tego świętego zakonnika i to ma być ostatni co łaskawa księżna każe to ja odpisze bo wponiedziałek wychodzi okazja kapucynów i sekretarz jenerała ma być dziś sam podpowiec ja najpokorniej i z największym uszanowaniem łaskaweh księżny całuje nogi i proszę oradę co mam odpisać na ten list temu kapucynowi
Franciszka już wychodzi i prosi łaskawej księżny jałmuszny nadrogę przyjdzie już pielgrzymować po dawnemu

Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/617]:
Jaśnie Oświecona Xiężna Pani Najłaskawsza Nasza Dobrodziejka

List 691 [ANK 29/635/0/3.6/479/618]:
Niech będzie pochwalony nasz pan jezus Chrystus
Jaśnie Oświecona Xiężna Pani Nasza Dobrodzika
Całuję jej ręce i nogi i proszę o łaskę odesłanie listu do Paryża do księdza jełowickiego bo ja nie wiem adresu gdzie mieszkają księży polskie ksiądz jełowicki mnie pisze wymawiając że ja do jego nigdy nie odpisuie otosz choć raz jusz napisałam i nie wiem numeru gdzie mieszkają
polecam się łaskawej pamięci i łaskawej księżnej i proszę omodlitwy bo ja nieczuję się dobrze i jestem trochę cierpiąca całuję ręcy mojej łaskawej księżny sługa niegodna
Makryna Bazylianka

Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/619]:
Jaśnie Oświeconej Xiężnie Pani i Najłaskawszej Moiej Dobrodzice

List 695 [ANK 29/635/0/3.6/479/620]:
Niech będzie pochwalony nasz pan Jezus Chrystus
Jaśnie Oświecona Xsiężna Pani i Najłaskawsza Dobrodzika
Ojciec Ferary nasz spowiednik ma być u łaskawej księżny dziś o godzinie 10:00 i puł i ma wiele domuwienia z łaskawą naszą dobrodziko otorz niech będzie księżna tak łaskawa i znim pomówi o naszym interesie i da jemu posłuchanie nasz spowiednik ma być dzisiaj pierwej księży Dzoręta a potem u Xsiężny bo on bardzo sobie życzy pracować dla chwały Boskiej tak jak nasza miła Xsiężna pracuję matka boska synem panem Jezusen daże błogosławięstwo dla Xsiężny i dla wnuczka swego pana [nieczytelne] i dla całej rodziny łaskawej Xsiężna aja niegodna nogi i ręce całuje i życzę wszelkich świętych pomyślności
sługa najspokojniejsza Makryna Bazylianka
dnja 9 nowembra 1853.

Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/621]:
Jaśnie oświecona i Xsiężna Pani Nasza Najłaskawsza Dobrodzika łaskawie przymje

List 699 [ANK 29/635/0/3.6/479/622]:
JmJ święty
Jaśnie Oświecona Xsiężna Pani
Upraszamy na fest dorocznej uroczystości poświęcenja kościoła to jest nadzień niepokalanego poczęcia Najświętszej panny i prosimy o jałmużnę jaśnie oświeconej księżny i księcia i maleńkich książątek i księżniczki Maryi Pacze ktura też wiem [?] [?] jakich dziesiątek skudów bo też [?] tego zakonu a takoż i najłaskawszejej mojej pani Boupre ktura nigdy nie usuwa ręki od jałmużny dla chwały Boskiej i dla nas ubogich za co obowiązuj się modlić za naszych łaskawych dobrodziejów a Bug niebem zapłaci całuję stopy z największym uszanowaniem pokorna sługa
Makryna Mieczysławska
Bazylianka
dnia 7 decembra
rok 1853
Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/623]:
Jaśnie oświecona Xiężna Pani Nasza Łaskawa Dobrodzika

List 703 [ANK 29/635/0/3.6/479/624]:
Jasnje Oświecona Xsiężna Pani Nasza Łaskawa Dobrodziko
Dziękuję księżnei za oznajmienie odnju jutrzejszym tak szczęśliwym będziemy jutro i komunija święta i 3 mszy ofiarowane na intencję dobrej księżnej oby Bug i Matka Boska i wszyscy Święci pobłogosławili w zamiarach i interesach łaskawej księżnej ale przytym i ja także polecam się do Pamięci łaskawej Xsiężnej Prosze ojca świętego aby raczył kazac przyspieszyć kongregacji egzamin reguły oby [?] niechby już koniec byłby temu świętemu dziełu Boskiemu o co proszę łaskawej Xsiężnej ze łzami całując jej stopy azpowrotem od ojca świętego mnie stroskaną proszę pocieszyć dobro nowino dla naszej księżny i dla mnie życzę dobrej nowiny memu klasztorowi i Pannie Bopre i całej jej rodzinie
Sługa niegodna
Makryna Bazylianka

Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/625]:
Jasnie Oswiecona Xsiężna Pani Najłaskawsza moja Dobrodzika

List 707 [ANK 29/635/0/3.6/479/626-627]:
13 grudnia 1869
Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i Maryja Matka Boska.
Jaśnie Oświecona Xiężna Pani Nasza Najłaskawsza Dobrodzika

W Największej pokorze i znajwiększym uszanowaniem całuję stopy naszej jasnie oświeconej Pani i proszę namiłość Pana Jezusa i Matki Boskiej choć 50 skudów mnie przysła[ła] bo jusz sobie rady nie dam co mam robić ztymi długami bo jusz straszą grzywnami a drugie że pujdą do wikariusza o muj Boze, o muj Boze ja nje wiem co mam robić z bidy. Zmiłuj się księżna Pani

nademną i nad starością moją taką nieszczęśliwą Także oświadczam i szczerze to piszę że w końcu miesiąca tego oddam Pani naszej te 50 skudów ateras jusz przynajmniej choć od dłużników aby obronię się i od wstydu jaki ja cierpie bo prawdziwa mje już rozpacz napada że mi życie niemiłe być w takiej ciągłej biedzie i w takim ciężkim położeniu, jak teras jestem kartoflów nima choć na jeden dzień i kupić nima za co bida nędza i nieszczęśliwa moja starość Boże zmiłuj się nad duszo moja
A teras z największym uszanowaniem i z największą pokorą całuję stopy jaśnie oświeconej księżnie Pani naszej i proszę o miłosierdzie nade mno marno zakonnico
Makryna Bazylianka

Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/628]:
Jaśnie Oświecona Pani Xsiężna Odeskalki Pani Naszej Fundatorki i Najdroższa Pani Dobrodzika

List 713 [ANK 29/635/0/3.6/479/630]:
Jaśnie oświecona księżna Pani najłaskawsza moia dobrodziko
Powyieździe księżny poszłam do kaplicy mówić Nieszpory i przyszło mi namyśl ze to byłoby bardzo dobrze ażeby jutro rano księżna byłaby łaskawa zajechać po księdza Kajsiewicza i przywiozła ze sobą do Domku naszego toby było bardzo dobrze potakawszym niewidzenia się zacząć od modlitwy i ofiary mszy Świętej cypomszy świętej możnaby cokolwiek pomuwic i przyjść do dobrej armonji ja za xiędzem Kajsiewiczem bardzo tęsknię i zawsze jego szanuję odkiedy będzie wola Boża to pewno Xsiężna tak zrobi a kiedy nie będzie woli Boskiej to tak się niestanie ale ja bardzo bym zyczyła żeby Xiężna przywiozła i wyspowiadała się i Świętą komunję wzięła zrąk Xiędza Kajsiewicza i ja ządam wziąsc Najswiętszy Sakramąt z rąk jego nawspulne nasze [?] aby nas Bug błogosławi we wszystkim jest tu konfesjonał i wszystko co potrzeba przygotowano i bardzo ze szczero intencjo oto Xsiężny proszę akiedy bardzo Xsiężnie się to niepodoba niech będzie łaskawa dziś dać odpowiedź ateras całuję ręce i nogi Xiężnie łaskawej i dażę dobej nocy życzenie
Najpokorniejsza sługa
Makryna Bazyljanka
Szczerze życzliwa sługa stara

