
O przeobrażeniach wizerunku Świętego Krzyża w XIX-wiecznych relacjach z podróży po Polsce

Hereditas Monasteriorum 4, 49-106

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

O przeobrażeniach wizerunku Świętego Krzyża w XIX-wiecznych relacjach z podróży po Polsce*

Zaproponowany przeze mnie temat zrodził się z inspiracji geografiami kulturową, która zajmuje się ludzkim doświadczeniem miejsc¹. Korzystam zwłaszcza z propozycji geopoetyki² i geokrytyki³, interesują mnie bowiem zapisy miejsca, w tym konkretnym przypadku – Świętego Krzyża, przedstawiane w tekstach zaliczanych do literackiego gatunku pogranicza „podróży” oraz do reportażowych relacji z wędrówek-wycieczek na Święty Krzyż. Zamierzam przede wszystkim pokazać – zgodnie z przekonaniem zarówno literaturoznawców, jak i geokulturoznawców twierdzących, że

miejsca nie są nieruchome, wędrują w czasie, odsłaniając swe zapomniane historie, czasem w przestrzeni, przenosząc się wraz z migrującymi mieszkańcami; czasem ich sens zmieniają przybysze⁴

– w jaki sposób przez wiek XIX ewoluowało wyobrażenie miejsca w literackich relacjach z podróży. Chciałabym zwłaszcza zastanowić się nad tym, w jaki sposób literatura nadawała znaczenie miejscom, oraz jakie zachodziły interakcje pomiędzy literackimi reprezentacjami autentycznego miejsca geograficznego a nim samym.

* Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2012–2016. Scientific work financed by the Ministry of Science and Higher Education under the name of the “National Programme for the Development of Humanities” in the years 2012–2016.

1 Y.-F. TUAN, *Przestrzeń i miejsce*, wstęp K. WOJCIECHOWSKI, przeł. A. MORAWIŃSKA (Biblioteka Myśli Współczesnej), Warszawa 1987; K. H. WOJCIECHOWSKI, *Koncepcje przestrzeni geografii humanistycznej*, [w:] S. SYMOTIUK, G. NOWAK (red.), *Przestrzeń w nauce współczesnej*, Lublin 1998; P. KOWALSKI, *Odyseje nasze byle jakie. Droga, przestrzeń i podróżowanie w kulturze współczesnej*, Wrocław 2002.

2 Odwołuję się do terminu „geopoetyka” w rozumieniu Elżbiety Rybickiej. Chodzi tu przede wszystkim o „odpowiedź na pytania, w jaki sposób przestrzenie i miejsca są przez nas doświadczane i interpretowane, jak kształtują tożsamość jednostkową i zbiorową, płciową i etniczną, jak ‘upamiętniają’ lub subwersywnie kwestionują dominującą kulturę” – E. RYBICKA, *Geopoetyka (o mieście, przestrzeni i miejscu we współczesnych teoriach i praktykach kulturowych)*, [w:] M. P. MARKOWSKI, R. NYČ (red.), *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy* (Horyzonty Nowoczesności, 50), Kraków 2006, s. 477.

3 Interesują mnie sposoby przedstawiania relacji człowieka z miejscem. Inspiracją metodologiczną są propozycje B. WESTPHALA, *Geocriticism. Real and Fictional Spaces*, transl. by R. T. TALLY, New York 2011, s. 111–147; O. WERETIUK, *Próba określenia i uporządkowania znaczeń związanych z geopoetyką*, „Porównania”, 12, 2013, s. 25–42.

4 T. SZKUDLAREK, *Miejsce, przemieszczenie, tożsamość*, „Magazyn Sztuki”, 19, 1998, 3.

Aby przyrzeć się tekstualizacjom miejsca w „podróżach” i „wycieczkach”⁵ stworzonym przez autorów-wędrowców, warto mieć świadomość, że charakter tych zapisów zawsze zależał od wielu czynników. Istotna była osobowość podróżnika, ona bowiem miała wpływ na charakter przekazu. Nie mniej ważne były relacje, w jakie z danym miejscem wchodził podróżujący. Te zaś kształtowane były przez cele podróży, indywidualne doświadczenia i wiedzę, na które miały wpływ: postawa światopoglądowa i wykształcenie, system wartości, a także wrażliwość, np. skłonność do wzruszeń czy epifanicznych olśnień, które zdarzały się głównie romantikom⁶. Nadto, co oczywiste, relacje te zawsze zdeterminowane były przez kontekst przestrzenny, kulturowy, historyczny, czyli również przez konwencje, mody i przemiany cywilizacyjne. Można by więc bez przesady powiedzieć: ilu podróżników, tyle rodzajów tekstualizacji miejsca. Warto też pamiętać, że na opowiadane historie związane z miejscem i jego duchem oraz przypisywane mu znaczenia miały wpływ dawne opowieści. Czesław Deptuła zwracał uwagę, że charakter miejsca mogą kształtować narracje z kronik Jana Długosza i Wincentego Kadłubka, które także podlegały różnym filiacjom i przemianom. Opowieści starsze pozostawały – jego zdaniem – przedmiotem lektury i ustnego przekazu zestawianego i uzgadnianego z materią młodszych opowieści. Na ich charakter miały wpływ nie tylko historiografia, ale również rozwijająca się wiedza krajoznawcza, folklor, mit, podania-legendy i baśnie⁷. Podobnym filiacjom podlegały historie przedstawiane przez XIX-wiecznych podróżników przybywających na Święty Krzyż. Nie tylko korzystali oni z dawnych opowieści, ale także przekształcali je i reinterpretowali⁸. Nie zacierali jednak źródła, pozostawiając

5 W większości wypadków teksty, które będą mnie interesować, są opisami wycieczek w Góry Świętokrzyskie drukowanymi w czasopiśmie z XIX w. W znacznej mierze to fragmenty rozleglejszego zamysłu wpisanego w ramy podróży po kraju, traktowane jako jeden z jej epizodów. Tak dzieje się w wypadku relacji J. U. Niemcewicza, K. Hoffmanowej, J. Łuszczewskiej, A. Janowskiego. Wędrówki odbywane po mało jeszcze wówczas znanych przestrzeniach dawały możliwość interesujących narracji ze zwiedzanych miejsc, wzbogacanych, zwłaszcza na początku XIX w., wiedzą historyczną. Później, w czasach romantyzmu, narracje były podejmowane, by poświadczyć indywidualne doświadczenie miejsca, wzbogacane przez tradycję ludową. Zapisy z podróży-wycieczek stały się w drugiej połowie XIX w. fundamentem dla wypracowania tras, a także wyobrażeń o miejscach odwiedzanych w podróży po kraju przedstawianych nie tylko w słowie, lecz również w ikonografii. Opowieści wędrowców z drugiej połowy i końca XIX w. coraz obficiej były wzbogacane różnorodnymi informacjami geograficznymi, archeologicznymi, etnograficznymi. Z biegiem lat, zwłaszcza u schyłku XIX w., w zapisach wycieczek zaczęły pojawiać się powtórzenia informacji o zabytkach i ich historii, ale i nowe wersje legend i dawnych opowieści, przekształcane zgodnie ze zmieniającym się duchem czasu. Rzadziej natomiast ujawniała się w nich znamienna dla doświadczenia podróży odkrywczość. Generalnie cechą wycieczki stała się powtarzalność (trasy, wiadomości o zabytkach, opowieści, informacji geograficznej). Zob. E. JHĄTOWICZ, *Wycieczki*, [w:] EADEM (red.), *Podróż i literatura: 1864–1914* (Z Publikacji Zakładu Pozytywizmu i Młodej Polski), Warszawa 2008, s. 598–610; Z. LIBERA, *Etnograficzne wycieczki i zbieranie rzeczy ludowych w XIX wieku*, [w:] P. KOWALSKI (red.), *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, Opole 2003, s. 68–81.

6 Zob. J. SŁODCZYK, *Percepcja przestrzeni w badaniach geograficznych*, [w:] P. KOWALSKI (red.), *Wędrować, pielgrzymować, być turystą*, s. 9–25; K. H. WOJCIECHOWSKI, *Koncepcje przestrzeni*.

7 Cz. DEPTUŁA, *Święte góry w dawnej Polsce. Impresja z pogranicza średniowiecza i renesansu*, [w:] IDEM, *Archanioł i smok*, Lublin 2003, s. 216–217.

8 Por. M. DERWICH, *Benedyktynski klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa-Wrocław 1992, s. 19 i n.; IDEM, *W kręgu łysogórskiego opactwa benedyktynów. Studia* (Łysogórskie Opactwo Benedyktynów. Źródła – Monografie – Materiały – Studia, [1]), Kielce 2006, s. 15–19.

stawiali wierni narracjom świętokrzyskich benedyktynów, którzy pamięć o dziejach miejsca wspierali na *Rocznikach* Jana Długosza⁹ oraz opowieściach tworzonych przez miejscowych mnichów-kronikarzy, Wojciecha Ruffina, Marcina Kwiatkiewicza, Jacka Jabłońskiego¹⁰. Wiedzę o Świętym Krzyżu i swoje o nim wyobrażenia podróżnicy przekazywali czytelnikom. W ten sposób stawali się wraz z benedyktynami współtwórcami rodzimej mitologii wzmacniającej tożsamość narodową, którą miała kształtować tradycja miejsca – Świętego Krzyża. Trzeba także pamiętać, że w XIX w. podróżnik często znał relacje swoich poprzedników i wzorował się na nich. Dlatego spośród wielu często zatracających swą oryginalność narracji¹¹ można wyróżniać raczej pewne typowe style zapisu miejsca niż charakteryzujące się odrębnością opowieści pochodzące z tamtego czasu. I one właśnie mnie interesują.

Chciałabym wyraźnie zaznaczyć, że moim celem nie jest chronologiczna opowieść o podróżach odbytych na Święty Krzyż w XIX w. Nie przedstawiam historii zjawiska, ponieważ na ten temat istnieje już literatura przedmiotu¹². Podejmuję się nowego zadania, które dotąd nie było przedmiotem zainteresowania badaczy. Zamierzam odwołać się do zapisów podróży, by przedstawić, w jaki sposób autorzy relacji kreowali obraz miejsca, a więc i przypisywane mu znaczenia. Interesować mnie będą przede wszystkim teksty, które wydają się modelowe dla początku, środka i końca XIX stulecia. W zasadzie proponuję porządek diachroniczny, albowiem pozwoli on wyraźniej pokazać, w jaki sposób przemieniał się wizerunek Świętego Krzyża w kolejnych relacjach z wycieczek w Góry Świętokrzyskie drukowanych w XIX i na początku XX w. Sporadycznie będę korzystała z zapisów wcześniejszych, XVIII-wiecznych, lub też późniejszych, XX-wiecznych, ale tylko wówczas, gdy odnajdę w nich jakiś wspólny wątek pozwalający lepiej uchwycić przemianę sposobu XIX-wiecznego widzenia miejsca.

Gdyby rozrysować mapę podróży i wędrówek po dawnej Polsce odbytych od początków wieku XIX po jego koniec, łatwo byłoby zobaczyć, że ziemia sandomierska

9 JAN DŁUGOSZ, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, Lib. 1–2; przekład polski: *Roczniki, czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, Ks. I i II, Warszawa 1961, s. 157–163. Warto pamiętać, że w opactwie benedyktyńskim na Świętym Krzyżu już w końcu XV w. przechowywano niezachowaną kopię *Roczników*, a od 1636 r. znajdował się tam tzw. rękopis świętokrzyski, znany też pod nazwą Sierakowskiego, zob. W. SEMKOWICZ-ZAREMBINA, *Przedmowa*, [w:] JAN DŁUGOSZ, *Roczniki*, s. 10, 53, oraz M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 531–532 (s. 215 i n. o związku Kługosza z opactwem).

10 Por. o nich M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 119–126, oraz IDEM, *Łysogórski mit miejsca fundacji. Mnisi i przeszłość*, „Roczniki Historyczne”, 72, 2006, s. 53–66.

11 Słynął z dosłownego przepisywania T. Tripplina. Także w opisie wędrówki na Święty Krzyż zamieszczonoj w jego *Wycieczkach lekarza Polaka po własnym kraju*, t. 1–4, Wilno 1858, można odnaleźć fragmenty z tekstu *Góra Świętokrzyska* Oskara Flatta, drukowanego w „Księżde Świata” (1856).

12 M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 19–45, i zwłaszcza C. JASTRZĘBSKI, *Święty Krzyż jako obiekt krajoznawczy w XIX wieku*, [w:] M. DERWICH, K. BRACHA (red.), *Z dziejów opactwa świętokrzyskiego. Materiały z konferencji naukowej, Kielce, 1 czerwca 2006 r.* (Łysogórskie Opactwo Benedyktynów. Źródła – Monografie – Materiały – Studia, 2), Kielce 2007, s. 95–126; IDEM, *Podróże po przeżycie. Wyprawy krajoznawcze w widłach Wisły i Pilicy w okresie międzypowstaniowym (1832–1862)*, Kielce 2010; C. Jastrzębskiego nie interesują jednak charakter relacji i poetyka tych tekstów. Por. też *Święty Krzyż w piśmiennictwie. Katalog wystawy*, Kielce 2006, także w wersji elektronicznej: <http://sbc.wbp.kielce.pl/Content/160/SwK.pdf>.

i Łysa Góra były uznawane za miejsca ważne; Deotyma o wędrownicy na Święty Krzyż napisała:

Tego też pewna jestem, że do Rzymu, do Aten lub Stambułu, nie wjeżdżałabym w większym skupieniu ducha i z większą radością, niż te, z jakimi wjeżdżałam do Krakowa, Gniezna, Góry Święto-Krzyskiej i tylu innych ognisk najdroższych¹³.