Na kopercie [ANK 29/635/0/3.6/479/631]:
Jasnie Oswiecona Xieżna Odeskalki łaskawie przeczyta

List 717 [ANK 29/635/0/3.6/479/632-35]:
Rzym roku 1849 oktobra dnia 8-go
Jaśnie Oświecona Najłaskawsza Xsiężna Pani Opiekunka i Najłaskawsza Dobrodzika
Ja najogromniejsza grzesznica po stokroć i po stokroć nogi całuje księżnej i z największą pokorą i czułością dziękuję za przestrogę bo wiem za to że szczerej miłości i prawdziwe go przywiązania pochodzi od księżnej i zawsze proszę o przestrogę w czym będę nieakuratna a ja przyjmę z wdzięcznością i z pokorą i za to więcej a więcej będzie modlić za całą jej familię najdroższa księżna i ja Przepraszam o toco księżna pisze o porzuceniu dzieci jednych w domu i o tym nie wiedzieli ja tego wy rozumieć nie potrafię jakim to sposobem mogłoby tak zrobić ja

najdroższej księżnej o wszystkim w pierwszym liście jak tylko cokolwiek siły mieć wysyłam i teraz powtarzam toż darmo podłóg dumanie mego całą prawdę jaki był początek wyjazd był z domu do Rzymu nie to jakoś nas do jakucku w że to było prosto z dyspozycji doktora jak doktor poznał we mnie niebezpieczeństwo wielkie a do tego wielką nieczułość około mnie to sam pisał abym nie porzucili dla zmiany powietrza i mówił ojcu naszemu i nasz chętnie się zgodził ale jednak pomimo miłości i przywiązania domnie niesmieli mnie przysiąc bez wiedzy kardynała wikarego i kiedy kardynał pozwolił najchętniej mnie przyzwali i kiedym cokałażek mogła mieć siły prosiłam doktora aby mi pozwolił poiechać do dzieci widzieć ich i co się w domu dzieje ale jak tylko wruciłam z domu i razem frybra do mnie wruciła na trzy tygodni mjałam womity krwią co już nie byłam pewna życia ale chociaż byłam najsłabsza zawsze codzien miałam wiadomość od dzieci i dostarczałam im pieniędzy na wszystkie potrzeby o muj Boże wszak ojciec Musi [?] widział moią słabości wielka choroba i prosiłam aby im zalecał oszczędzanie i kiedym była już lepiej to co tydzień ich odwiedzałam ze wszelką czułością i łaskawością nic zapamiętając na krzywdę od nich poniesioną ale do ostatecznego momętu ich wyjazdu byłam dla nich matką prawdziwa i czuła tak jak mnie Bug przykazał i nic nie mam na sumieniu za moją czułość dla ich Łaskawa Xsiężno Dobrodzika daruj mnie że się jeszcze tłumaczę przed Bogiem i przed Księżno ze ja sekretami [?] i tego nie umiem zrozumieć i nie wiem jak o tym łaskawa Xsiężna pisze ale tylko Panu Bogu ofiaruję i dziękuję za jego miłosierdzie że mnie przez różne koleie doświadcza […].

Brak koperty

List 721 [ANK 29/635/0/3.6/479/636] (sporządzony na karcie wielkości biletowej, koperty brak)

Łaskawa księżna dobrodziko moja donieś mnie kiedy masz wrucić do Rzymu bo teraz czas po temu kiedy w tym że wola Boga coby ten kościół był skończony i kiedy iest zaleta jak nima w domu nikogo mogłoby się to zrobić prędko ale bez księżny zdamisię to by nie było dobrze bo teras ludzi wiele jest prużnujących co roboty niemaią rzemieślniki Niech Xsiężna Łaskawa uważa Pieriwej kiedy jest Wola Boska apotym kiedy będzie za co to będziem kołataćże Do krulestwa niebieskiego prosząc dla chwały boskiej ozbawienie dusz naszych
Całuję nogi księżnej dobrodziki
Sługa Makryna
Niech księżna łaskawa mi na kilka listów ost. Odpisze dla mojej spokojności

Bibliografia

Agamben G., *Autor jako gest*, [w:] idem, *Profanacje*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa 2006.

Agamben G., *Homo Sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. M. Salwa, Kraków 2008.

Andruczuk K., *Współczesny apokryf. Recepcja dziejów polskiego romantyzmu w „Matce Makrynie" Jacka Dehnela*, [w:] *Romantyzm w literaturze i kulturze po 1989 roku*, red. D. Zawadzka, K. Andruczuk, M. Dudzińska et. al., Sejny 2019.

Andrusiewicz A., *Trzeci Rzym. Z dziejów rosyjskiego nacjonalizmu*, Kraków 2019.

Antoniuk M., *Krytyka genetyczna jako kulturowa poietyka (nie)pamięci*, „Teksty Drugie" 2020, nr 6.

Artwińska A., *„Z murarzami chodzi za pan brat po mieście"*, [w:] *Mickiewicz daleki i bliski. Spotkania wielkopolskie w 150 rocznicę poety*, red. Z. Przychodniak, M. Piotrowska, Poznań 2005.

Bagłajewski A., *Obecność romantyzmu*, Lublin 2015.

Bagłajewski A., *Inny Krasiński*, Lublin 2021.

Bakanowski A., *Moje wspomnienia 1840-1863-1913*, Lwów 1913.

Balcerzan E., *Literackość. Modele, gradacje, eksperymenty*, Toruń 2013.

Balzac H., *Voyage de Paris à Java*, Paris 2003.

Bartoszewicz J., *Szkice dziejów kościoła ruskiego w Polsce*, Kraków 1890.

Batowski H., Szklarska-Lohmannowa A., *Legion Mickiewicza. Wybór źródeł*, Wrocław 1958.

Bełza W., *Kronika potoczna i anegdotyczna z życia Adama Mickiewicza*, Lwów 1884.

Biasi P.M. de, *Genetyka tekstów*, tłum. M. Prusak, F. Kwiatek, Warszawa 2015.

Birkowski F., *Głos krwie b. Iozaphata…,* Kraków1629.

Borowczyk J., *Mogiły, ruiny, pustkowia. Fragmenty (nie tylko) rzymskiej topografii*, [w:] *Geografia Słowackiego*, red. D. Siwicka, M. Zielińska, Warszawa 2012.

Boudou A., *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, t. I, Kraków 1928.

Boutry P., Fabre P. A., Julia D., *Reliques modernes: cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, Paryż 2009.

Bowtowycz M., *Polackija pakutniki*, Połock 2000.

Bulgakow S., *The orthodox church*, Nowy York 1998.

Bychowski G., *Słowacki i jego dusza. Studium psychoanalityczne*, Kraków 2002.

Bystrzycki J., *Krasiński a Kajsiewicz*, Kraków 1912.

Cechak-Stodor A., *Makryna Mieczysławska w utworach Słowackiego i Wyspiańskiego*, Stanisławów 1909.

Cedro A., *O „Legendzie" Cypriana Norwida*, „Studia Norwidiana" 1991/1992, nr 9-10.

Cetnarowicz A., *Tajna dyplomacja Adama Jerzego Czartoryskiego na Bałkanach: Hotel Lambert a kryzys serbski 1840-44*, Kraków 1993.

Charkiewicz J., *Kult świętych w kościele prawosławnym. Teologia, historia, formy i typologia*, Warszawa 2015.

Choiński J., *U Norwida słychać Sokratesa*, Olsztyn 2020.

Chotowski Wł., *Dzieje zniweczenia św. Unii na Białorusi i Litwie w świetle pamiętników Siemaszki*, Kraków 1898.

Chłapowski C., Koźmian J. i in. *Listy o Adamie*, „Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie" 1955, nr 1.