Większość wędrowców w XIX w. udawała się na Święty Krzyż z podobnym przekonaniem. Ów sposób myślenia był zakorzeniony w przekazie Jana Długosza, który w *Rocznikach, czyli Kronikach sławnego Królestwa Polskiego* nazwał Święty Krzyż pierwszą górą Królestwa Polskiego (w jego hierarchii Wawel był dopiero na drugim miejscu) – oczywiście ze względu nie na jej wielkość i rozległość, lecz na jej związek z narodową historią i kultem; wpisywał ją w sferę sakralności, nazywając Kalwarią, świętą górą Polaków¹⁴. Ów Długoszowy ogląd trochę zmienił się – jak widać z wypowiedzi Deotymy – w XIX w. Niemniej Święty Krzyż pozostawał obok Wawelu i Gniezna celem narodowych pielgrzymek, co nadal potwierdzało wyjątkową rangę miejsca i utrzymywało w mocy jego sakralny charakter.

Warto zacząć przegląd najważniejszych relacji od zapisu Juliana Ursyna Niemcewicza zawartego w *Podróżach historycznych po ziemiach polskich między rokiem 1811 a 1828 odbytych* (1858). Interesować mnie będzie fragment z wędrownicy w Krakowskie, Sandomierskie i Lubelskie odbytej w 1811 r., która prowadziła także na Święty Krzyż. Warto już na początku zwrócić uwagę, że przedstawiona przez Niemcewicza opowieść została podporządkowana roli, jaką sobie wyznaczył nie tylko w tej wczesnej „przejażdżce”, ale i w późniejszych wędrownicach po Polsce. Był pasjonatem wszelkich starożytności, ich poszukiwaczem i skrupulatnym rejestratorem. Wiedza historyczna i pasja przeradzająca się w obsesję dokumentowania wszystkiego, co pozostawało w ruinie, decydowały o jego relacjach z wieloma miejscami, do których przybywał. W tym przypadku interesowała go przede wszystkim przeszłość. Niemcewicz, wędrując na Święty Krzyż, miał, podobnie jak Deotyma, świadomość wagi miejsca w polskich dziejach:

Za tą górą wznosi się najszczytniejsza w Polsce (jeżeli Karpaty wyjmemy) i najslawniejsza w początkowych dziejach naszych Góra Łysa, na której wierzchołku stoi wspaniały klasztor i kościół benedyktynow¹⁵.

Indywidualizował miejsce, ujawniając emocjonalne zbliżenie:

Po niezmiernej pracy wdarłem się na szczyt piechotą, pomimo utrudzenia pełen żywego uczucia, zem stąpał po ziemi, po której pierwsi z Piastów chodzili nieraz¹⁶.

13 J. ŁUSZCZEWSKA (DEOTYMA), *Wędrownica na Górę Czarów*, „Gazeta Warszawska”, 1859/1860, nr 14, s. 1.

14 JAN DŁUGOSZ, *Roczniki*, s. 157–163. O relacji tej por. M. DERWICH, *Najważniejsza góra Lechitów*, „Ikar”, 3, 1995, 2 (28), s. 33–35; IDEM, *W kręgu*, s. 15–19, 24–25.

15 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne po ziemiach polskich między rokiem 1811 a 1828 odbyte*, Petersburg-Paryż 1858, s. 11. Niemcewicz pisze w duchu Jana Długosza. Z punktu widzenia XIX-wiecznego podróżnika Święty Krzyż jest najszczytniejszą i najslawniejszą górą w Polsce. Zob. Cz. DEPTUŁA, *Święte góry w dawnej Polsce*, s. 215–229.

16 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 11.

Niemcewicz najbardziej był zainteresowany „początkowymi dziejami naszymi”. Stał się popularyzatorem przekonania o pogańskich korzeniach Łysej Góry. Kierował bowiem uwagę czytelników nie tylko na chrześcijańską, ale i na pogańską jej przeszłość. Już w drodze na Święty Krzyż poszukiwał śladów zamierzchłej dawności. Był przeświadczony, że kamienna figura, która stoi przy trakcie prowadzącym do kościoła i klasztoru, należała do tego dawnego świata: „jeżeli nie Mieczysława, musi on przynajmniej Chrobrego pamiętać”¹⁷. Przedstawił też swoje wyobrażenie, kogo ta widziana przez niego figura przedstawia:

Wyraża fundatora w błagalnej postawie, wystawiającego się do niebios za domem bożym i służącymi w nim zakonnikami¹⁸.

Symptomatyczne, że pierwsze kroki (tak przynajmniej wynika z zapisu) skierował do opata Jana Nepomucena Niegolewskiego. Najbardziej interesowało go bowiem archiwum, a w nim dokumenty, które poświadczałyby „starożytność miejsca”. Był zadowolony:

Na próżno szukałem nadań Bolesławowych; czyli mi nie pokazane, czyli zatracone już wszystkie. Najdawniejsze potwierdzenie jest w początkach Zygmunta I, przy końcu XV wieku¹⁹.

Niemcewicz w ogóle nie brał pod uwagę trzeciego rozwiązania, że takich nadań w ogóle nigdy nie było. Jego wyobrażenie miejsca zostało uformowane na podstawie stanu ówczesnej wiedzy, mocno kreowanej przez legendy, której źródła można odnaleźć w opowieści Długosza wspieranej dodatkowo przez miejscowych benedyktynów. Niemcewicz zawierzył opowieści zapisanej na marmurowej tablicy umieszczonej w klasztorze, przedstawiającej dawną i nowszą historię Świętego Krzyża. Z tego zapisu czerpał wiedzę zarówno o pożarze kościoła, podając datę 1780²⁰, jak i o jego zamierzchłej historii i ubolewał nad niemożnością materialnego dotknięcia przeszłości²¹:

Wszystkie miejsca tego pamiętki są tylko w dziejach i podaniach; wszystko prawie co pod oczy podpada jest świeże i odejmuje najtkliwszą patrzącemu rozkosz, z trwającymi jeszcze i wieków powłoką okrytymi murami, wstępować w głębię przeszłości²².

17 Niemcewicz mylił się. Historycy uważają, że posąg stojący u podnóża Łyśca pochodzi prawdopodobnie z przełomu XVII i XVIII w. Zob. M. DERWICH, *W kręgu*, s. 38. Niemcewicz Mieczysławem nazywał Mieszka.

18 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 12.

19 *Ibidem*, s. 13.

20 Niemcewicz zapewne wyczytał tę datę z tablicy marmurowej informującej o dziejach klasztoru i kościoła umieszczonej na ścianie jednego z krużganków opactwa. Sobieszczański podaje, że pożar wybuchł w 1777 r., powołując się na informację „Gazety Warszawskiej” z 12 XI 1777 r. Zob. F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna w niektóre strony Guberni Radomskiej odbytej w miesiącu wrześniu 1851 roku*, Warszawa 1852, s. 93 (odbitka z: „Biblioteka Warszawska”, 44, 1851, 4).

21 Zwracał także uwagę, że od pożaru ocalało pierwsze piętro klasztoru, o czym świadczą „orły białe widziane dotąd w wiązaniach sklepień gotyckich, są one zupełnie rysunku orłów na dawnych brakteatach widzianych”. J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 12.

22 *Ibidem*, s. 13.

Dlatego Niemcewicz nie przez doświadczenie materialnej dawności, lecz przez rozsnuwaną przez siebie opowieść wstępował w ową „głębię przeszłości”. Interesujące, w jaki sposób ją ułożył i co wyzyskał z historii miejsca. Najpierw budował jego klimat:

Wysokość miejsca, ciężki przystęp do niego, świsł wiatrów, posępność czarnych otaczających je borów właściwym zdawały się miejscem do przerażenia religijną trwogą²³.

Interesował się pogańską przeszłością Łysej Góry. Sięgał w zamierzchną dawność, przez opowieść o miejscu:

gdzie jest dziś świątynia, stały trzy pogańskie przodków naszych zbory, każdy osobnym kamiennym przedzielony wałem; ostatki wałów tych jeszcze rozeznac można. Bogowie ci byli: Pozwizd, bóg wiatrów, Leda czyli Mars, bóg wojny, i bóg przyjaźni Leli-Poleli, to jest Castor i Pollux²⁴.

Owe szczątki wałów, podobnie jak opowieść o odnalezieniu „posągu”, utwierdzały go w przekonaniu o pogańskiej przeszłości miejsca:

Gdy przed kilkudziesiąt laty przy założeniu tutejszego kościoła, kopano na fundamenta nowego, znaleziono w ziemi posąg pogańskiego bożyszczka, okryty węglami, może jeszcze z dawnych pozostałymi ofiar. Mimo najusilniejszych badań, żaden z księży nie mógł mi powiedzieć, co się z taką ciekawą starożytnością stało²⁵.

Niemcewicz przeprowadzał więc na Świętym Krzyżu swoje śledztwo. Nie przyniosło ono jednak żadnych konkretnych rezultatów, skoro ostatecznie powoływał się na Stanisława Staszica, który twierdził, iż zakonnik „będący przy wydobywaniu bożyszczka tego, kazał go kamieniarzowi natychmiast potłuc, i rozbite sztuki do murowania użyć”. Jeśli to prawda, szczątki „bożyszczka” muszą znajdować się w murach kościoła Świętego Krzyża. Współcześnie historycy przekonują jednak, że ów „posąg” wcale nie musiał być pogański i podają w wątpliwość istnienie na Łyścu pogańskiej świątyni²⁶. Interesujące jest jednak nie to, jak dalece Niemcewicz poddał się legendzie miejsca, lecz jego postawa wobec słowiańskiej przeszłości. Śledząc losy materialnych jej śladów na Świętym Krzyżu, ubolewał nad ich niszczeniem, jednoznacznie oceniając zachowanie zakonnika: „Co za barbarzyniec!”. Podtrzymywał zainteresowanie starożytnością miejsca, powołując się na świadectwo Miechowity²⁷, w przekonaniu Niemcewicza opowiadającego o analogicznym do wydarzeń na Łyścu przypadku niszczenia pamiątek-posągów słowiańskich. Podróżnik prezentował więc otwartą

23 *Ibidem*, s. 11.

24 *Ibidem*. Kwestia wałów i ich funkcji w przeszłości jest przedmiotem sporu historyków: M. DERWICH, *Miejsce kultu czy refugium? Ponownie o przedklasztornej funkcji Łyśca*, [w:] K. BRACHA, Cz. HADAMIK (red.), *Sacrum pogańskie – sacrum chrześcijańskie. Kontynuacja miejsc kultu we wczesnośredniowiecznej Europie Środkowej*, Warszawa 2010, s. 105–108.

25 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 11.

26 Zob. M. DERWICH, *W kręgu*, s. 36–37.

27 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 12, pisał: „Długo po przyjęciu wiary świętej zostały w Polsce pamiątki bałwochwalstwa. Między innymi świadczy to Miechowita, przy końcu XV wieku piszący (Cronica ed. Krak. 1521 p. 24). »Po dziś dzień słyszeć można pospólstwo nasze śpiewające najdawniejsze pogańskie pieśni: Lada, Lada, Leli, Poleli, z wykrzykami i klaskaniem rąk. Ja w dzieciństwie mojem widziałem tych bożyszczko około kościoła Św. Trójcy, później z miejsca tego sprzątnione«”.

postawę wobec przeszłości, której należą się pamięć oraz szacunek wyrażany właśnie w przekonaniu o obowiązku zachowywania jej śladów. Ta otwartość dawała mu szansę na szczególne doświadczenie klimatu miejsca. Nie ukrywał emocjonalnego zaangażowania, wyznawał:

Co za szkoda, że Miechowita, słysząc te pieśni, nie umieścił ich w Kronice swojej! Byłby zachował najdawniejszy i najdroższy zabytek języka przodków naszych²⁸.

Niemcewicz prezentował oświeceniowe stanowisko, przekonany, że wszelkie ślady przeszłości są cenne, także korzenie słowiańskości. Nie poddał się więc wrytej na marmurowej tablicy jednoznacznej sugestii, że kościół wybudowano „w miejscu najohydniejszym bałwochwalstwu przeznaczonym”²⁹. Nie był też religijnie zacierzwiony w porównaniu z innymi podróżnikami. Można tu przywołać przykład Władysława Maleszewskiego, późniejszego redaktora „Biesiady Literackiej”, który w sfabularyzowanej wędrówce po Górach Świętokrzyskich pisał o „plugawym pogaństwie”. Niemcewicz, wolny od takiego sposobu myślenia, doświadczał starożytności miejsca. Warto tu przypomnieć, że inny podróżnik, Zorian Dołęga Chodakowski, poznawał Łysą Górę, skupiając się tylko na tradycji pogańskiej:

Czułem radość, że po tylu czytaniach i rozmaitych słuchach o tym miejscu, mogłem własnymi oczyma przejrzeć i sądzić. Dotąd jeszcze ukazują studnią na *Rajskim Dworze* zwaną, i dotąd trwa ten wał, który z niezmiernego rumowiska skał usypany, wieńczy wierzchołek tej góry, który nabożnemu Długoszowi zdał się być budową wielkoludów od potopu świata [...]. Ta góra głośna u starych Polaków ze czci przynieszonej dla troistego bóstwa Łady, Leli i Poleli stem nazwisk starożytnych otoczona, warta byłaby większego przejścia, gdybym mógł tak nad jednym punktem zatrzymać się³⁰.

Radość Chodakowskiego z powodu zetknięcia się z miejscem widzianym tylko w słowiańskiej aurze odsłania, czym dla podróżników mogły być wędrówki na Święty Krzyż. Dla Chodakowskiego – co ciekawe – chrześcijański mit góry nie istniał. Był jedynym podróżnikiem w XIX w., który radość czerpał z samej natury i „śladów” kultury pogańskiej. Tymczasem Niemcewicz zawierzył wersji dziejów zapisanej na marmurowej tablicy, że to Mieszko za namową Dąbrówki wznosił świątynię na Łyscu i sprowadził benedyktynów. Przywołał też podanie, wzmocnione zapewne opowieściami zdobytymi wprost od miejscowych zakonników, że Chrobry za namową Emeryka, który podarował mu część drzewa Krzyża Świętego, wystawił modrzewiowy kościół na Łyscu.