Chódźko M., *Adam Mickiewicz i Legion Polski we Włoszech: czterdziestego ósmego lata wspomnienia*, Paryż 1862.

Chódźko M., *Obrazy litewskie*, t. I-IV, Lwów 1924.

Chomik P., *Geneza i pojmowanie ikony w Kościele Prawosławnym*, [w:] *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik, Białystok 2000.

Cieślak Stanisław, *Fascynacje świętością*, Warszawa 2015.

Clément O., *L'église orthodoxe*, Paryż 2014.

Custine A. de, *Rosja w roku 1839*, tłum. P. Hertz, Warszawa 1995.

Czapska M., *Czy Mickiewicz był katolikiem*, [w:] eadem, *Szkice mickiewiczowskie*, Warszawa 1999.

Czapska M., *La vie de la Mickiewicz*, Paryż 1931.

Dąbrowicz E., *Cyprian Norwid. Osoby i listy*, Lublin 1997.

Dąbrowicz E., *Galeria ojców. Autorytet publiczny w literaturze polskiej lat 1800-1861*, Białystok 2009.

Dąbrowicz E., *Romantyzm ziemi przechodów. Próby terytorialnej historii literatury*, Białystok 2019.

Dehnel J., *Matka Makryna*, Warszawa 2014.

Duchiński F. *Historia o pozabijaniu bazylianów w połockiej cerkwi przez cara moskiewskiego, etc w roku 1705-tym dnia 30 junia starego*, Paryż 1863.

Duński E., *Listy*, Turyn 1915.

Durković-Jakšić L., *Pucić a Mickiewicz i jego Legion*, [w:] idem, *Mickiewicz i Jugosłowianie*, Poznań 1984.

Działyński T., list do C. Działyńskiej, z sierpnia 1845, s. 314–315, na stronie: http://www.wbc.poznan.pl/Content/20059/Listy%20Tytusa.pdf [data dostępu: 24 maja 2022].

Ekmečić M., *Próby zjednoczenia kościołów w 1848 roku a Słowianie Południowi*, „Przegląd Historyczny" 1976, nr 67/2.

Espiard-Colonge d' A., *L'Univers Matériel. Premier récit*, Paryż 1847.

Fabianowski A., *Kwestia Żydów w twórczości Zygmunta Krasińskiego*, [w:] *Żydzi w literaturze*, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice 2003.

Fabianowski A., *Mickiewicz i świat żydowski. Studium z aneksami*, Warszawa 2018.

Fedorowicz K., *(Neo)gnostyczne wizje historii i egzystencji w „Przedświcie" Zygmunta Krasińskiego*, [w:] *Krasiński: żywioły natury, żywioły kultury*, red. M. Burzka-Janik, J. Ławski, Białystok-Opole 2019.

Fiećko J., *Krasiński przeciw Mickiewiczowi. Najważniejszy spór romantyków*, Poznań 2011.

Fiećko J., *Mickiewicz ukryty za Słowackim? Nota o trój-antagonizmie wieszczów w „Psalmie żalu" Zygmunta Krasińskiego*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo" 2020, nr 10.

Fiećko J., *Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejednaniu,* Poznań 2005.

Filar T., *Krakowskie duchowieństwo greckokatolickie wobec unii i prawosławia w XIX i XX wieku*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze" 1997, t. V-VI.

Fiodorow M., *Wopros o bratstwie, ili rodstwie,* [w:] idem, *Soczinienija*, Moskwa 1994.

Floryan W., *O tak zwanym autoryzowanym odpisie „Rozmowy z Matką Makryną Mieczysławską" Juliusza* Słowackiego, „Pamiętnik Literacki" 1957, nr 4.

Franko I., *Stara Ruś*, „Literaturno-naukowij wistnik" 1906, t. 36.

Frazee C.A., *Catholics and Sultans: The Church and Ottoman Empire 1453*-1923, Cambridge 1983.

Gauchet M., *Odczarowanie świata*, tłum. Warchala, „Przegląd Polityczny" 2013, nr 118.

Georomantyzm. Literatura, miejsce, środowisko, red. E. Dąbrowicz, M. Lul, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2015.

Gierowski J.A., *Historia Włoch*, Wrocław 2003.

Goszczyński S., *Dziennik Sprawy Bożej*, t. I-II, Warszawa 1984.

Guépin A., *Saint Josaphat, archevêque de Polock…et l'Église grecque unie en Pologne*, Paryż 1874.

Guérine L.F., *La Sante Tunique de notre Seigneur Jésus-Christ. Recherches religieuses et historiques sur cette relique et sur le pélerinage d'argenteuil*, Paryż 1845.

Guérine L.F., *Notre-Dame de l'Épine,* L'Epine 1840.

Guérine L.F., *Sainte Germaine Cousin: sa vie-ses miracles-son culte avec le récit des solennités de sa canonisation*, Paryż-Bruksela 1867.

Gurowski A., *La Vérité sur la Russie et sur la révolte des provinces Polonaises*, Paryż 1834.

Gurowski A., *Le Panslavisme. Son histoire, ses vèritables éléments : religieux, sociaux, philosophiques et politiques,* Florencja 1848.

Gurowski A., *Pensées sur l'avenir des* Polonais, Berlin 1841.

Górski K., *Mickiewicz – Towiański*, Warszawa 1986.

Halecki O., *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, t. 1-2, Lublin 1997.

Handelsman M., *Rok 1848 we Włoszech*, Kraków 1936.

Hatin E., *Histoire pittoresque des voyages dans les cinq parties du monde…,* Paryż 1843.

Hertz P., *Portret Słowackiego*, Warszawa 1953.

Himka J.P., *The Construction of Nationality in Galician Rus': Icarian Flights In Almost All Diractions,* [w:] *Intellectuals and the Articulation of the Nation,* red. R.G. Suny, M. D. Kennedy, Michigan 1999.

Hipp S.A., „*Est*", „*Adest*" *and* „*Subsitit*" *at Vatican II*, „Angelicum" 2014, nr 4.

Hoffmann-Piotrowska E., *Mickiewicz-towiańczyk: studium myśli*, Warszawa 2004.

Hoffmann-Piotrowska E., *Święte awantury. Orto- i heterodoksje Adama Mickiewicza,* Warszawa 2014.

Iwicki J., *Charyzmat Zmartwychwstańców. Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. I, tłum. J. Zagórski, Katowice 1990.

Iwicki J., *Charyzmat Zmartwychwstańców. Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 2, tłum. W. Mleczko, J. Piątkowska-Osińska, B. Tischner, Kraków 2007.

Janion M., Żmigrodzka M, *Romantyzm i historia*, Warszawa 1978.

Janion M., *Do Europy tak, ale z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000.

Janion M., *Mesjanizm to przekleństwo. List Marii Janion do Kongresu Kultury*, źródło: https://wyborcza.pl/7,75410,20813344,mesjanizm-to-przeklenstwo-list-marii-janion-do-kongresu-kultury.html [dostęp online: 24 maja 2022].

Janion M., *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Warszawa 2006.

Januszkiewicz E., *Pamiętnik*, oprac. W. Harbaczowa, Warszawa 2018.

Jarzębowski J., *Norwid i Zmartwychwstańcy*, Londyn 1960.

Jędrzejewski F. A. (jako Ks. Jędrzej z Kowala), *Matka Makryna Mieczysławska wielka bohaterka Polski i Kościoła*, Częstochowa s.a. (ca. 1929) .

Jujeczka S., *Klerycy z ziem polskich, litewskich i pruskich święceni w Rzymie (XVI-pocz. XX wieku)*, Wrocław 2018.

Juliusz Słowacki. Wielokulturowe źródła twórczości, red. A. Bajcara, Warszawa 1999.

Kajsiewicz H., *Pisma X. Hieronima Kajsiewicza ze Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. III, *Rozprawy, Listy z podróży, Pamiętnik o Zgromadzeniu*, Berlin-Kraków 1872.

Karamucka Magdalena, *Antyczny Rzym Norwida*, Poznań 2016.

Kalinka W., *Jenerał Dezydery Chłapowski*, Poznań 1885.

Kalinki W., *Żywot Ś. Jozafata Kuncewicza męczennika, arcybiskupa połockiego rit. gr. Opowiedziany na tle historii kościoła ruskiego: według dzieła Alfonsa Guépin*, Lwów 1885.

Kasperski E., *Świat wartości Norwida*, Warszawa 1981.

Kawyn S., *Mickiewicz w grupie legionistów 1848 r*, [w:] *1848. W stulecie „Wiosny Ludów" literaci lubelscy*, opr. M. Bechczyc-Rudnicka, Lublin 1948.

Kieniewicz S., *Legion Mickiewicza 1848-1849*, Warszawa 1955.

Kiślak E., *Car-trup i Król-Duch*, Warszawa 1991.

Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 4, Kraków 1994.

Konstytucja Dogmatyczna o Kościele „*Lumen Gentium*", „Sobór Watykański II", Rzym 1962.

Kostenicz K., *Kronika życia i twórczości Mickiewicza. Legion włoski i „Trybuna Ludów". Styczeń 1848 – grudzień 1849*, red. S. Pigoń, Warszawa 1969.

Kotliński A., *Mistrz „czerwonego rymu" Słowacki*, Warszawa 2000.

Kowalczykowa A., *Słowacki*, Warszawa 1999.

Kozak P., *Teologia biopolityczna Giorgo Agambena*, „Diametros" 2009, nr 21.

Koźmian J., *Dwa bałwochwalstwa*. Wybór pism, wybór i wstęp B. Szlachta, E. Hajdasz, Kraków 2007.

Koźmian J., *Korespondencja między Janem Koźmianem a Hieronimem Kajsiewiczem*, Poznań 1915.

Koźmian J., *Pisma ks. Jana Koźmiana kanonika archikatedry poznańskiej, prałata domowego jego świętobliwości Ojca św., protonotariusza apostolskiego*, t. I-III, Poznań 1881.

Koźmian S., *Podróż nad Renem i w Szwajcarii*, Poznań 1877.

Kras J., *Wyższe Kursy dla Kobiet im. A. Baranieckiego w Krakowie*, Kraków 1972.

Krasiński i Kraszewski wobec europejskiego romantyzmu i dylematów XIX wieku. W dwustulecie urodzin pisarzy, red. M. Junkiert, W. Ratajczak, T. Sobieraj, Poznań 2016.

Krasiński Z,, *Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego*, oprac. Z. Sudolski, t. I, Warszawa 1988.

Krasiński Z., *Listy do Adama Sołtana*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1970.

Krasiński Z., *Listy do Delfiny Potockiej*, oprac. Z. Sudolski, t. II-III, Warszawa 1975.

Krasiński Z., *Listy do Jerzego Lubomirskiego*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1965.

Krasiński Z., *Listy do Konstantego Gaszyńskiego*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1971.

Krasiński Z., *Poezje*, oprac. M. Szargot, Toruń 2017.

Krystek J. *Neomesjanizm, czyli rozpacz i semantyka*, „Czas Kultury" 2020, nr 2.

Kukieł M., *Czartoryski a jedność Europy 1770-1861*, tłum. J. M. Kłoczowski, Lublin 2008.

Kuziak M., *Fragmenty o Słowackim*, Słupsk 2001.

Labarre E.J., *Dictionary and encyclopaedia of paper and paper making*, Amsterdam 1952.

Latawiec C., *Cyprian Kamil Norwid i jego czasy*, Poznań s.d.

La Vierge iroquoise. Simple récit tiré de l'histoire de l'Église, Lille 1845.

Lipatow A.W., *Słowiańszczyzna – Polska – Rosja. Studia o literaturze i kulturze*, Izabelin 1999.

Lebioda D.T., *Krasiński: Gigantomachia*, Bydgoszcz 2011.

Lechicki C., *Polskie czasopiśmiennictwo katolickie w latach 1833-1914*, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej" 1983, nr 22/1.

Lelewel J., *Listy emigracyjne*, t. IV, Wrocław 1954.

Lenartowicz T., *Listy o Adamie Mickiewiczu*, Paryż 1875.

Lenort F., *„Gazeta Kościelna" (1843-1849) i „Tygodnik Kościelny" (1850), czyli druga i trzecia inicjatywa czasopiśmiennicza Jana Nepomucena Jabczyńskiego*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski" 2013, t. 8.

Lesceur L., . *L'Église en Pologne exposé…*, Paryż 1868.

Lewandowski F., *Kim była matka Makryna?* „Odgłosy" 1986, nr 36.

Likowski E., *Mowa żałobna na cześć śp. X. Jana Koźmiana, prałata domowego jego świętobliwości, protonotariusza apostolskiego i kanonika metropolitalnego poznańskiego, zmarłego w Wenecji dnia 19 września 1877 roku, miana na nabożeństwie żałobnem w kościele katedralnym poznańskim, dnia 29 września tegoż roku*, Poznań 1877.

Likowski E., *Unia brzeska (1596)*, Warszawa 1907.

Lisejczikow D., *Swjatr u belaruskim socimje: prasapagrafija unijackago duchawjenstwa*, Mińsk 2015.

Listy do Adama Mickiewicza, pod red. E. Jaworskiej i M. Prusak, t. III, Warszawa 2014.

Long L. M., *Geneza i rozwój zgromadzenia Księży Zmartwychwstańców*, Chicago 1942.

Łaszewski B.T., *Poglądy i działalność społeczno-polityczna Adama Mickiewicza po roku 1830*, Radom 1999.

Ławski J., *Symplifikat. Kartka z dziejów Mickiewiczowskiego mesjanizmu*, [w:] *Romantyzm i nowoczesność*, red. M. Kuziak, Kraków 2009.

Ławski J., *Universum Słowackiego*, Warszawa 2020.

Łotman J., *Simwolika Pietersbiurga i problemy semiotyki goroda*, [w:] idem, *Izbrannije statji*, t. II, Talinn 1992.

Łotman J., *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2010.

Łubieniewska Ewa, *Upiorny anioł. Wokół osobowości Juliusza Słowackiego*, Kraków 1998.

Łubieński E., *Mickiewicz w Rzymie*, Poznań 1850.

Łysiask-Terlecki I., *Hipolit Wladimir Terlecki*, [w:] *Istoriczni eseje*, t. I, Kijów 1994.

Majkowski E, *Priczinki do żittja i sprawi m. Makrini Mjeczislawskoji, CZSBB (z aktiw Poznanskogo Archiwu Archidiecezijalnogo*, „Zapiski czina sw. Basilija Wjelikogo" 1928, t. III, nr 1-2.

Majkowski E., *Listy Matki Makryny*, „Kurier Poznański" 1927, nr 201.

Majkowski E., *Priczinki do żittja i sprawi m. Makrini Mjeczislawskoji, CZSBB*, „Zapiski czina sw. Basilija Wjelikogo, t. 3, 1930.

Małecki A., *Juliusz Słowacki: jego życie i dzieła w stosunku do współczesnej epoki*, t. III, Lwów 1901.

Manikowska H., Gacka D., *Hagiografia a historyczność, czyli o historii w hagiografii i hagiografii w służbie historii,* [w:] *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. I, red. J. Banaszkiewicz, Warszawa 2018.

Markiewicz H., *Wymiary dzieła literackiego*, Warszawa 1984.

Marquard O., *Apologia przypadkowości*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994.

Marquard O., *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994.

Masiarz W., *Odbudowano kościół polskich zesłańców w Tobolsku*, „Zesłaniec. Pismo Rady Naukowej Zarządu Głównego Związku Sybiraków" 1999, nr 4.