Klimat dawności miejsca budowały nie tylko przywołane legendy. Niemcewicz, pozbawiony dokumentów i materialnych śladów przeszłości, poprzez wybór i charakter opowieści modelował swoje o nim wyobrażenie. Przedstawiał je zdecydowanie krwawo. Nie przemilczał, jak wielu innych wędrówców, tragicznego doświadczenia pierwszych benedyktynów, którzy – jak sądził – przybyli tu z Włoch. Nie poddawał się mitowi o łagodnym Słowianinie. Przeciwnie, pisał:

28 *Ibidem*.

29 Zob. tłumaczenie F. M. SOBIESZCZAŃSKIEGO, *Wycieczka archeologiczna*, s. 113.

30 Z. DOŁĘGA CHODAKOWSKI, *List 1*, „Biblioteka Warszawska”, 1866, 2, s. 164.

Otoczeni ludem dzikim żyć musieli wśród szronów i wichrów. Niedługo jednak doczesne ponosili trudy; wkrótce wieniec męczeństwa okrył zbroczone ich skronie. Polacy poganie, lud dziki, zuchwały, pełen zemsty za obalone przodków swych bogi, napadli na bezbronych kapłanów i w pień wszystkich wycięli³¹.

Przypominał również, że podobne doświadczenie przeżyli benedyktyni w 1258 r.³², kiedy to napadli na klasztor Tatarzy, którzy „wyrznęli całe zgromadzenie z 82 zakonników składające się”. Niemcewicz w szczególny sposób gospodarował swą wiedzą o miejscu. Do tych dwóch krwawych zdarzeń oraz do „przypomnień” o wielu pożarach dodawał inne, równie niezwykle historie. Opowiadał więc, że opat Bogusław Boksa-Radoszewski (za czasów Władysława IV) zebrał „kości tych męczenników” i pod ołtarzem pochował. Wzmocnił tę opowieść inną, za to w podobnym stylu. Otóż w 1776 r. otworzono wszystkie groby zakonników chowanych od 1006 r.: „Wyjęto z tych mieszkań śmierci zwłoki 82 opatów, 275 przeorów, 1080 zakonników”³³, by ich szczątki złożyć w jednym grobie. Przyczyna tego niesamowitego zdarzenia, które podróżnik nazwał „tkliwym obrzędkiem”, była prozaiczna – brakowało miejsca na nowe pochówki. Ale wybór tak szczególnych faktów z przeszłości ukonstytuował bardzo szczególny klimat miejsca. Niemcewicz, wstępując w „głębę przeszłości”, sięgał do poetyki wzniosłości zespolonej z gotycyzmem. Był wrażliwy na mroczną aurę Łyśca. Nawet nazwanie miejsca opactwem Świętego Krzyża, co wyróżnia jego relację (rzadko używano tej nazwy w XIX-wiecznych relacjach z podróży), mogło być związane z „gotyckim” doświadczeniem miejsca – podobnie brzmiącymi tytułami posługiwali się autorzy tzw. powieści gotyckich. Warto tu też podkreślić, że wykorzystanie elementów poetyki gotyckiej było dowodem doświadczenia dawności miejsca. Stosowano ją wówczas w literaturze, by zbudować klimat przeszłości i niesamowitości dawnego czasu i przestrzeni. Wydaje się więc, że Niemcewicz celowo się nią posłużył; używając zaś znanej konwencji, sugerował charakter swego doświadczenia, którego nie umiał wprost wyrazić, a które – wydaje się – wcale nie było jednoznaczne, lecz zanurzone w krwawą i niezwykłą przeszłość słabo wspieraną przez rzeczywisty wymiar miejsca. Łatwiej sobie to uświadomić, jeśli się pamięta, że Niemcewicz był na Świętym Krzyżu w 1811 r., a nowy kościół klasztorny został konsekrowany w 1806 r., czyli zaledwie 5 lat wcześniej. Nic dziwnego, że podróżnik ubolewał nad jego „świeżością” i jako jedyny z XIX-wiecznych podróżników nie poświęcił mu ani słowa. Potwierdził jedynie swą bytność w kaplicy Oleśnickich. Aurze, którą Niemcewicz zbudował za pomocą opowieści wokół swej obecności w opactwie Świętego Krzyża, podporządkowała się natura. Podczas pobytu na Łysej Górze „nie znalazł i chwili jednej jasnego nieba”, nie mógł więc „rozjaśnić” wizerunku „głębi przeszłości” urokliwą panoramą Gór Świętokrzyskich.

Niemcewicz, choć był człowiekiem oświecenia i przede wszystkim przywiązywał wagę do archiwalnych dokumentów oraz wszelkich innych materialnych, a więc namacalnych śladów przeszłości, poddał się urokowi miejsca. Gdy na początku narracji

31 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 12.

32 Niemcewicz podaje datę 1258, inni piszą o roku 1260.

33 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 112, podaje w wątpliwość liczbę 82 opatów.

opowiadał o Chrobrym, który miał postawić modrzewiowy kościół na Łysej Górze, traktował tę historię jako legendę i rozpoczął ją tradycyjnie: „Trwa dotąd podanie...”. Gdy zaś opuszczał opactwo, legenda jakby stawała się rzeczywistością:

Schodząc na dół, ułupałem z kościoła św. Trójcy kawałek modrzewiowego drzewa; postawiony on był przez Chrobrego, stał aż do początku terazniejszego wieku, rozebrano go na koniec, a pozostałem z niego drzewem otoczono cmentarz pielgrzymów³⁴.

Być może zrobił to także dlatego, że – jak przypuszczał – mógł zabrać ze sobą dowód potwierdzający z jego punktu widzenia rzeczywistą starożytność. Nie mógł wiedzieć, że odkrywani i przeżywani w gotyckim klimacie duch miejsca wsparty był przede wszystkim na legendach.

Kazimierz Wójcicki, zbieracz legend ludowych, był wielokrotnie na Świętym Krzyżu. Jego zapis pochodzi z 1825 r.³⁵ I tym razem – podobnie jak w przypadku Niemcewicza – na wizerunek miejsca ukształtowany przez autora miały wpływ pasje i upodobania. Fascynowała go przeszłość ujęta w ramy ludowych opowieści, baśni i legend. Mniej go zajmował sam klasztor, choć w porównaniu z Niemcewiczem poświęcił mu znacznie więcej uwagi, opisując obrazy Franciszka Smuglewicza znajdujące się w kościele, nagrobki w kaplicy Oleśnickich, wreszcie oprawną w złoto relikwię. Podobnie jak Niemcewicz ubolewał, że na Świętym Krzyżu przez pożary, najazdy Tatarów, Litwinów i Szwedów nie zachowały się ślady materialnej dawności. Właściwie cytował autora *Podróży historycznych*, pisząc: „żadnego zabytku starożytności nie zachował, prócz miejsca i wspomnień”³⁶. Podtrzymywał też podjętą przez Niemcewicza opowieść o pogańskich dziejach miejsca. Wzmacniał ją, odwołując się do legendowej wersji miejsca. Za Jabłońskim opowiadał jedną z legend znaną z *Powieści rzeczy istej*:

tu był warowny murowany zamek za czasów pogańskich Łysiec zwany, a przy nim świątynia bałwochwal-ska, że w nim mieszkała można pani. Ta poraziwszy pod tą górą nieprzyjaciół pogranicznych, wbiła się w dumę i czcić się za boginią kazała. Ale bóg skarał jej dumę i piorunem zniszczył zamek i jej pałac, z których rozwaliska dotąd widoczne. Tu Polacy (mówi dalej Jabłoński) wystawili świątynię i 1 maja na tę górę schodząc kłaniali się bożyszczom i ofiary palili³⁷.

Przywołana opowieść miała wspierać przekonanie o starożytności miejsca i jego pogańskiej przeszłości. Wójcicki – podobnie jak Niemcewicz – przywiązywał wagę zarówno do pogańskiej, jak i do chrześcijańskiej tradycji Łysej Góry. Ale swoją strategię kreacji miejsca formował, odwołując się w równej mierze do kultury ludowej i do zapisów historyków: Jana Długosza, Marcina Bielskiego, Marcina Kromera, Adama Naruszewicza; cytował także dzieło *Drzewo żywota* (1737) Jacka Jabłońskiego. Wszystkie

34 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 13–14.

35 K. WÓJCICKI, *Łysa Góra. Opis z roku 1825*, „Magazyn Powszechny”, 1838, nr 11 (dalej: *Łysa Góra* (1)), s. 82–86; nr 12 (dalej: *Łysa Góra* (2)), s. 92–93.

36 K. WÓJCICKI, *Łysa Góra* (1), s. 86.

37 *Ibidem*. *Powieść rzeczy istej o założeniu Klasztoru na Łysej Górze Bractwy Zakonu Świętego Benedykta i też o tym iako drzewo Świętego Krzyża na tę górę jest przeniesione* została w tym czasie przedrukowana z jednego z XVI-wiecznych wydań w „Pamiętniku Sandomierskim”, 2, 1829, s. 489–506. Por. o niej M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 116–119.

te narracje nazywał „wspomnieniami”. Wójcicki, podobnie jak niegdyś Długosz³⁸, zadbował o to, by opis widoku Świętego Krzyża był nasycony aurą niezwykłości:

Z dolin poglądając, nieraz widzimy, jak chmury całkowicie zakrywają klasztor: chwila ta sprawia zachwycający widok. Chmury ustępując z wolna odkrywają częściami ten gmach wspaniały, który zdaje się jakoby z nadpowietrznej spływając krainy osiadł na szczycie wyniosłej góry³⁹.

Szczególnie upodobał sobie przywoływanie legend związanych z wydarzeniami historycznymi: napadami Tatarów i Litwinów na Łysą Górę. W jego opowieści łączył te historie motyw relikwii Krzyża Świętego, która była rabowana przez najeźdźców i dzięki cudom odzyskiwana. Wójcicki podążał tu śladem opowieści Długosza oraz kronikarzy łysogórskich. W jego wersji Tatar, który dotknął relikwii, „niewidomą siłą pozbawiony był władzy w ręku”. Gdy zaś „z czcią postawił na miejscu swoim natychmiast uzdrowion został”. Także Litwini, którzy obrabowali klasztor i kościół, musieli zwrócić relikwię, albowiem na granicy jeden z wozów żadnym sposobem nie mógł ruszyć, „lubo doń mnóstwo koni zaprzężono”. W opowieści wajdelota ostrzegał Litwinów, że to „krzyż lacki” ukryty na wozie nie pozwala na przejazd: „Przetrząśnięty wóz ukazał prawdę tej opowieści i dał świadectwo cudowi”. Wójcicki z upodobaniem przywoływał kolejne legendy o relikwii i cudach z nią związanych, np. opowieść o tym, jak ułomek Krzyża Świętego zrabowany i zawieszony do Wilna uśmiercał każdego, kto go dotknął. Legendowa summa wspierana przez opowieści kultywowane przez samych benedyktynów i odnawiane przez Wójcickiego nadawała wagę miejscu. Podróżnik za historykami⁴⁰ przypominał również współczesnym o pielgrzymce Władysława Jagiełły, który wzmacniał na Świętym Krzyżu ducha i wiarę przed bitwą pod Grunwaldem. Wójcicki posłużył się tym przykładem, by przekonać czytelników o mocy relikwii i Łysej Góry. Wydaje się bowiem, że przede wszystkim zależało mu na przywołaniu pamięci o sakralnej aurze miejsca, którą zaświadczała moc relikwii. Dlatego z upodobaniem przywoływał liczne wersje legendowych opowieści. Niejako odnawiał dzięki nim cudowną moc miejsca, wchodząc w rolę dawnych dziejopisów klasztornych, którzy skrzętnie notowali *miracula* świętokrzyskie. Wójcicki, co ciekawe, korzystał z różnych poetyk w kreacji przestrzeni. Wzmacniał niezwykłość miejsca przez odwołanie

38 Długosz nadał miejscu szczególną aurę. Pisał: „W ziemi sandomierskiej w pobliżu miasta Opatowa wznosi się góra Kalwaria, skrzepla z prawie zawsze tu panującego zimna i otoczona gęstymi mgłami, deszczami, i śniegami, mając w wielu miejscach pieniące się źródła” (JAN DŁUGOSZ, *Roczniki*, s. 157). Niemcewicz do kreacji miejsca wykorzystał „świsł wiatrów, posępność czarnych otaczających je borów”, a także świat „szronów i wichrów”, Wójcicki zaś upodobał sobie pejzaż mgieł.