Masjarz W., *Misja katolicka w Tobolsku*, „Przegląd Powszechny" 1998, nr 10.

Matusik P. *„Nadeszła epoka przejścia" Nowoczesność w piśmiennictwie katolickim Poznańskiego 1836-1871*, Poznań 2011.

Matusik P., *Religia i naród: życie i myśl Jana Koźmiana*, Poznań 1998.

McIntire C. T., *Changing Religious Establishment and Religious Liberty in France, Part I: 1789-1879*, [w:] *Freedom and Religion in Nineteenth Century*, red. R. Helmstader, Stanford 1997.

Merezkowskij D.S., *Napoleon*, Warszawa 1922.

Michalak H.S., *Idea moralnego szlachectwa (uwagi o ideologii Józefa Szujskiego w latach 1860-1883)*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica" 1981, z. 3.

Mickiewicz A., *Listy*, [w:] idem, *Dzieła Wydanie Rocznicowe*, oprac. M. Dernałowicz, E. Jaworska, M. Zielińska, t. XVI, Warszawa 2004.

Mickiewicz A., *Dramaty*, [w:] idem, *Dzieła Wydanie Rocznicowe*, oprac. Z. Stefanowska, t. III, Warszawa 1995.

Mickiewicz Wł., *Legion Mickiewicza: rok 1848,* Kraków 1921.

Mickiewicz Wł., *Mémorial de la Légion polonaise de 1848*, t. I, Paryż 1877.

Mickiewicz Wł., *Żywot Adama Mickiewicza*, t. III-IV, Poznań 1895.

Migdał W. Migdał Ł.,, *Słownictwo gwarowe w hodowli zwierząt*, „Wiadomości Zootechniczne" 2008, r. XLVI.

Mirabelle, *Les récréations du collége. La journée aux histoires. Récits de tous les Pays,* Paryż 1845.

Mitosek Z., *Od dzieła do rękopisu: o francuskiej krytyce genetycznej*, „Pamiętnik Literacki" 1990, nr 81/4.

Morawiec Norbert, *(De)konstrukcje świętości. Jozafat Kuncewicz w rosyjskiej historiografii synodalnej*, „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU" 2018, t. XIV.

Morawski F., *Pisma zbiorowe*, t. IV, Poznań 1882.

Nawarecka L., *Mistyczny sens mitu w Królu-Duchu Juliusza Słowackiego*, Katowice 2010.

Nawarecka L., *Myśl i Duch. Filozoficzne i teologiczne konteksty twórczości Juliusza Słowackiego*, Katowice 2020.

Norwid C., *Pisma Wszystkie*, oprac. J.W. Gomulicki, Warszawa 1971-1976.

Norwid C., *Promethidion*, wstęp i oprac. S. Sawicki, Kraków 1997.

Norwid: listy, listy, red. T. Niewczas, Białystok 2017.

Nowakowski P., *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po unii brzeskiej (1586-1720)*, Kraków 2004.

Olszanowska-Skowrońska S., *Le concordat de 1847 avec la Russie*, [w:] „Sacre Poloniae Millenium", Rzym 1962.

Olszewski J., *Abrys domowej nieszczęśliwości y wnętrznej niesnaski woyny Korony Polskiey i Wielkiego Księstwa Litewskiego pro informatione potomnym następującym czasom anno 1721. Wydał z rękopisu Ksawery Kluczyńsk*, Kraków 1899.

Opacki Z., *Barbaria rosyjska*, Gdańsk 1993.

Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej Xieni bazylianek mińskich o ich siedmioletnim prześladowaniu za wiarę przez X Maksymiliana Ryłłę, Rektora Propagandy Rzymskiej, X Aleksandra Jełowickiego Rektora św. Klaudiusza w Rzymie, X Alojzego Leitnera, teologa z Propagandy Rzymskiej spisane w Klasztorze Trojeckiej Góry od 6 listopada do 6 grudnia 1845 roku w Rzymie, Paryż 1846.

Pamięć Juliusza Słowackiego, red. O. Krysowski, N. Szerszeń, Warszawa 2021.

Pawlikowski G., *Mistyka Słowackiego*, red. M. Cieśla-Korytowska, Kraków 2008.

Paziłowa W.P., *Kriticzieskij analiz religijno-fiłoskogo uczienija N. F. Fiodorowa*, Moskwa 1985.

Pelczar J.S., *Pius IX i jego pontyfikat na tle dziejów kościoła w XIX wieku*, Przemyśl 1907.

Pelczar J.S., *Pius IX i jego wiek*, t. I, Kraków 1880.

Penco G., *Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alle fini de Medioevo*, Mediolan 2002.

Pietrzak-Thébault J., *Francuskojęzyczna twórczość Zygmunta Krasińskiego – czy, komu, po co potrzebna? Rozpoznanie*, [w:] *Wokół Krasińskiego*, red. M. Sokalska, Kraków 2012.

Pigoń S., *Adama Mickiewicza „Skład Zasad"*, [w:] idem, *Studia literackie*, Kraków 1951.

Pigoń S., *List Makryny Mieczysławskiej* „Pamiętnik Literacki" 1920, nr 17/18.

Pigoń S., *Rozmowa z Matką Makryną*, „Pamiętnik Literacki" 1952, nr 3-4.

Pius IX, *Bulle Ineffabilis Deus. Immaculée Conception*, Paryż 1854 roku.

Piwińska M., *Dzieje kultury polskiej w "Prelekcjach paryskich".* Wstęp [w:] A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie. Wybór*, t. I, oprac. M. Piwińska, Kraków 1997.

Piwińska M., *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992.

Płaszczewska O., *„Najlepiej jest być sobą". Doświadczenia czytelnicze Elizy Krasińskiej*, [w:] *Wokół Krasińskiego*, red. M. Sokalska, Kraków 2012.

Pniewski D., *Między obrazem i słowem. Studia o poglądach estetycznych i twórczości literackiej Norwida*, Lublin 2005.

Poggioli S., *Napoleon-Louis Bonaparte. Retenu en prison. Simple récit*, Paryż 1846.

Poitevin P., *Choix de petits drames en prose et en vers, recueillis et arrangés pour les distributions des prix et les fêtes de famille. Monologues et récits*, Paryż 1845.

Południowo-zachodnia Wielkopolska w latach I wojny światowej. Wybór źródeł, red. B. Ratajewska, E. Śliwiński, Księży Młyn 2015.

Przychodniak Z., *Walka o rząd dusz. Studia o literaturze i polityce Wielkiej Emigracji*, Poznań 2001.

Ponlevoy A. de, *Vie du R. P. Xavier de Ravignan,* Paryż 1860.

Pritczi o samom Spasitiele, [w:] A. Semenow-Tjan-Szanskij, *Prawoslawnyj katihizis*, Paryż 1961.

Przybylski R., Różewicz T., *Listy i rozmowy 1965-2014*, oprac. i wstęp K. Czerni, Warszawa 2019.

Pucić M., *Adamu Mickieviczu. Zdravica w Rimu na 11. Ožujka 1848*, [w:] idem, *Talianke*, Zagrzeb 1849.

Python F., *Le „Sonerbund" et les positions des catholiques vus à travers l'ouvrage de justification et de propagande de J. Crétineay-Joly*, [w:] *Histoire religieuse de la Suisse. La présance des catholiques*, red. G. Bedouelle i F. Walter, Fryburg 2000.

Raczkowska K., *Słów kilka o* „*Promethidionie*" „Biuletyn Informacyjny Biblioteki Narodowej" 2001, nr 3.

Récit de Makrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans. Soufferte pour la foi par elle et ses religieuses écrite sous sa dicte par …, commencé le 6 novembre et terminé 6 décembre 1845, dans le couvent de la trinité du mont à Rome, Paryż 1846.

Rogawski K., *Objaśnienie działalności politycznej Adama Mickiewicza w roku 1848*, Lwów 1886.

Romantyk jako czytelnik. II sympozjum Zofii Trojanowiczowej, red. A. Borkowska-Rychlewska, W. Hamerski, K. Trybuś, Poznań 2020.

Rowicka M., *Wydawnicze losy twórczości Juliusza Słowackiego w latach 1830-1914*, „Roczniki Viblioteczne" 2013, LVII.

Rybicka E., *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.

Rymkiewicz J.M., *Juliusz Słowacki pyta o godzinę*, Warszawa 1989.

Rzewuski H., *Pamiątki Soplicy*, oprac. Z. Lewinówna, Warszawa 1983.

Rzońca W., *Norwid a romantyzm polski*, Warszawa 2005

Saganiak M., *Mistyka i wyobraźnia: Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000.

Sawicka D., *Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*, Kraków 1990.

Sawicki S., *Wartość – Sacrum – Norwid. Studia i szkice aksjologicznoliterackie*, Lublin 1994

Sawrymowicz E., *Juliusz Słowacki*, Warszawa 1973.

Semenenko P., *Listy*, t. IX, Rzym 2003.

Seweryn D., *Słowacki nie-mistyczny*, Lublin 2001.

Shibata Y., *Fantazmat „niewinnej ofiary" w „Lilli Wenedzie" Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki" 2012, z. 3.

Siemaszko J., *Zapiski Josifa, mitopolita litowskogo*, t. II, Sankt-Petersburg 1883.

Siennicki Jan, *Chrześcijańska wizja dziejów w pismach Zygmunta Krasińskiego*, Lublin 2002.

Sikora A., *Posłannicy* słowa: *Hoene-Wroński, Towiański, Mickiewicz*, Warszawa 1967.

Sikorska-Krystek A., Krystek J., *Źródła ze zbiorów Biblioteki Kórnickiej do historii Makryny Mieczysławskiej*, „Pamiętnik Literacki" 2020, z. 3.

Skowronek J., *Spory o politykę bałkańską Hotelu Lambert: (w związku z recenzją J. Wszołka książki J. Skowronka, Polityka bałkańska Hotelu Lambert w l. 1833-1856*, „Przegląd Historyczny" 1978, nr 69/1.

Słowacki J. *Rozmowa z Matką Makryną*, [w:] idem, *Dzieła Wszystkie*, red. J. Kleiner, t. IV, Wrocław 1956.

Słowacki J., *Dzieła*. Pierwsze krytyczne wydanie zbiorowe, ed. B. Gubrynowicz i W. Hahn.

Słowacki J., *Listy*, [w:] idem, *Dzieła Wszystkie*, red. J. Kleiner, t. XV, Wrocław 1956.

Słowacki J., *Makryna Mieczysławska. Wydał i objaśniła H. Biegeleisen*, Lwów 1902.

Słowacki J., Pigoń P., *Rozmowa z Matką Makryną*, „Pamiętnik Literacki" 1952, nr 3-4.

Słowacki J., *Poematy. Nowe wydanie krytyczne*, ed. J. Brzozowski, Z. Przychodniak, t. II, Poznań 2009.

Słowacki mistyczny: *propozycje i dyskusje. Sympozjum, Warszawa 10-11 grudnia 1979*, red. M. Janion, M. Żmigrodzka, Warszawa 1981.

Śliwowska W., *Mikołaj I i jego czasy*, Warszawa 1965.

Słownik języka polskiego, red. S. Linde, Warszawa 1808.

Słownik terminów literackich, red. J. Sławiński, Wrocław 1976.

Smoczyński W., *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno 2007.

Smolikowski P., *Historya Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. III-IV, Kraków 1892.

Smolikowski P., *Stosunek Adama Mickiewicza do XX. Zmartwychwstańców*, Kraków 1899.

Sorel G., *Reflection on Violence*, ed. J. Jennings, Cambridge 1990.

Steblij F., *Spiwuczanski politicznich planiw knjazja Adama Czartorijskogo szodo Rosiji w 40-ch godach XIX st*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze" 1997, t. V-VI.

Stefanowska Z., *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993

Sudolski Z., *Mickiewicz. Opowieść biograficzna*, Warszawa 1995.

Sudolski Z., *W błękitnym kręgu. Opowieść o Elizie z Branickich Krasińskiej*, Pułtusk 2004.

Sudolski Z., *Zygmunt Krasiński,* Warszawa 1974.

Świadek epoki. Listy Elizy z Branickich Krasińskiej z lat 1835-1876, oprac. Z. Sudolski, tłum. U. Sudolska, Warszawa 1995.

Swoboda T., *Żydzi w twórczości Zygmunta Krasińskiego*, [w:] *Żydzi w literaturze*, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice 2003.

Syrokomla W. (właśc. L.W. Kondratowicz), *Urodzony Jan Dęboróg: dzieje jego rodu, głowy i serca przez niego samego opowiadane a rytmem spisane*, Wilno 1855

Szymanis E., *Jankiel wobec Mickiewiczowskiego modelu patriotyzmu*, [w:] *Kwestia żydowska w romantyzmie polskim*, red. A. Fabianowski, M. Makaruk, Warszawa 2005.

Szypera H., *Adam Mickiewicz. Poeta i człowiek czynu: zarys popularny*, Warszawa 1947.

Tabor E., *Makryna Mieczysławska w mitologii romantycznej i poemacie Juliusza Słowackiego »Rozmowa z Matką Makryną«*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Literackie" 1987, t. XXVII.

Thrift N., *Non-representional theory: space, politics, affect*, New York 2007.

Trentowski B. (jako Ojczyźniak), *Wizerunek duszy narodowej z końca ostatniego szesnastolecia*, Paryż 1847.

Tretiak A., *Juliusz Słowacki*, t. II, Kraków 1904.

Trojanowicz Z., *Rzecz o młodości Norwida,* Poznań 1968

Trojanowiczowa Z., *Ostatni spór romantyczny. Cyprian Norwid – Julian Klaczko*, Warszawa 1981

Trojanowiczowa Z., Dambek Z., *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. I, Poznań 2007.

Trybuś K., *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida*, Wrocław 1993

Trybuś K., *Stary poeta. Studia o Norwidzie*, Poznań 2000

Tupalski Jacek, *Źródła do działalności i poglądów obozu ultramontańskiego w Wielkim Księstwie Poznańskim w II poł. XIX wieku*, Poznań 1976.

Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich, red. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994.

Urban J., *Makryna Mieczysławska w świetle prawdy*, Kraków 1923.

Urban J., *Pokłosie po pracy o „Mieczysławskiej"*, „Przegląd Powszechny" 1930, r. 51, t. 202.

Uspienski B., *Car i patriarcha. Charyzmat władzy w Rosji*, tłum. H. Paprocki, Katowice 1999.

Walewska A. (jako Wanda Odrowąż-Kuszlówna), *Kilka chwil we Włoszech w l. 1847-1848*, Poznań 1850.

Walicki A., *Polska, Rosja i Stany Zjednoczone w koncepcjach Adama Gurowskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej" 1977, t. XXIII, s. 188–189.

Walicki A., *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa 2006.

Ware K., *Kościół prawosławny*, tłum. W Misijuk, Białystok 2002.

Waśkowski A., *Makryna. Dramat w pięciu aktach z prologiem*, Kraków 1929.

Weeks T., *Religion, nationality, or politics: Catholicism in the Russia empire, 1862-1905*, „Journal of Eurasian Studies" 2011, nr 2.

Weintraub W., *Mickiewicz – mistyczny polityk*, [w:] tegoż, *Mickiewicz – mistyczny polityk*, red. Z. Stefanowska, Warszawa 1998.

Wernicki J. A., *Leonard Chódźko i jego prace: krótki rys biograficzny i naukowy*, Lwów 1880.

Wetters K., *The rule of the norm and the political theology of „Real Life" in Carl Schmitt and Giorgo Agamben*, „Diacritics" 2006, t. 36, nr 1.