39 K. WÓJCICKI, *Łysa Góra* (1), s. 85.

40 Historia mocy krzyża była wzmacniana przez legendy, dla których źródłem i inspiracją były w XIX w. m.in. opowieści Długosza: „gdy Litwini, wówczas jeszcze poganie i bałwochwalcy, napadli na Królestwo Polskie niespodzianie i złupili wyżej opisany klasztor, także porwali drzewo życiodajnego Krzyża, chcąc go unieść do swej ziemi, lecz zanim wyszli byli z ziemi sandomierskiej, wóz, na którym wieziono Najświętsze drzewo, zatrzymał się i nie mogły go ruszyć z miejsca ani konie, ani woły ku zadziwieniu barbarzyńców. Również wybuchła tu wówczas wielka zaraza, pozbawiając życia ludzi i bydło, dotkliwą niosąc klęskę. Tym nieszczęściem przerażeni, wykorzystawszy porady Polaków, prowadzonych jako jeńców, Litwini odwieźli Drzewo Pańskie na swe miejsce z wielkimi podarunkami. I natychmiast odstąpiła od nich plaga zarazę niosąca, nie inaczej, jak ongiś po porwaniu i zwrocie arki przez Filistynów” (JAN DŁUGOSZ, *Roczniki*, s. 157–158).

do literackich wzorów. Inspirował się zwłaszcza Osjanem i ostentacyjnie nawiązywał w kreacji Łysogórskiego pejzażu do jego poetyki:

Chmury w przechodzie ocierając mury kościoła, prawdziwie czarodziejskie wystawiają obrazy. Zdaje się, spoglądając wtedy, że chmury to jakby olbrzymy, zagarniają w objęcia swoje, tysiące drzew wzniosłych; to jakby potwory straszliwe chwieją się na szczycie stromej góry; to znowu na kształt dziewicy, w lekką osłoniętej szatę, spływają z nadpowietrznych szlaków i kryją się w ponurych cieniach lasu. Tu jak zbrojny rycerz w hełmie z tarczą, podobny do nocnego widma w Osjanie, przesuwają się zwolna, staje, jak mgła niki. [...] Bard szkocki widziałby tu swoich przodków i poległych braci, co po śmierci zstępując z krain innego świata, ukazują się potomkom. [...] Nasz lud różniący się wyobraźnią, mając inne podania, inne utworzył istoty. Zamiast dziewiczej piękności, co we śnie ukazuje się kochankowi; zamiast cienia poległego przyjaciela, co ostrzega o groźącym niebezpieczeństwie: widzi brzydkie wiedźmy i czarownice co na łopatach i miotłach unosząc się w powietrzu szybkością błyskawicy, we czwartek po nowiu księżycy, zlatują się na uczy i biesiady swoje⁴¹.

Jak widać, Wójcicki, niezadowolony z mało wysublimowanej wyobraźni polskiego ludu, sam próbował nadać poetycki klimat Łysej Górze. Sugerował nawet, że w tej naznaczonej relikwią Świętego Krzyża przestrzeni można doświadczyć boskiej mocy. Opowiedział o młodzieńcu, który świętego dnia nie czcił i dlatego skazany został na błąkanie się po mrocznych świętokrzyskich lasach, czego świadkiem miał być sam podróżnik.

Wójcicki, podtrzymując tradycję opowieści o cudach, przypisywał Łysej Górze status miejsca niezwyklego. Układał je jednak inaczej niż np. ks. Bronisław Szczygielski we wstępie do książeczki *Święty Krzyż czyli opis Gór Świętokrzyskich, klasztoru pamiątek i wskazówki dla zwiedzających te miejsca*, wydanej w 1908 r. Książdz, budując wizerunek miejsca, powołał się na tradycję judeochrześcijańską, porównując Święty Krzyż z górą Tabor. Tym samym niezwykłość świętokrzyskiego wzniesienia wiązał z kosmiczno-kulturową i religijną problematyką symboliki „środką” i „osi świata”⁴². W optyce Długosza Łysiec był szczytem promieniującym mocą – kosmiczną górą zbawienia. Tymczasem warto zwrócić uwagę, że Wójcicki w stworzonym obrazie miejsca nie nawiązywał wprost do tradycji judeochrześcijańskiej, choć przecież korzystał ze schematów jej wyobrażeń, przypisując Łyscowi cechy świętej przestrzeni. Zbudował chaotyczną wizję miejsca, zmieszał bowiem hagiograficzną poetykę *miracula* z rycerską wizją przeszłości stylizowaną według wzoru Osjana.

Zupełnie inny punkt widzenia z wycieczki na Święty Krzyż przedstawiła Klementyna z Tańskich Hoffmanowa w *Opisach różnych okolic Królestwa Polskiego*. Podróż w sandomierskie odbyła w sierpniu 1828 r., a więc w 17 lat po Niemcewiczu. Jej relacja jest odmienna, gdyż podróżniczka wystąpiła w zupełnie innej roli – przewodniczki po polskiej ziemi i edukatorki młodego pokolenia. W prowadzonym przez siebie dzienniku podróży zwracała się do czytelniczki-Anielki oraz jej rówieśnic. Im właśnie zdawała relację z wędrówki i pobytu na Świętym Krzyżu. Zapis w jakiejś mierze miał stworzyć

41 K. WÓJCICKI, *Łysa Góra* (2), s. 4–5.

42 D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. ZAKRZEWSKA, P. PACHCIAREK, R. TURZYŃSKI, Warszawa 1990, s. 84–86.

czytelnikom wrażenie, że wędrują tam wraz z Hoffmanową. Przyglądają się miejscu, gdzie niegdyś stał modrzewiowy kościółek – w wersji Hoffmanowej wybudowany przez Mieszka. We wnętrzu kościoła klasztornego oglądają obrazy Franciszka Smuglewicza, a w kaplicy Oleśnickich odczytują umieszczone tam napisy. Wreszcie wdrapują się po 112 stopniach na wieżę, by zobaczyć pejzaż widziany z góry. Hoffmanowa zaproponowała nowy typ relacji z wędrowki – przewodnikowy. Wskazywała bowiem, co każdy podróżnik, będąc na Świętym Krzyżu, powinien zobaczyć. Posługiwała się opisem, wyraziście konkretyzowała wygląd wnętrza, nie omieszkała posłużyć się ekfrazami obrazów Smuglewicza. Preferując formę deskryptywną, stworzyła zaczątki wizualnego stylu, tym samym inspirowała czytelnika do pracy wyobraźni – wyobrażania sobie miejsc zapisanych w słowie. Nadto prezentowała, rzadko obecną w męskich relacjach, gospodarność:

radzę każdemu – pisała – idącemu na tę górę, aby w piecyste i wino się opatrzył, jeśli chce zjeść i wypić z prawdziwym smakiem i zejść z góry bez wielkiego zmęczenia⁴³.

Gospodarność podróżniczki wyraziła się także w rozmyślaniach nad tym, w jaki sposób zabudowania na Świętym Krzyżu lepiej można by wykorzystać – padła propozycja założenia instytutu dla obłąkanych. Hoffmanowa była więc daleka od spoglądania na miejsce, w którym się znalazła, w tonacji Niemcewiczowskiej, czy też prezentowanej przez Wójcickiego. Nie przyszło jej nawet do głowy, iż wskazana przez nią propozycja zagospodarowania szczytu Łyśca może być uważana za niestosowną; na pewno nie mieściła się w podtrzymywanej przez wiele wieków tradycji wspierającej wyobrażenia o Świętym Krzyżu jako centrum chrześcijańskiej i polskiej duchowości. Choć warto tu dodać, że znacznie później, gdy opustoszały klasztor popadał w ruinę, podróżnicy zastanawiali się, w jaki sposób można by tę niezamieszkaną przestrzeń zagospodarować.

Hoffmanowa, odwołując się do legendowych opowieści, budowała nowe wyobrażenie miejsca. Tym samym spoglądała na Święty Krzyż inaczej niż zapatrzony w historyczne dzieje Niemcewicz czy próbujący odnowić niezwykłość miejsca Wójcicki. Widać to wyraźnie w jej narracji:

Cieszyłam się, że będę na tym miejscu tyle sławionym z pięknego wejrzenia i tak powszechnie głośnym. Boć nie ma pewno prostego kmiotka w całej Słowiańszczyźnie, któryby o Łysej Górze nie słyszał. Tam, prawdziwe od niepamiętnych czasów czarownice miały zjazdy swoje, tam przybywały na miotłach i łopatach, bo nasz lud niewybredny i mało dla siebie potrzeb mający, nie poszedł przykładem innych narodów, i tym prostym ekwipażem wyposażył wróżki swoje. Tam w migających ogniach czczono Kastora i Polluxa, Lelum Polelum bożyszczą słowiańskie⁴⁴.

Miejsce rozpoznawała więc nie przez historię świętą, ale przez pryzmat sięgających do czasów pogańskich ludowych opowieści, które skrupulatnie swoim czytelnikom opowiadała.

43 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty. Przejażdżka w Sandomierskie w roku 1828*, [w:] EADEM, *Opis różnych okolic Królestwa Polskiego*, t. 6, Wrocław 1833, s. 263.

44 *Ibidem*, s. 275.

Przyjechała z towarzystwem do podłysogórskiej Starej Słupi od strony Łagowa. Po- stanowiła, jak Niemcewicz i Wójcicki, wejść na górę piechotą. W drodze napotkała kamienną figurę, o której opowiedziała zupełnie inną niż autor *Powrotu posła* (choć podobnie jak on była przekonana o jej starożytności) historię:

Pierwszą osobliwością widzianą, wstępując na tę górę, jest posąg kamienny bez napisu, wyobrażający osobę klęczącą. Jeśli o jego dawności sądzić zechcemy po nieforemnym kształcie, po dzieciństwie kunsztu, jakie objawia, odnieść go bez wahania należy do pierwszego wieku chrześcijaństwa w Polsce. Jak jedni mówią, jest to figura pokutnika, jak więcej osób twierdzi, pokutnicy, która zgrzeszywszy ciężko, ślubowała pójść na klęczkach do świątokrzyżskiego kościoła; ale nie porachowała się pierwaj ani z górą, ani z kolanami, i nie mogła zająć dalej na to miejsce. Wtedy wszedłszy w układy sama z sobą, zaspokoila sumienie wystawieniem tego posągu, który jej własną osobę miał wystawiać⁴⁵.

Podążając folklorystycznym śladem, interesowała się wyobrażeniami ludu dotyczą- cymi nazwy miejsca. Dlatego opowiedziała o zjazdach czarownic, które upodobały sobie Łysą Górę⁴⁶ w dawnych przedchrześcijańskich czasach. Aby odsonić sens zmia- ny nazwy miejsca, opowieść tę dopełniała historią o założeniu świątyni na szczycie góry. Bohaterem legendy był węgierski królewicz Emeryk, który polując na Łyścu, doświadczył objawienia:

W początkach 1006 roku, Emeryk królewicz węgierski syn Stefana, goszcząc u wuja swego Bolesława, który natenczas mieszkał w Kielcach, udał się w te strony na polowanie; rozpędziwszy się za zwierzem w głąb lasów, daleko od służby, wjeżdżał z trudnością konno na ogromną górę lasem obrosłą; była to góra Łysa. Królewicz wiedział o tym, ale jechał śmiało. Lecz kiedy już był bliskim szczytu i widział modrzewiowy kościół- lek, koń jego stawa i nie chce iść dalej; królewicz zsiada, by go prowadzić i koń się zżyma i nie postępuje; gdy jeździec bić zaczyna uparte zwierzę, daje się słyszeć głos uroczysty: „Ani koń postąpi, ani ty stąd wyj- dziesz, dopokąd nie uczynisz ślubu oddania miejscu temu, tego co masz najdroższego”. Pobożny Emeryk skarb swój nosił przy sobie; był to szczałek drzewa krzyża zbawiciela, który dostał był od ojca, ślubował natychmiast, że go złoży w ręce króla polskiego. Skoro wyrzekł, koń ruszył z miejsca i bez szwanku do Kielc go zaniósł. Tam Chrobremu opowiedział swoją przygodę i w jego ręce drogi dar złożył, a Bolesław na uczczenie go piękny kościół obok kościoła ojca wystawił i straż jego sprowadzonym z zagranicy bene- dyktynom powierzył⁴⁷.

Właśnie odtąd Łysą Górę zaczęto nazywać Świętym Krzyżem⁴⁸. Sens przytoczonej opowieści nie zmienił nastawienia Hoffmanowej do miejsca. Zdroworozsądkowa po- stawa uodporniła ją:

45 *Ibidem*, s. 265. Hoffmanowa-edukatorka być może wybrała tę wersję legendy, by móc ją podporząd- kować celom wychowawczym. Wolała widzieć w posągu kobietę, być może po to, by mogła jej historię wykorzystać dla nauki moralnej swoich czytelniczek.

46 *Ibidem*, s. 262.

47 *Ibidem*, s. 263. Wersji legendy o św. Emeryku było wiele, były także drukowane w „Przyjacielu Ludu”. Jedną zamieszczoną w: „Przyjacielu Ludu”, 1838, 29, s. 226; druga opowiedziana przez ks. Floriana Jarosze- wicza: „Przyjacielu Ludu”, 1847, 36, s. 282. O legendzie por. M. DERWICH, *Legenda o św. Emeryku. Geneza, autor, data powstania*, [w:] K. BRACHA (red.), *Legendy świątokrzyżskie*, Kielce 2009, s. 67–103.

48 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty*, s. 263. Źródła legendy opowiedzianej przez Hoffmanową można od- naleźć u Długosza: „Pewnego czasu, gdy Bolesław zabawiał się łowami w lasach położonych koło mia- steczka Kielce w towarzystwie księcia Emeryka, zdarzyło się, że ścigając jelenia wybiegł na szczyt gór,

Przechadzając się [...] po ganku tej wieży [...] myślałam sobie, ile niegdyś ta góra wzbudzała postrachu, błogosławiłam światłu wiary, które oświeciło tę ciemność; jednak zszedłszy z niej miałam ochotę uwierzyć, że wiek czarów nie minął zupełnie⁴⁹.

Hoffmanowa, wrażliwa na ludową tradycję, nie podążała za Niemcewiczem, dla którego ważniejsze były źródła historyczne i materialne ślady dawności. Przypisując miejscu niepowtarzalny klimat, utrwałała obrazowy archetyp miejsca zakorzeniony w ludowej wierze i kulturze, które także przechowywały opowieści z przeszłości. Na kulturowaną przez benedyktynów tradycję nakładała więc – albo też konfrontowała z nią – inną tradycję, folklorystyczną, odślaniając złożoność mitologii miejsca. Za Wójcickim odkrywała urok Łysej Góry, a nawet miała ochotę uwierzyć, „że wiek czarów nie minął zupełnie”. Miejsce i wiedza o nim uświadamiały jej cywilizacyjny postęp ludzkości dokonany dzięki chrześcijaństwu.