Witkowska A., *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1975.

Witkowska A., *Towiańczycy*, Warszawa 1989.

Włodarczyk T., *Konkordaty*, Warszawa 1974.

Wszołek J., *Irena Julia Makryna Mieczysławska*. Hasło w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, na stronie: https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/irena-julia-makryna-mieczyslawska [data dostępu: 24 maja 2022].

Zajączkowski R., „*Głos prawdy i sumienia". Kościół w pismach Cypriana Norwida*, Wrocław 1998.

Zaleski Bronisław, *Ksiądz Hieronim Kajsiewicz*, Poznań 1878.

Zamoyski W., *Jenerał Zamoyski. 1803-1868*, t. V, Poznań 1922.

Zawadzki W., *Ludwik Nabielak. Opowieść historyczna*, Lwów 1886.

Zdancewicz T., *Litewskie elementy słownikowe w gwarach polskich okolic Sejn* „Lingua Posnaniensis" 1960, z. VIII.

Zmartwychwstańcy w dziejach Kościoła i narodu, red. Z. Zieliński, Katowice 1990.

Zowisło M., *Hans Blumenber o logosie mitu*, [w:] *Mit, metafora, sekularyzacja. Wprowadzenie do filozofii Hansa Blumenberga*, red. R. Marszałek, Warszawa 2013.

Żurawski A. I,, Djelowaja pismjennosci w sistjemje starobjeloruskogo literaturnogo jazyka „Wostocznoslawjanskoje i obszjeje jazykoznanie", 1978.

Żurawski vel Grajewski R.P., *Gry dyplomatyczne księcia Adama Czartoryskiego – efektowność czy efektywność*, [w:] *Przeklęte miejsce Europy? Dylematy polskiej geopolityki*, Kraków 2009.

Żurek P., *Hotel Lambert a dekonspiracja chorwackiego „Branislava" (1844/1845)*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej" t. 40.

Zwierzyński L., *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*, Katowice 2008.

Źródła z prasy francuskiej (w układzie chronologicznym)

„L'Ami de la religion et du Roi", 20 września 1845.
„L'Univers", 30 września 1845.
„L'Hermine", 30 września 1845.
„L'Univers", 30 września 1845.
„L'Univers", 8 października 1845.
„L'Ami de la Religion", 10 października 1845.
„Journal des débats politiques et littéraires", 14 października 1845.
„Le Siècle", 15 października 1845.
„La Gazette de France", 15 października 1845.
„Journal de villes et des campagnes", 16 października 1845.
„L'Ami de la Religion et du Roi", 16 października 1845.
„Gazette du Languedoc", 18 października 1845.
„Le Constitutionnel", 20 listopada 1845.
„Le Siècle", 20 listopada 1845.
„Journal des villes et des campagnes", 21 listopada 1845.
„Journal des villes et des campagnes" z 13 grudnia 1845.
„La Quotidienne" z 3 stycznia 1846.
„Le Constitutionnel", 26 stycznia 1846.
„La Quotidienne" z 28 stycznia 1846.
„Journal des villes et des campagnes", 29 stycznia 1846.
„Le Siècle" z 29 stycznia 1846.
„La Quotidienne" z 29 stycznia 1846.
„Le Constitutionnel" z 29 stycznia 1846.
„La Quotidienne" 30 stycznia 1846.

„Journal des villes et des campagnes”, 31 stycznia 1846.
„Journal de la ville de Saint-Quentin et de l’arrondissement”, 1 lutego 1846.
„La Gazette de France”, 2 lutego 1846.
„Journal des villes et des campagnes”, 10 lutego 1846.
„Le Siècle”, 12 lutego 1846.
„La Quotidienne”, 12 lutego 1846.
„Gazette nationale ou le Moniteur universel”, 13 lutego 1846.
„Journal des débats politiques et littéraires”, 13 lutego 1846.
„La Quotidienne”, 14 lutego 1846.
„La Gazette de France”, 14 lutego 1846.
„La Gazette de France”, 15 lutego 1846.
„La Quotidienne”, 22 lutego 1846.
„Journal des débats politiques et littéraires”, 22 lutego 1846.
„La Gazette de France”, 22 lutego.
„Le Siècle”, 23 lutego 1846.
„Journal des villes et des campagnes”, 26 lutego 1846.
„Gazette du Languedoc”, 26 lutego 1846.
„Journal des débats politiques et littéraires, 6 marca 1846.
„La Quotidienne”, 7 marca 1846.
„Journal des débats politiques et littéraires”, 24 kwietnia 1846.
„Le Siècle”, 25 kwietnia 1846.

Źródła z polskiej prasy emigracyjnej (w układzie chronologicznym)

„Trzeci Maj”, 20 września 1845.
„Dziennik Narodowy”, 27 września 1845.
„Demokrata Polski”, 4 października 1845.
„Demokrata Polski”, 25 października 1845.
„Demokrata Polski”, 1 listopada 1845.
„Demokrata Polski”, 8 listopada 1845.
„Demokrata Polski”, 15 listopada 1845.
„Demokrata Polski”, 20 grudnia 1845.
„Demokrata Polski”, 27 grudnia 1845.
„Demokrata Polski”, 3 stycznia 1846.
„Demokrata Polski”, 31 stycznia 1846.
„Demokrata Polski”, 7 lutego 1846.
„Demokrata Polski”, 28 lutego 1846.
„Demokrata Polski”, 2 marca 1848.

Źródła z prasy krajowej

„Gazeta Kościelna”

„Gazeta Kościelna”, 12 stycznia 1846.

„Gazeta Kościelna”, 1 września 1845.
„Gazeta Kościelna”, 8 września 1845.
„Gazeta Kościelna”, 8 lipca 1845.
„Gazeta Kościelna”, 6 października 1845 roku.
„Gazeta Kościelna”, 6 października 1845.
„Gazeta Kościelna”, 13 października 1845.
„Gazeta Kościelna”, 20 października 1845.
„Gazeta Kościelna”, 21 stycznia 1846.
„Gazeta Kościelna”, 16 lutego 1846.
„Gazeta Kościelna”, 16 marca 1846.
„Gazeta Kościelna”, 30 listopada 1846.
„Gazeta Kościelna”, 12 stycznia 1846.

„Przegląd Poznański”

„Przegląd Poznański” 1845, t. II.
„Przegląd Poznański” 1847, t. V.
„Przegląd Poznański” 1853, t. XVI.
„Przegląd Poznański” 1858, t. XXV.
„Przegląd Poznański” 1862, t. XXXIV.

„Kurier Poznański”

„Kurier Poznański”, 13 stycznia 1872.
„Kurier Poznański”, 26 sierpnia 1872.

Inne pisma krajowe

„Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego”, 8 października 1845.
„Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego”, 9 października 1845.
„Dziennik Literacki” 1861, nr 20.
„Dziennik Literacki” 1861, nr 30.

Inne pisma zagraniczne

„La Pologne. Journal Slave de Paris”, nr 12 z 1849.
„Russkaja Starina” t. 63 1889.

Wykaz materiałów archiwalnych

1. Odpis poznańskich zeznań Mieczysławskiej: Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu, sygnatura: OAV097.
2. Jan Nepomucen Janowski, *Męczeństwo Siostry Ireny Makryny Mieczysławskiej i jej Towarzyszek z Zakonu Bazylianek w Mińsku…,* Biblioteka Jagiellońska w Krakowie, sygnatura: BJ, Rkp. 3666.

3. Listy Makryny Mieczysławskiej do Zofii Odescalchi: Archiwum Narodowe w Krakowie, sygnatura zbioru: ANK 29/635/0/3.6/479/611-636.
4. „Teczka poznańska": materiały wypożyczone do badań z rąk prywatnych (brak sygnatury).

Wykaz niecytowanych w pracy tłumaczeń *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej…*

1. *Récit de Macrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans. Soufferte pour la foi par elle et ses religieuses écrite sous sa dicte par …, commencé le 6 novembre et terminé 6 décembre 1845, dans le couvent de la trinité du mont à Rome*, Gaume frères Paryż 1846.
2. *Récit de Macrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans. Soufferte pour la foi par elle et ses religieuses ecrite sous sa dicte par …, commencé le 6 novembre et terminé 6 décembre 1845, dans le couvent de la trinité du mont à Rome*, Louvain 1846.
3. *Récit de Macrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans. Soufferte pour la foi par elle et ses religieuses écrite sous sa dicte par …, commencé le 6 novembre et terminé 6 décembre 1845, dans le couvent de la trinité du mont à Rome*, Bruksela 1846.
4. *Récit de Macrena Mieczyslawska, abbesse des basiliennes de Minsk ou Histoire d'une persécution de sept ans. Soufferte pour la foi par elle et ses religieuses écrite sous sa dicte par …, commencé le 6 novembre et terminé 6 décembre 1845, dans le couvent de la trinité du mont à Rome*, Jacques Lecoffre et Cie, Paryż 1846.
5. *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej, Xieni Bazylianek Mińskich o ich siedmioletniem prześladowaniu za wiarę, z woli Grzegorza XVI papieża przez Maksymiliana Ryłłę [...], Alexandra Jełowickiego [...], Aloizego Leitnera spisane w klasztorze Trojeckiej Góry od d. 6 listopada do 6 grudnia 1845 w Rzymie*, Księgarnia Katolicka Polska, Paryż 1845.
6. *Märterthum der Oberin Irena Macrina Mieczyslawska und ihrer Leidensgefährtinnen*, Augsburg 1846.
7. *The Nuns of Minsk. Narrative of Makrena Mieczyslawska ... or, the history of a seven years' persecution suffered by her and her nuns, etc. [translated from the French.]*, Londyn 1846.
8. *Erzählung der Mutter Makrena Mieczyslawska ... oder Geschichte einer siebenjährigen Verfolgung, welche sie und ihre Ordensschwestern um des Glaubens willen gelitten, etc.*, Strassbourg 1846.
9. *Récit ou Histoire d'une persécution de sept ans soufferts pour la foi, suivi d'un appendice sur les souffrances de 97 prêtres polonais échappés de la Sibérie*, J. Fonteyn et A. J. Mayer, Paryż 1846.
10. *Martyre de Sœur Irena-Macrina-Mieczyslawska et de ses compagnes en Pologne*, Gaume Frères, Paryż 1845.

11. *Martyre de Sœur Irena-Macrina-Mieczyslawska et de ses compagnes en Pologne. Suivi d'une réponse à la note de M. de Boutenieff. Quatrième édition*, Gaume Frères, Paryż 1846.
12. *Eine geschichtliche Episode aus den Verfolgungen der katholischen Kirche in Rußland*, Fryburg nad Menem 1864.
13. *Authentischer Bericht der Makrena Mieczyslawska Aebtissin der Basilianerinnen von Minsk oder Geschichte einer siebenjährigen Verfolgung erlitten wegen des Glaubens von ihr und ihren Nonnen*, Moguncja 1846.
14. Mieczysławska M., *Vervolging voor godsdienstzaek in Rusland*, s.l. 1860.
15. Mieczysławska M., *Pamiętniki… ksieni bazylianek w Mińsku*, Poznań 1880.
16. *Relación de Makrena Mieczislawska, Abadesa de las Basilienses de Minsk; o historia de una persecución de siete años, que ella y sus relijiosas acaban de sufrir por la Fe. Traducido del francés por los RR. de la Revista Católica*. Santiago 1846.

Wykaz niecytowanych w pracy polskojęzycznych odmian *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej*

1. Mieczysławska M., *Pamiętniki Makryny Mieczysławskiej ksieni Bazylianek w Mińsku*, Toruń 1878.
2. Mieczysławska M., *Pamiętniki… ksieni bazylianek w Mińsku*, Poznań 1880.
3. *Opowiadanie Makryny Mieczysławskiej, Xieni Bazylianek Mińskich o ich siedmioletniem prześladowaniu za wiarę, z woli Grzegorza XVI papieża przez Maksymiliana Ryłłę [...], Alexandra Jełowickiego [...], Alojzego Leitnera spisane w klasztorze Trojeckiej Góry w Rzymie od d. 6 listopada do 6 grudnia 1845*, Poznań 1887.

Spis treści

Wstęp, czyli o micie Makryny Mieczysławskiej 2

I Poznański wątek sprawy Makryny Mieczysławskiej 8
1. Wprowadzenie 8
2. Ruch Ultramontański w Poznaniu w 1845 roku 10
3. Poglądy wielkopolskiego środowiska ultramontańskiego 14
4. Makryna Mieczysławska na łamach „Gazety Kościelnej” 19
5. Makryna Mieczysławska w Wielkopolsce 24
6. Makryna Mieczysławska w pismach Zmartwychwstańców 35

II Rozbiór Opowiadania Makryny Mieczysławskiej 57
1. Wobec tradycji literackiej 57
2. Kwestia tytułu 63
3. Kreacja sytuacji nadawczej 71
4. Symbolika i metaforyka w *Opowiadaniu* 79
5. Rosja, car i prawosławie w Opowiadaniu Makryny Mieczysławskiej 88

III Teczka poznańska 108
1. Słowo wstępne o Adolfie Bakanowskim 108
2. Zawartość „teczki poznańskiej” 117
3. Rękopis Récit de Macrena Mieczyslawska 121
4. Rękopis *Opowiadania Makryny Mieczysławskiej* (tzw. „rękopis poznański”) 125

IV Na emigracji. Mieczysławska w opinii Towiańczyków i demokratów. Krasińscy o Makrynie 144
1. W kręgu Towiańczyków 145
2. Mieczysławska na kartach „Demokraty Polskiego” 147
3. Makryna Mieczysławska w korespondencji Elizy z Branickich Krasińskiej 154
4. Makryna Mieczysławska według Zygmunta Krasińskiego 173
5. Antagonizm wieszczów” (z Makryną w tle). Zygmunt Krasiński i Adam Mickiewicz 186
6. *Skład zasad*, czyli ostatnia runda najważniejszego sporu romantyków 195

V Makryna Mieczysławska a Adam Mickiewicz. Rzecz o pewnej nieobecności 211
1. Mickiewicz w Rzymie w 1848 roku a Makryna Mieczysławska 211
2. Audiencja u Piusa IX dnia 25 marca 1848 roku 239
3. Spór o chorągiew. Makryna Mieczysławska a drugie zebranie u Edwarda Jełowickiego 245
4. Ostatnie spotkanie z Makryną 254
5. Makryna Mieczysławska w korespondencji Adama Mickiewicza w okresie rzymskim 255
6. Adam Mickiewicz a Makryna Mieczysławska – podsumowanie 262

VI Cyprian Norwid o Mieczysławskiej 267
1. Norwid i Makryna Mieczysławska w „trzecim okresie rzymskim" poety 267
2. Makryna Mieczysławska w przestrzeni literackiej Norwida 271
3. Makryna Mieczysławska a wyobraźnia plastyczna Norwida 274
4. Promethidion i Makryna 284

VII Mieczysławska według Słowackiego. *Rozmowa z Matką Makryną* i konteksty 290
1. Tradycja badawcza i historia odczytań 290
2. Dzieje wydania i linie interpretacyjne 301
3. Rozmowa z Matką Makryną Juliusza Słowackiego – przeciw symplifikatowi 319
4. *Rozmowa z Matką Makryną w* świetle źródeł historycznych 324
5. Poemat Słowackiego w świetle kontekstów kulturowych 338
6. Uwór Słowackiego a mit Makryny Mieczysławskiej 348
7. Rozmowa z Matką Makryną w świetle „wieku prasy" 355

Zakończenie 386

Aneks 390

Bibliografia 398