Bohdan Dziekoński nadał relacji z pobytu na Świętym Krzyżu klimat arcyromantyczny, choć za Wójcickim przypominał o niezwykłej aurze miejsca (pisał, że „podania ludu rzucają na całą historię klasztoru Świętego Krzyża blask cudowności”⁵⁰). Podobnie jak Wójcicki teatralizował pejzaż nocny i, jak większość podróżników, odwoływał się do czasów Mieszka i Chrobrego⁵¹. Wydaje się jednak, że w relacji z 1841 r. próbował opowiedzieć o swoim doświadczeniu miejsca już nie przez pryzmat ludowych opowieści, lecz bardziej osobiście, przez zapis wrażeń i uczuć, które nim zafascynowały

które nazywają Łysą Górą, a nad które nie ma w Polsce wyższych. Tu porzuciwszy jelenia zaczęli podziwiać ruiny starych budowli, które skutkiem potopu i długiego czasu zwały się w bryły skalne, jakie [jeszcze] i dziś oglądamy. Powiadają bowiem, że to miejsce miało być kiedyś mieszkaniem i grodem Gigantów, czyli Cyklopów i mężów wielkiej siły, którzy tu jakiś czas zamieszkiwali i mieli swoje siedziby. Zatem świątobliwy mąż Emeryk natchniony duchem Bożym i, jak niektórzy utrzymują, upomniany widzeniem nocy poprzedniej osądził, iż to miejsce, które z osobliwszego położenia i starożytności upodobał sobie, najstosowniejsze byłoby dla sług Bożych, prowadzących życie pustelnicze i że nie godne by było, ażeby takie miejsce bezładne leżało odłogiem. Prosi więc stryja i krewnego swego króla Bolesława, aby dla chwały Bożej i rozszerzenia wiary chrześcijańskiej [oraz] dla uleczenia i zbawienia dusz, wystawił w tym miejscu kościół i klasztor, za co po śmierci pewniejsze i szczęśliwsze osiągnie królestwo i zamieszka za to święte dzieło między niebianami. A gdy Bolesław król Polski na to się zgodził, książę Emeryk uradował się wielce widząc, że prośba jego skutek odniosła. Dziękując więc najpierw Bogu, potem królowi Bolesławowi, a zdjąwszy z siebie ofiarowuje temu miejscu krzyż dwuramienny zawierający dużą częśćkę drzewa Pańskiego obramowaną skromnie srebrem. (Takie bowiem miał podobno otrzymać w widzeniu polecenie). Krzyż ten został przysłany w podarunku ojcu jego Stefanowi, królowi węgierskiemu, od cesarza greckiego z Konstantynopola, który mąż świątobliwy Emeryk na piersiach z hojności ojca zwykł nosić. »To – rzecze – najdroższe drzewo zroszone krwią zbawiciela naszego, nad które nie miałem i miał nie będę nic droższego, daję temu miejscu, a z łaski Boga użyczy ono wszystkim mocą swoją licznych dobrodziejstw w rozmaitych potrzebach, cierpieniach i chorobach«.

Bolesław zatem król Polski, spełniając swoje przyrzeczenie, wystawił w tym samym roku na tym miejscu klasztor reguły św. Benedykta, należycie i z królewską hojnością [go] wyposażył, a do sprawowania służby Bożej sprowadził braci reguły św. Benedykta. Kościół wybudował na wzór grecki, [cały] z kamienia od fundamentów, pod wezwaniem Krzyż św., składając i przechowując w nim najdroższe drzewo pańskie, ofiarowane przez błogosławionego męża Emeryka” (JAN DŁUGOSZ, *Roczniki*, s. 328–329).

49 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty*, s. 274.

50 J. B. DZIEKOŃSKI, *Łysa Góra. Wspomnienia z wędrówek po kraju*, „Jaskułka”, 1843, s. 6.

51 Romantycy podtrzymywali legendę mówiącą, że to Mieszko (Mieczysław I) – lub, w innej wersji, Chrobry – sprowadził benedyktynów na Łysiec i był fundatorem opactwa.

w zetknięciu z górską naturą i miejscem odciętym od cywilizacji. Do przedstawienia doświadczenia miejsca wybrał romantyczną konwencję:

W krajach górzystych zdaje się, iż wzniosłość jest wrodzona człowiekowi; dusza przez podziwianie wznosi się do pojęcia nieskończoności. Wszystko dokoła niej tak wielkie – a tam za światem jeszcze wznioślejsze, – iż tam ona ulatuje i wszechistość myślowymi okrąża promiony i rzuca śmiałym wzrokiem w nieskończoność [...] aby użyć całej majestatyczności tego widoku, trzeba z samego szczytu góry spoglądać. Wtedy zdaje się, że cały kraj obejmujemy; z jednej strony śnieżne wierzchołki Karpat jako skamieniałe chmury graniczą z niebem, u podnóża ich przy srebrnej wstędze Wisły widny święty gród Krakusa – a wtedy zarazem z odległości przestrzeni, myśl sięga w odległość wieków⁵².

Nie chodziło więc Dziekońskiemu o realistyczny obraz. Wyobraźnia wspierana doświadczeniem wzniosłości projektowała świat w perspektywie nieskończoności z wpisaną weń symboliczną wizją Polski. Warto wskazać, że zapisane w słowie duchowe doświadczenie poety może korespondować z innym, przedstawionym w sztuce malarskiej przez Caspara Dawida Friedricha, zwłaszcza w obrazie *Krzyż w górach*⁵³. Współgra on szczególnie z romantycznym „czuciem nieskończoności” doznany przez Dziekońskiego w Górach Świętokrzyskich na Łyścu. Zapisane przez poetę doświadczenie potwierdziło wprost niezwykle charakter miejsca, w którym „dotyka się transcendencji”...

Relacje z pobytu na Świętym Krzyżu przed połową XIX w. stawały się najczęściej dokumentem wiedzy o geograficznej przestrzeni wpisanej w kontekst historyczny zderzany z opisem indywidualnego doświadczenia podróżnika. W zapisach zwykle przeważała potrzeba przedstawienia dziejów miejsca prezentowanych najczęściej w legendowo-ludowej poetyce, znacznie mniej uwagi poświęcano natomiast indywidualnemu oglądowi. Ów brak proporcji wynikał – jak się wydaje – przede wszystkim z sytuacji historycznej Polski. Relacje z wędrówek po kraju były formą edukacji patriotycznej, dlatego tak duże znaczenie przywiązywano do opowieści o dziejach miejsca i jego związkach z kulturą regionu. Z tego też powodu romantyczna poetyka preferująca indywidualny punkt widzenia i ekspresję wypowiadającego się podmiotu była w podróżach krajowych znacznie tonowana, a dość często przesłaniana żywością historycznym i folklorystycznym.

W drugiej połowie XIX w. ów swoisty synkretyzm wiedzy i indywidualnego doświadczenia w relacji z podróżą przestał obowiązywać. „Opisy” miejsc niejako się usamodzielniały, a ich autorzy wykorzystywali „podróż” jako pretekst do przedstawienia przede wszystkim dziejów poznawanego miejsca i jego wyglądu. Tego typu zapisy miały służyć głównie popularyzacji prowadzącej do utrwalania w świadomości czytelników historii miejsc osadzanych na mapie geograficznej dawnej Polski, czyli miały edukować w duchu patriotycznym, tworząc jednocześnie zapisaną w słowie dokumentację – archiwum. Wydaje się, że takim przełomowym tekstem w ewolucji relacji z podróży była *Wycieczka archeologiczna w niektóre strony Guberni Radomskiej odbyta*

52 *Ibidem*, s. 5.

53 G. DUFOUR-KOWALSKA, *Caspar David Friedrich. U źródeł wyobrażeń romantycznych*, przeł. M. ROSTWOROWSKA, Kraków 2005.

w *miesiącu wrześniu 1851* Franciszka Maksymiliana Sobieszczańskiego⁵⁴. Podróżnik wyraźnie podzielił swą narrację na dwie części:

Otóż całe dzieje kościoła, klasztoru i opactwa tutejszego; opowiedziałem je w treści naprzód, zanim do opisu teraźniejszego ich stanu przystąpię, sądząc to za konieczne, aby sama przeszłość teraźniejszość tłumaczyła. Zrobiłem zaś to umyślnie będąc przekonanym, że inaczej z korzyścią na zabytki starożytności zapatrywać się można. Będą one albowiem zawsze nieme i zimne dla nieświadomych; przeciwnie, mogą mieć wiele wdzięku i żywe zajęcie obudzić. Tym sposobem nawet łatwiej uczyć się historii, która sama z siebie jest przedmiotem poważnym i na erudycji opartym, wyobraźni zaś tylko, jak malarz palety do pomocy używa; bo imaginacja nie powinna nigdy granic nauki przekroczyć, inaczej będzie to wymysł, fantazja, romans. Starożytni historią uczynili muzą, nowożytni świadkiem ją ogłosili; lecz jedni i drudzy jakkolwiek o ideał starają się, ten koniecznie na samej tylko rzeczywistości musi być oparty. Historia, jak dobrze się pewien mąż stanu wyraził, powinna być epopieją prawdy. I właśnie to ów kierunek pojęcia nauki podniósł w naszych czasach archeologią, która na zabytkach starożytności opierając się, coraz więcej zaufania zyskuje. Trudno bowiem zaprzeczyć prawdy współczesnym a bezinteresownym świadkom, jakimi są: pomniki obrazowe, wyroby rąk ludzkich, dyplomata, akta archiwalne, i tym podobne źródła, które dotąd były zaniedbane, a dziś już są ocenione i poszukiwane⁵⁵.

Wypowiedź ta wyraźnie mówi o konieczności zwrotu w relacjach z wędrowek na rzecz prawdy, którą w przekonaniu Sobieszczańskiego może wesprzeć badanie konkretnych rzeczy, czyli archeologia. Zdecydowanie odrzucał postawę romantycznego podróżnika („imaginacja nie powinna nigdy granic nauki przekroczyć”), dla którego wyobraźnia była jednym z ważnych narzędzi poznania. Wydaje się, że rozwój nauki, w tym archeologii, niejako wymuszał nową postawę poznawczą wobec starożytnych miejsc. „Kryterium prawdy” (jak w przypadku Sobieszczańskiego) stawało się najważniejsze. Podróżnik w *Wycieczce archeologicznej* wielokrotnie się do niego odwoływał, choć – paradoksalnie – nie odrzucał stereotypowych wyobrażeń. Jak większość podróżujących po Górach Świętokrzyskich, podzielał przekonanie o sławie i wadze miejsca:

Któż o Łysej Górze nie słyszał? Bo pewnie nie masz u nas miejsca tak powszechnie znanego, i tylu podaniami a rozmaitymi powieściami obdarzonego. Ona bowiem wyniosłością swoją całemu krajowi panując, ściągnęła na siebie wypadki dziejowe, żywa zaś wyobraźnia mieszkańców gór obdarzyła ją bogatymi podaniami, zresztą wielu podobnym górą w Europie wspólnymi, bo lud lubi wszędzie cudowność, a wyobraźnia jego nauką niehamowana, sama z siebie płodzi cuda. Tu jeszcze dotąd od stworzenia świata, powiadają wieśniacy, w końcu kwietnia czarownice mają swoje szabasy, wjeżdżając na miotłach, łopatach i roznach, które im czart dostarcza, a na których wymknąwszy się kominem lub oknem, lecą od nikogo nie widziane dla gęstej mgły, którą bies umyślnie na ten raz całą górę otacza. Wtedy bywa tu bankiet: czarownice zdają ze swych czynności sprawę i odbierają nowe polecenia; zresztą z nieszczęścia biednych otumanionych ludzi weseląc się, śpiewają i tańczą, a dopiero pianie koguta przerywa ucztę, po której smród siarki i smoły przez długi czas na górze zostaje⁵⁶.

54 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 82–118.

55 *Ibidem*, s. 104–105.

56 *Ibidem*, s. 82–118. Sobieszczański, preferując racjonalne podejście, pisał jednak o Łyścu w duchu Długosza. Opowiadał, iż „wyniosłością swoją całemu krajowi panuje”. Uległ i on symbolicznej przemocy

Jak większość podróżników w tym czasie, podejmował wątki już znane, związane zwłaszcza z ludowymi wierzeniami. Rozsnuwał opowieści, odsłaniając wyobrażenia ludu świętokrzyskiego, oraz wpisywał je w kulturowy kontekst Słowiańszczyzny. Dopowiadał, że wszystkie ważne miejsca schadzek czarownic z czartami były nazywane Łysymi Górami⁵⁷. Ale też, podobnie jak Hoffmanowa, interesował go związek nazwy szczytu z krajobrazowym charakterem przestrzeni:

miejsca skaliste w lasach borem zarośnięte, wszędzie w okolicy tutejszej dotąd nazywają gołoborzem; zatem nagi wierzchołek góry, właśnie łysym jest mianowany⁵⁸.

Podejmował za Niemcewiczem, Wójcickim i innymi wątek pogański. Opowiadał o bożnicy i posągach bogów Lady, Boda i Leli, wierzył, że stały na Łyscu.

Głównym tematem była oczywiście rozbudowana opowieść o dziejach kościoła i klasztoru, które w jego narracji układały się w historię o początkach chrześcijaństwa i państwa polskiego. Sobieszczański pierwszy z taką konsekwencją burzył legendowe mity świętokrzyskiej góry. Odrzucał prawdziwość opowieści o tym, że to Dąbrówka sprowadziła z Czech benedyktynów i dla nich zbudowała na Łyscu niewielki klasztor obok kościółka poświęconego Świętej Trójcy. Sobieszczański powoływał się na rzadką broszurę pochodzącą z początku XVI w., nie podał jednak żadnej konkretnej informacji⁵⁹. Twierdził, że Dąbrówka nie mogła sprowadzić benedyktynów na Łysiec z Czech, ponieważ umarła w 977 r., a benedyktyni przybyli do Czech (oczywiście według zdobytej przez niego wiedzy) dopiero w roku 993. Podobnej reinterpretacji poddał Sobieszczański główną legendę miejsca – opowieść o Emeryku i założeniu kościoła w 1006 r. Powoływał się, jak już czynił to wcześniej Wójcicki, na Adama Naruszewicza i jego odkrycie. Twierdził, że Emeryk nie mógł podarować Chrobremu relikwii i prosić go o założenie w tym miejscu klasztoru, gdyż urodził się dopiero w 1007 r. Sobieszczański poddał również krytyce przekonanie, że benedyktynów na Łysiec sprowadzono z Włoch. W tej sprawie odwoływał się do ustaleń Aleksandra Przeździeckiego, który nie odnalazł w klasztorze na Monte Cassino żadnych informacji o benedyktynach wy-

miejsca, narzuconej przez legendowe opowieści, gdyż trudno przecież przypuścić, by nie wiedział, że są w Polsce wyższe wzniesienia.

57 Sobieszczański, niepozbowiony poczucia humoru, zazdrościł Rusi młodych i urokliwych czarownic. Pisał: „Ruś nie zna starych czarownic na miotłach po górach włóczących się. U nich jeszcze, jak za dobrych czasów, czarownice są to młode, hoże, czarnookie, czarnobrewy z krasnym licem smagłe dziewoje, które czatują na młodych i urodnych chłopaków, żeby z nimi, nie z brzydkimi czartami płaszać po kwiecistych dolinach. Oto są czarownice! To rozumiem! Ale skąd naszym biednym ojcom przyszło do głowy szpetne i stare baby na czarownice przedzierzgnąć, na góry ich wysłać i na straszdyła dla poczciwców wykierować, skąd? Czego by też uczeni nie wytłumaczyli! Oto mówią oni, że Niemcy nam to wszystko przynieśli, i w widokach politycznych owo mniemanie zaszczepili; bo kiedy piękne córy zawojowanych Słowian nawzajem podbiły serce zwycięzców swoich, starszyzna niemiecka zapobiegając temu, dla odstraszenia od sideł miłości, brzydkimi ich i starymi czarownicami ogłosili. Mój Boże, jaka to szkoda! I my więc mieliśmy przedtem śliczne, żywe i puste młodziuchne czarownice, które po zielonych łąkach z urodziwymi chłopcami zwodziły tany, cudne piosnki śpiewały, lub wiecznie jak rusalki pluskały się w wodzie. Teraz zostały nam tylko obrzydłe na Łysej Górze straszdyła”, *ibidem*, s. 85.

58 *Ibidem*, s. 86.

59 Chodzi o wspomnianą wyżej *Powieść rzeczy istej*, zob. przyp. 37.

syłanych jakoby na Łysą Górę. Sobieszczański stał się więc w *Wycieczce archeologicznej* weryfikatorem legend odkrywającym, jak dalece niezgodne były z tzw. prawdą historyczną. Mityczny świat w jego relacji legł w gruzach. Wyjątkowo krytycznie odnosił się zwłaszcza do opowieści kronikarzy łysogórskich, Marcina Kwiatkiewicza i Jacka Jabłońskiego. Pisał, że w spisanych przez nich dziejach „prawdy ani domaćać się nie można”. Ale, co ciekawe, choć zbuntowany, sam jednak poddał się przemocy symbolicznej miejsca; wyznawał: „legenda tak weszła do naszej historii i ugruntowała się, iż niepodobna jej już opuścić”. Dlatego i on, pod presją narzuconej tradycji, odwoływał się do legendy Świętego Krzyża, wybierając wersję Wojciecha Ruffina, autora *Historii o drzewie krzyża świętego na Górę Łysą przyniesionego* (Kraków 1604). Uważał go za najrozsądniejszego z benedyktynów, co chyba znaczyło: najmniej fantazjującego. Preferował określoną wersję legendy, którą zacytował wprost. Nie chciał – jak widać – sam być jej opowiadaczem:

Onego czasu przyjechał do Polski Emeryk królewicz węgierski, i przyjął go Bolesław wdzięcznie jako wielkiego gościa i szwagra, a dostatkami wszelakimi opatrywać rozkazał. Człowiek to był ten królewicz bardzo pobożny, Pana Boga się bojący, we wszystkim naśladowując cnót, pobożności, świętobliwości króla Stefana ojca swego. Kto chce, niech czyta historyki węgierskie, wszyscy nie mogą się wychwalić bogobojności królewicza tego, więc i cudom, któremi go Pan Bóg tak za żywota, jako i po śmierci wstawił. Ten królewicz mieszkając niemały czas w Polsce przy królu Bolesławie, każdemu z postępków swych był przyjemnym, z czego się król bardzo kochał, iż nie tylko samo powinowactwo, ale też i cnoty wrodzone tak u dworzan, tak żołnierstwa, tak u wszystkiego spóółstwa jednały mu wielką miłość i życzliwość. Potem odprawivszy swoje nabożeństwo w Gnieźnie, gdy do Węgier odjeżdżał, odprowadzał go Bolesław i przyjechawszy do Klec (Kielc), chcąc się jeszcze z sobą ucieszyć myślistwem, jechał w łowy ku Łysej Górze, gdzie należli jelenia i puścili się po nim; uciekał jelen na wierzch góry, za którym tam zajechawszy nie mogąc mu przebieżać, konie pomordowawszy stanęli, a przypatrując się położeniu miejsca, po wierzchu góry przejeżdżali się. Powiada Bolesław królewiczowi, jako ono dawni Polacy za wielką forteczę tę górę sobie mieli, jako za pogaństwa na tej górze były bałwochwalskie obrazy, a na miejscu kędy stały one bałwany, ukazuje kapliczkę zmurowaną ku chwale Panu Bogu w Trójcy jedynemu, założoną od Dąbrówki matki swojej, córki Bolesława księżca czeskiego, przy której mieszkało kilku pustelników zakonu reguły św. Benedykta, którzy nauczyli ludzi wiary chrześcijańskiej. Ukazuje mu też około wierzchu tej góry trzy wały, niepodobną pracą kamieriami usypane. Dziwuje się królewicz, widzi, że szkoda na takim miejscu czego nie murować, i o tem jadąc z Bolesławem do stanowiska, rozmawia, a myśli, jakiemu by mieszkaniu tu najprzystojniej było. Więc król Stefan ojciec jego w Węgrzech wielkim kosztem kościoły i klasztory murował, wpadło mu na myśl, a prawie jakoby duchem Bożym natchniony (bo niektórzy piszą, że miał być od anioła w nocy przez sen upomniany), najprzystojniej mu się zdało na tej górze klasztor jaki założyć; i zjęty nabożeństwem z onego Boskiego napomnienia, prosił Bolesława króla, aby dla czci i chwały Bożej, dla dusznego ludzkiego zbawienia, dla pomnożenia świętej wiary powszechnej, klasztor onym czarnym zakonnikom pustelnikom reguły Benedykta świętego, zmurował. Na prośbę gościa tak zacnego i miłego, powinnego swego, on król bogobojny, który też już i biskupstwa nadawał i kościoły insze w Polsce zakładał, nie tylko klasztor zmurować, ale i zakonnik opatrzyć pewnemi dla wyżywienia dochodami obiecał⁶⁰.

Sobieszczański zadbał o to, by w cytowanej przez niego opowieści znalazły się wszystkie ważkie jej elementy. A więc i wątek opowiadający o pochodzeniu relikwii świętego

60 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 88.

Krzyża oraz jej dziejach. One bowiem współtworzyły wszystkie wersje legendy o Emeryku. Dlatego autor *Wycieczki archeologicznej* zacytował „umiarkowane opowiadania” Ruffina dotyczące także relikwii oraz jej dziejów:

Miał sobie Emeryk święty za osobliwy znak łaski i wielkie szczęście, iż swoją prośbą od króla Bolesława pożądaną obietnicę otrzymał; za co Bolesławowi, wychwalając szerokimi słowy pobożność jego, za tak wielką czynność przeciwko sobie dziękował. I pewien będąc, iż ona obietnica skutek swój wzięć miała, że i na hojnej szczodrobliwości królewskiej w onem klasztornej zakładaniu ni w czym schodzić nie miało, wyjąwszy krzyżyk srebrny pozłocisty, w którym było pięć sztuczek drzewa z krzyża onego wielkiego, co za grzechy wszystkiego świata krwią swoją go Pan Zbawiciel nasz oblać i napuścić raczył, temu miejscu naznaczył. [...] A ten krzyżyk Stefanowi królowi węgierskiemu ojcu jego, Henryk pierwszy cesarz konstantynopolski, powinny krewny, za przedni upominek był przysłał i darował. A Stefan zaś dał go synowi na szczęśliwą drogę do Polski jadącemu, który on za pektorał albo noszenie nieprzeplacone zawsze na piersiach nosił. Jednak nie sprzeciwiając woli Bożej, oddawając on krzyżyk do rąk Bolesławowych mówił: „Nie miałem klejnotu nad ten i nie mogę już mieć miłszego i porządniejszego; jednak iż do tego przystąpiła wola i rozkazanie Boże, abym go przyszłemu klasztorowi na tej górze zbudowanemu zostawił, uprzejmą chęcią bardzo rad go oddaję”. [...] Ale jakkolwiek jest dosyć na tem, że się wszyscy zgadzają, iż od tego Emeryka, syna Stefana króla węgierskiego drzewo najświętsze do tego klasztoru na tę górę Łysą jest darowane. Także, iż król Bolesław na prośbę i żądanie tego królewicza, i widząc królestwo swoje tak znamienitym klejnotem być obdarzone, onegoż roku, to jest od Narodzenia Chrystusowego 1006, klasztor z kościołem pustelnikom onym zakonu św. Benedykta z gruntu greckim kształtem z kamienia zmurowawszy, przystojne opatrzenie nadał⁶¹.

Sobieszczański nie do końca potrafił poradzić sobie z brakiem przyległości fabuły legendowej do historycznej. Nie godził się na to, by wizja Świętego Krzyża była tworem wyobraźni opowiadaczy (głównie benedyktynów). Liczył na zmianę:

W całej zatem pierwotnej historii kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze jest coś niepewnego, i bodaj bym nie zgadł, ale przyjdzie kiedyś czas, że jak śnieg na jej szczycie ożywym słońca promieniem ogrzany, tak legendy te na słowa prawdy znikną⁶².

Nie wierzył, że legenda może być niezniszczalna nawet wówczas, gdy historycy odkryją rzeczywiste dzieje miejsca. Warto tu na marginesie dodać, że dopiero w 1860 r. Julian Bartoszewicz⁶³, chyba jako pierwszy, przedstawił losy Świętego Krzyża, odwołując się do najnowszej wiedzy historycznej, bez wspierania się na legendowych opowieściach. Być może stało się tak dlatego, że Bartoszewicz pisał dzieje Świętego Krzyża, nie relację z podróży. Nie ma bowiem w jego tekście żadnego śladu konfrontacji z miejscem⁶⁴.

61 *Ibidem*, s. 89.

62 *Ibidem*, s. 90.

63 J. BARTOSZEWICZ, *Kościół i klasztor świętokrzyski na Łysej Górze*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1, 1860, 22, s. 185–187.

64 Warto też przypomnieć, że od 1861 r. w „Pamiętniku Religijno-Moralnym” zaczęły sukcesywnie ukazywać się fragmenty książki Józefa Gackiego o Świętym Krzyżu, które propagowały dość rzetelną, jak na tamten czas, wiedzę o dziejach miejsca. Co wcale nie zniechęcało podróżujących na Święty Krzyż do słuchania, a potem opowiadania mitycznych historii.

Zapewne trwałość legendowych narracji wiązała się nie tylko ze staraniami benedyktynów, którzy dopokąd zamieszkiwali Święty Krzyż – od kasaty klasztoru w 1819 r. było ich coraz mniej, wiadomo, że w 1851 r. był już tylko jeden – rozsuwali przed wędrownikami legendowe historie. Miały one swe potwierdzenie w dziełach sztuki: we „freskach” w kaplicy Oleśnickich i obrazach Smuglewicza, a przede wszystkim w kultywowanej przez zakonników tradycji, której zarys został utrwalony na marmurowej tablicy umieszczonej na jednej ze ścian klasztornej krużganka w 1806 r. To właśnie ta wykuta na kamieniu opowieść formowała wyobrażenia o Świętym Krzyżu XIX-wiecznych wędrowców, także tych, którzy nie zastali już tu benedyktynów.

Sobieszczański, podobnie jak inni podróżnicy, opowiadał czytelnikom dzieje klasztoru. W jego narracji ważne miejsce zajęły opowieści o kataklizmach, jakie dotknęły Święty Krzyż. Pisał, jak Niemcewicz, o najazdach Tatarów, Litwinów, a także o pożarach, z których klasztor dźwigał się dzięki hojności polskich królów; opowiadał o Szwedach szukających na Świętym Krzyżu skarbów. Temat skarbów pojawił się też w wielu innych narracjach. Dzięki niemu przydano opowieściom o dziejach Świętego Krzyża wątek przygodowy, niewątpliwie urozmaicający charakter miejsca⁶⁵. Sobieszczański wprowadził również słabo przed jego relacją obecny w narracjach motyw związany z budową oraz rozbudową klasztoru i kościoła za czasów Władysława Jagiełły i Kazimierza Jagiellończyka. Nadto opowiadał, odwołując się do dawnych dziejopisów klasztoru, o opatach, których portrety wzbogacił później Józef Gacki, autor monografii Świętego Krzyża. Zweryfikował też datę ostatniego pożaru kościoła (zapisaną na marmurowej tablicy), powołując się na „Gazetę Warszawską” z 12 XI 1777 r. Być może celowo podawano rok 1780, by zatrzeć przykre wrażenie, iż po pożarze

Stały czas niejaki pustkowiec mury, aż dopiero w roku 1780 rozebrano je zupełnie i nowy teraźniejszy kościół za rządu ostatniego opata Józefa Jana Nepomucena Niegolewskiego wznosić poczęto⁶⁶.

Sobieszczański uświadamiał więc wędrownikom, że między rokiem 1777 a 1780 kościół był zupełną ruiną.

Wydaje się, że *Wycieczka archeologiczna* zainspirowała Oskara Flatta do podróżniczego dialogu z zapisem miejsca. Swą opowieść o pobycie nazwał szczególnie – *Góra Świętokrzyska*, jakby odcinając się od tradycji mówienia o Łysej Górze lub Świętym Krzyżu. Oczywiście korzystał z uformowanego już modelu przedstawiania miejsca. W kreowaniu jego dziejów nie tylko powoływał się na Naruszewicza, ale również cytował Bielskiego i Kromera, w którego wersji przedstawił legendę o Emeryku. Powtórzył cały rytuał zwiedzania, rozpoczynając od kościoła klasztornej i oglądania obrazów Smuglewicza; zwracał uwagę na organy i stalle w prezbiterium, opowiadał o tym, co widział w kaplicy Świętego Krzyża i – jak wszyscy – nie omieszkął ocenić wyjątkowo słabego wykonania fresków. Można by więc powiedzieć, że całkowicie poddał się schematowi wypracowanemu przez wędrowców opisujących

65 Taki czas poszukiwania skarbów przypadł na Świętym Krzyżu na rok 1922. Zob. *Skarby na Świętym Krzyżu*, „Gazeta Kielecka”, 51, 1922, 31, s. 2.

66 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 94.

swój pobyt na Łyścu w pierwszej połowie XIX w. Jednak tak nie było. Jego narrację od relacji Sobieszczańskiego zdecydowanie odróżnia ostentacyjne poddanie się nastrojom marzycielskim z wizją senną włącznie. Flatt miał swoją strategię miejsca, podobną do tej, którą wyzyskał wcześniej, w latach 20., Wójcicki. Podobnie jak on zaangażował literaturę (tym razem *Tomirę* Jadwigi Łuszczewskiej) i naturę do próby określenia istoty miejsca. Tyle że Wójcicki wybrał „mroczność”, Flatt – przeciwnie – „światłość”. To spektakl natury, którego był świadkiem na Łyścu (zapewne nie bez pracy wyobraźni), dał mu poczucie niezwykłości miejsca. Pisał, że na Łyścu „bliżej zdaje się do nieba”:

Wystrzelił przed oczy poważnymi kształty kościoł i klasztor świętokrzyski, jeszcze w śnie słodkim pograżona była cała dokoła natura, tylko różowy odbłask, jakby nadzieja jutrzeńki, drgał na ostrym szczycie wieży wieńczącej kopułę. Przez chwilę ze czcią i wzruszeniem spoglądałem na ten widok, i zdało mi się, że różowy blask Bolesławowych czasów stępuje na młodziuchną Polskę, spowitą jeszcze w ciemnościach pogaństwa. A potem w biegu już stanąłem u stóp świątyni, na zrębie gęstwiny puszczy obrostej góry – i całą pierśią i całą duszą wsiąknęłem w niebiański obraz wschodzącego słońca. [...] Jest to tak wielki dramat – to zbudzenie do życia wszech istot stworzenia, – że zdaje się sam Bóg wielkości, łaski, piękna i miłości zstępuje na ziemię... [...] Nigdy jeszcze żaden ranek tak wspaniale nie roztoczył się przede mną, jak ranek 9 sierpnia na świętokrzyskiej górze. Pyszna była ta majestatyczna purpura nieba, coraz ogniściej krańdząca na wschodnim widnokręgu; wreszcie z krwawego łona trysnął snop płomienisty, i jakby zaklęciem czarodziejskim budzi się cała przyroda w świetlanej strefie. Ale tam w dole jeszcze noc, jeszcze cisza. Teraz walka krwawej purpury z złocistą barwą światła: łamią się, wiążą promienie, niebiańska harmonia je splata, i w biały smug dziennego światła stopione, płyną na ziemię. Ognista kula, oko nieba, coraz to wyżej wytacza, a róż i złoto bledną na niebie i rozplływają się w jasny, przejrzysty błękit. Świątynia pańska pierwsza owiana światłem niebiańskim; jak jej światłość promienieje nad ciemnością doliny, tak światło kościoła promienieć powinno ludom⁶⁷.

Wydaje się, że Flattowi udało się uchwycić coś z autentycznego doświadczenia przeżytego na Świętym Krzyżu, choć oczywiście nie da się powiedzieć, jak dalece na jego charakter wpłynęło romantyczne usposobienie podróżnika. Wywołało je – co istotne – nie zetknięcie z przestrzenią kościoła i klasztoru, ale panteistycznie uchwycone widowisko wschodu słońca na szczycie Łysej Góry. Światłość w jego opisie zstąpiła na ziemię niczym „sam Bóg wielkości, łaski, piękna i miłości”. Duchowe przeżycie wywołane m.in. grą światła na niebie podróżnik wyzyskał dla własnych kreacyjnych celów. Umetaforycyził i wpisał w los Polski: „różowy blask Bolesławowych czasów stępuje na młodziuchną Polskę, spowitą jeszcze w ciemnościach pogaństwa”. A nadto w doświadczonej przez Flatta pejzażu nieba to „świątynia pańska” jako pierwsza została spowita światłem niebiańskim. Opromienienie, światłość, blask wpisane zostały w pejzaż miejsca, nadając mu cechy świętości. Konsekwencją przeżytego na Łyścu „metafizycznego zachwyty” będzie przekonanie Flatta o mocy miejsca, które uzdrowia:

67 O. FLATT, *Góra Świętokrzyska. Ustęp z notatek podróży*, [w:] *Księga Świata. Wiadomości z dziedziny nauk przyrodzonych, historii krajów i ludów, żywoty znakomitych ludzi: podróże, opisy ciekawych miejscowości, wód słynniejszych, odkrycia i wynalazki, ważniejsze zajęcia przemysłowe, obrazy towarzyskie, statystyczne, ekonomiczne, i t.p.*, cz. 2, Warszawa 1856, s. 199–200.

położenie klasztoru w cudnie pięknej okolicy, odświeża i odmładza serce. Samotność wśród puszczy leśnej, oderwanie od zgiełku świata, wzbicie się nad jego marność, z okiem w niebo zwróconym, uskrzydlać musi serce ku Bogu i wieczności, i otwierać źrenicę ducha do jasnego zbadania wewnętrznej istoty. A wreszcie czyż łaska Boża, przez tyle wieków widomie tryskająca z ramion cudotwornego krzyża, kryjącego w sobie relikwię Zbawiciela, czyż ta łaska nie opromieni zbląkanych⁶⁸.

Flatt w relacji mieszał style wypowiedzi. Zderzał patos z humorem („czysty pryzmat poezji przez jaki spoglądałem na górę świętokrzyską zakopcił się sadzami niechęci i znużenia”); nie bez ironii odwoływał się do przekonania Sobieszczańskiego, w jego mniemaniu oschłego orędownika prawdy:

Nie pod badawczym szkłem archeologa jawi się tu piękno: stanie ono wam w żywe oczy, i dość mieć serce, dość kochać atmosferę, którą oddychamy, by ta piękność krajowidem przed nami rozlana, wsiąknęła w atomy krwi, we fibry duszy naszej.

Wyobraźcie sobie kolosalną wyniosłość, nabrzmiała prawie do 2000 stóp nad powierzchnią Bałtyku, otoloną bujnie spływającym płaszczem zieleniącej, a w tajemniczych ostępach, w czarnej pomroce gęstwiny leśnej nikszej puszczy. Na grzbiecie tej góry, której szczyt w chmurnej obsłonie wieździe pogadankę z jednoplemiennymi siostrzycami: Chelmem, Jeleniowską, Witosławską i górą Św. Katarzyny – wznosi się klasztor i kościół; jego wieżycy, jak dwa ramiona błagalnie ku niebu wzniesione, w odległą dal kilkomilowej panują okolicy, a choć już z oka znikną – to sława i dzieje świętokrzyskiej góry szeroko brzmią jeszcze po rozległej sławiańskiej ziemi. Te smagle wieżycy widnej w oddali kolegiaty, to Opatów, w którym najprzód Templariusze, a potem lubuscy rozkazywali biskupi; tu bliżej to Łągów, pamiętny w dziejach tatarskich najazdów; a tam znów dalej w tymże kierunku – ta szczupła i biedna mieścina wśród piaszczystego morza tuląca się w koło swojej świątyni – toż to owe słynne niegdyś światłem i bogactwem polskie Ateny – ariański Raków. Pod sinawo-chmurną mgłą karpacką określa się widok Krakowa – ale go okiem, choć w szkło uzbrojonym, dopatrzyć nie mogłem. Widok z świętokrzyskiej góry odmienne zupełnie czynił na mnie wrażenie od krajowidów jakie podziwiałem z jasnogórskiej wieży i z ruin chęcińskiego zamku. Wzniosła religijność wrażeń Częstochowy spletała się tu z urokami natury chęcińskiej: a miała wyższość świętokrzyska góra i odległą starożytnością, i tłem dziejowym, i tą odrębną, wyłączną charakterystyką, jaką posiada jedyny w kraju łańcuch łysogórski, budzący tęsknotę do Tatrów, których jest przecuciem, przedsiönkiem i jakby z dala już błogosławi sławiańskie góry cudotwornym krzyżem Zbawiciela⁶⁹.

Widziany z wieży kościelnej krajobraz Flatt łączył z historią, a nie mogąc ze względów cenzuralnych odwołać się do polskości, mówił o „ziemicy sławiańskiej”. Wzmacniał znaczenie Świętego Krzyża przez syntezę miejsc: klasztoru częstochowskiego i zamku chęcińskiego. Także w ten sposób przywracał Łysej Górze aurę wielkości i sakralności – spajał w przedstawianym obrazie kulturę z naturą. Zamykał swoje doświadczenie podróże zniemną konkluzją:

dziś widziałem tylko przed sobą apoteozę chrześcijaństwa: przed blaskiem opromieniającym *Mons Crucis*, zbladł zupełnie bogaty w czarodziejskie gadki *Mons Calcus*. Twardowskiego cień i wielki sejm czarownic łysogórskich – przyćmiła mi zupełnie olbrzymia, bohaterska Chrobrego postać, cały wiek blaskiem spójnienia opromieniająca. Ten obraz już stale wpił się w moją głowę i coraz dalej się rozplatał, kiedym się wpatrzył w cudny pomnik ręką Szajnochy Bolesławowi wzniesiony. Równolegle z bohaterem moim wynu-

68 *Ibidem*, s. 202.

69 *Ibidem*, s. 204.

rzała się z mgły zamierzchłych wieków druga olbrzymia postać, nosząca na czole namaszczenie wiekowej myśli, chryzmat geniuszem zwany... to Karol Wielki [...] to porównanie: Bolesław Chrobry – i Karol Wielki [...] w Bolesławie treść i początek i przyszłość sławiańszczyzny, jak odtworzono ducha germanizmu w wielkim pogromcy Witykinda. I miałażby ta piękna myśl zaginać?⁷⁰

Konkluzja wyrastająca z doświadczenia miejsca miała wspierać ducha „sławiańskiego”, porównanie zaś Bolesława do Karola Wielkiego wzmacniać przekonanie o wielkości tej postaci w dziejach. Flatt przedstawił Bolesława Chrobrego, zgodnie zresztą z duchem epoki romantycznej, jako wielkiego rycerza wspierającego przemianę „Sławian” (nie użył ani razu słowa „Polska” prawdopodobnie ze względu na cenzurę). Poświadczając, że Łysiec daje siłę i wiarę (w domyśle w odrodzenie Polski), odnawiał sakralny charakter miejsca, nazywając go „Mons Crucis”.

Warto pamiętać, że Oskar Flatt powędrował na Święty Krzyż w czasie, gdy klasztor zamieszkiwali demeryci – zdrożni księża. Miejsce więc, w zestawieniu z bogatą i świętą, choć dramatyczną historią, poddane zostało degradacji. Flatt jednak odnalazł w naturze siłę odrodzńczą, zarówno dla swych wrażeń i przeżyć, jak i dla odkrycia chrześcijańskiego ducha miejsca. Doświadczenie wewnętrzne przysłoniło trywialność rzeczywistości.

Inną drogą poszedł Władysław Maleszewski, który w sfabularyzowanej podróży zatyłowanej *Wycieczka w Świętokrzyskie Góry. Wyjtki z wędrówki na kwestarskim wózku* tworzył nowy mit miejsca – samozatraty. Opowiadał o rzeczywistej i duchowej jego ruinie, miejscu, które zatraciło więź z dawnością: „wszystko tu stoi pustkami, wszystko opuszczone, wszystko pokrywa się trupią wilgocią i zielenią”⁷¹. Warto zwrócić uwagę, że podróżnik wydał tę sfabularyzowaną podróż zaledwie rok później niż Oskar Flatt, w którego relacji nie ma śladu ruinowego obrazu. Maleszewski przeciwnie, nie ukrywał zniszczenia: „pierwsze piętro zupełnie zrujnowane i opuszczone”. Julian Bartoszewicz, opowiadając o dziejach Świętego Krzyża w „Tygodniku Ilustrowanym” z 1860 r., zwracał uwagę na odczucia podróżników odwiedzających miejsce właśnie w czasie, gdy klasztor był siedzibą demerytów:

smutny widok sprawić musi podróżnikowi, gdy w krainie dawnych cudów i siedzibie bogatych opatów, napotyka tylko przykłady ułomności ludzkich⁷².

Przygnębienie to ogarnęło podróżnika Maleszewskiego, który winił za ruinę Świętego Krzyża polskie społeczeństwo, mało dbające o narodowe pamiątki. Jednak nie do końca wiadomo, czy rzeczywiście klasztor był w późnych latach 50. w stanie ruiny.

70 *Ibidem*, s. 204–205.

71 W. MALESZEWSKI, *Wycieczka w Świętokrzyskie Góry. Wyjtki z wędrówki na kwestarskim wózku*, „Kronika Wiadomości Krajowych i Zagranicznych”, 1857, 145, s. 3.

72 J. BARTOSZEWICZ, *Kościół i klasztor*, s. 187, przytacza z dokumentów fragment rejestrujący liczbę osób zamieszkujących klasztor na Świętym Krzyżu po przeznaczeniu go na zakład dla zdrożnych księży: „W kościele dawnym został administrator, a w klasztorze rozsiadł się instytut, w którym urzęduje rejent, ojciec duchowny, intendent i pisarz. Księżę zdrożnych ostatnie wykazy jakie mamy pod ręką (z 1857) następną liczbę podają: z diecezji sandomierskiej i plockiej 4, z krakowskiej i podlaskiej po 3, z kujawskiej 2, z warszawskiej 1, zakonników 4, razem 20”.

Odnawiano go właśnie dla Instytutu Zdroźnych Księży i remont zakończono w sierpniu 1852 r.⁷³ Pobielono ściany, wprawiano szyby i okratowano okna. Być może Maleszewski myślał o ruinie nie tyle dosłownej, ile symbolicznej, związanej z umieszczeniem w klasztorze instytucji, która nie wzmacniała jego wagi. Może właśnie dlatego Deotyma, będąc na Łysej Górze we wrześniu 1859 r. (dwa lata po wydaniu *Wycieczki Maleszewskiego*), nie opisała miejsca; wypełniła relację wrażeniami, które zrodziły się w zetknięciu z mroczną naturą Łysej Góry:

Dotąd w gwarze rozmowy, wśród wesołości towarzyskiej, tylko na wpeł można pojąć cechy tego miejsca; dopiero gdy się głosy uciszyły, gdy światła zagasty ogarnęła mnie święta groza – wichry szarpające klasztor przypominały mi i najsroźsze zimowe zawieje i huk najburzliwszego Bałtyku, a powietrze łamało się i dręczyło w przeciągłych wykrzykach muzyki żalostnej, tak żalostnej, jakby skarga pogaństwa oplakującego dni swojej potęgi lub jak rozdzierające chóry duchów żyjących w głębi czyścica. Jak tu człowiek czuje się daleko od świata człowieczego! Jak daleko! A tak się czuje bliskim żywiołów, że mu się ciągle zdaje, iż odkrywa jakąś wielką tajemnicę stworzenia⁷⁴.

Deotyma – za Dziekońskim – kreowała w romantycznym stylu doświadczenie miejsca, o którym pisała: „straszna też jest ta ustron w obłokach ukryta”; co symptomatyczne, odkrywała ducha Łyśca nie przez odnawianie opowieści o przeszłości, lecz przez opisy szalejącej natury⁷⁵. W niej właśnie, podobnie jak Wójcicki, Dziekoński i Flatt, odnajdywała „moc” Świętego Krzyża. Tym razem jednak nie w pejzażu nocy ani wschodzącego słońca, lecz w zawierusze: ulewie, wicherze, a nade wszystko przepastnej mgłę, „światem złudzeń otaczającej wędrowca”, kreowała obraz miejsca. Pisała, że na Łyścu doświadczyła wraz z towarzyszącymi jej osobami czegoś szczególnego: „Zdawało się nam, że jesteśmy igraszką sił jakichś bliskich, a niewidzialnych”⁷⁶. Zachwycona przeobrażającą się naturą, której przyglądała się z bliska, uznała, że „tu”, czyli na Świętym Krzyżu i w jego okolicach, „jeszcze są czary”. Łysa Góra stała się dla niej „górami czarów” nie przez pamięć o ludowych wierzeniach, ani też przez opowieści o cudach relikwii, lecz dzięki spektaklowi natury, który rozegrał się przed jej oczyma i pozwolił na niezwykle doświadczenie miejsca, pozwalające mocno odczuć kruchość ludzkiego istnienia. Autentyczność doświadczenia i jego siła spychały na plan dalszy to, co bolesne, a związane z czasem historycznym i materialną ruiną klasztoru.

Zdecydowanie inaczej – kontrapunktowo wobec wszystkich przedstawionych tu relacji – ułożył swą opowieść o pobycie na Łysej Górze malarz i karykaturzysta Franciszek Kostrzewski. Zapisał ją w *Pamiętniku* wydanym w 1891 r. Trudno ustalić, w którym roku Kostrzewski był na Świętym Krzyżu. Wiadomo jednak, że był wraz z innymi mala-

73 A. MASSALSKI, *Miejsce pokuty i poniżenia. Instytut Księży zdroźnych (1853–1863) i więzienie rosyjskie (1886–1914) na Świętym Krzyżu*, [w:] D. OLSZEWSKI, R. GRYZ (red.), *Klasztor na Świętym Krzyżu w polskiej kulturze narodowej*, Kielce 2000, s. 174.

74 J. ŁUSZCZEWSKA (DEOTYMA), *Wędrownka na Górę Czarów*, nr 14, s. 3.

75 Warto zwrócić uwagę, że Długosz w kronikarskiej relacji zwracał uwagę na niezwykle widok góry, jej dzikość i grozę.

76 J. ŁUSZCZEWSKA (DEOTYMA), *Wędrownka na Górę Czarów*, nr 14, s. 2.

rzami w Kielcach u Tadeusza Zielińskiego, który wielokrotnie gościł artystów w swoim domu w latach 40. i 50. XIX w. I właśnie z Kielc wiele razy wyprawiał się w bliższe i dalsze okolice Gór Świętokrzyskich. Tym razem Kostrzewski na Łysą Górę wybrał się z literatem Piotrem Jaksą Bykowskim, Kazimierzem Lubomirskim i jego guwernerem Anielewskim oraz Zapolskim, obywatel z Wołynia:

Przybyliśmy już samym wieczorem na wierzch góry pod klasztor. Noc była dość ciemna i na górze naturalnie wilgotna. Zadzwoniliśmy do furty klasztornej, przez szparę furtian zobaczywszy kilku ludzi w kapeluszach fantastycznych i dosyć, mimo chłodu, wesołych, wziął nas za zbójców, i do klasztoru nie wpuścił; co się ogromnie Bykowskiemu podobało. Machnęliśmy ręką na tę niegościnność i ostrożność, i nabierawszy suchych gałęzi rozpaliliśmy wielkie ognisko; a posiliwszy się zabranymi z Kielc prowizjami, po kilku łykach wybornego wina, otuleni od wilgoci w płaszcze i pledy, legliśmy koło ogniska, i gwarząc wesoło noc całą, doczekaliśmy się dnia białego⁷⁷.

Oczywiście oglądali obrazy Smuglewicza, opisywane wcześniej przez wielu podróżników. Pojawia się w tej relacji bardzo rzadka w podróżach na Święty Krzyż wzmianka o tym, że możliwe było zejście do podziemi. W relacji Kostrzewskiego Kazimierz Lubomirski postanowił odnaleźć grób swego przodka:

Po otworzeniu trumny znaleźliśmy naturalnie zeschnięty szkielet. Na pamiętkę uciał pan Kazimierz kawałek atlasu z żupana nieboszczyka; kawałek ten atlasu był jeszcze koloru amarantowego i tak mocny, że rozetrwać się nie dał⁷⁸.

Tego typu proceder był dość częsty w wędrownkach po kraju. Odwalali wieka trumien niemal wszyscy podróżnicy. Schodzili w tym celu do podziemi i Niemcewicz, i Hoffmanowa, ale na pewno nie na Świętym Krzyżu. Powstaje nawet wątpliwość, czy aby karykaturzysta nie nazbyt fantazjował.

Kostrzewski – jak widać – posłużył się diametralnie odmiennym stylem w relacji. Z poczuciem humoru i dystansem opowiadał o pobycie na Świętym Krzyżu. Nie sakralizował miejsca. Zapewne dlatego, że z charakteru był prześmiewcą i karykaturzystą, w komediowym duchu teatralizował zachowania podróżników. Nie bez znaczenia dla sposobu narracji był również czas wydania *Pamiętnika*, w którym znalazła się opowieść o wycieczce na Święty Krzyż. Stąd styl daleki od romantycznej egzaltacji, nastawiony na opowiadanie nie tyle o samym miejscu, ile o urokliwej przygodzie wędrowców. Święty Krzyż stawał się w jego ujęciu świątynnym miejscem dla podróżniczych przygód. Kostrzewski odkrywał więc inny klimat miejsca, wzmacniany przez niesamowitość przyglądania się nieboszczykom w trumnach znajdujących się w podziemiach Świętego Krzyża.

Nowy sposób przedstawiania miejsca w latach 70. XIX w. i później (np. w relacji Zapolskiego, także Siemiradzkiego) łączy się z mocnym już zakorzenieniem realistycznego stylu w literaturze, co miało niebagatelny wpływ na wyrazistsze zaistnienie w relacjach sfery materialnej, czyli wszystkiego tego, z czym zetknęło się „oko” podróżnika wędrującego z Nowej Słupi na Święty Krzyż. Wydaje się, że w dużo większym stopniu niż

77 F. KOSTRZEWSKI, *Pamiętnik z 35 ilustracjami*, Warszawa 1891, s. 51–53.

78 *Ibidem*, s. 53–54.

dawniej skupiano uwagę na rzeczach. One też zaczynają zajmować w relacjach ważne miejsce obok rozsnuwanych opowieści o historii miejsca. Tę zmianę – skupienie uwagi na materialnym wymiarze otaczającej rzeczywistości – widać w opowieści wędrowca, którego nazwiska nie znamy, podpisał się bowiem jedynie inicjałami Z. K., ogłaszając w „Gazecie Kieleckiej” z 1874 r. relację z wędrowki-wycieczki na Świąty Krzyż⁷⁹. Obok opisów wystroju architektonicznego i malarskiego wnętrza, głównie kościoła i kaplicy, autor *Wycieczki* zarówno przypomina dzieje dawne, poddając się legendowej wersji o założeniu świątyni przez Bolesława Chrobrego, jak i opowiada o współczesności. Opowieść łączy z tematem ruiny, który od zapisu Władysława Maleszewskiego stale powraca już w relacjach. Autor-wędrownik przypomina⁸⁰, że do 1863 r. (a więc wtedy, gdy byli tam Flatt, Maleszewski, Deotyima) klasztor zamieszkiwali demerycy. W narracji anonimowego podróżnika pojawia się szczegółna informacja:

W tym czasie klasztor uległ znacznemu zniszczeniu i opustoszeniu, mnóstwo szyb w oknach zostało wybitych i mury od licznych kul poorane⁸¹.

Ów enigmatyczny i nierzucający się w oczy zapis (Maleszewski także pisał o powybijanych szybach) mówi o historii związanej z dramatem powstania styczniowego. Wiadomo, że wokół klasztoru i w nim samym toczyły się powstańcze walki gen. Mariana Langiewicza, i że to w tym czasie kulami wybito szyby i poorano mury. Miejsce z klasztorem i kościołem wpisywał wędrownik w nowy pejzaż historyczny: walk o wyzwolenie narodowe, o którym jednak ze względu na cenzurę nie mógł napisać wprost. Za to utrwalił w słowie kolejne ślady na murach. Przypominał, że kruszyła je natura – wilgoć i ogień – ale także kule zaborcy.

Zapis z 1874 r. poświadczał zakorzenienie się w relacjach z wycieczek i podróży stylu realistycznego, który pozwalał na uważniejsze przyjrzenie się miejscu. Świadectwem podobnej postawy wydaje się relacja Władysława Zapałowskiego, który o wycieczce na Świąty Krzyż opowiedział w „Tygodniku Ilustrowanym” z 1882 r.⁸² Zamiast „czucia” nieskończoności (Dziekoński), zachwytu „niebiańskością wschodzącego na Łysej Górze słońca” (Flatt), dreszczu tajemnicy i niesamowitości (Deotyima) zobaczył pejzaż, który wywoływał skrajnie odmienne wrażenia. Przedstawił „fizjonomię okolicy”:

Podgórze w całej swej rozciągłości stanowi pas ziemi urodzajnej, pomarszczonej jak lice zgrzybiałego starca z ogromnymi wklęsłościami, wypukłościami, poszarpanej w dziwny zygzakowaty sposób, a na której potop lub jakiś straszny kataklizm natury położył swe niszczące piętno⁸³.

Taki ogląd mógł świadczyć o potrzebie desakralizacji doświadczanej przestrzeni, a więc także o przeciwstawnej wobec tradycji romantycznej interpretacji miejsca, któ-

79 Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, „Gazeta Kielecka”, 5, 1874, 52, s. 2–3; 54, s. 3; 55, s. 2–3, 56, s. 2–3.

80 Uwagi podróżnika zgodne są z ustaleniami historyków, zob. A. MASSALSKI, *Miejsca pokuty i poniżenia*, s. 171.

81 Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, 55, s. 3.

82 W. ZAPĄŁOWSKI, *Wędrowki po ziemi świętokrzyskiej*, „Tygodnik Ilustrowany”, ser. 3, 14, 1882, 348, s. 134–135; 349, s. 150–151; 350, s. 166–167; 351, s. 191–192; 352, s. 206–207; 353, s. 213–215; 354, s. 238–239; 355, s. 243–244.

83 *Ibidem*, 348, s. 134.

re otwierało się na nieskończoność. Niewątpliwie relacja z 1882 r. w pewnej mierze nawiązywała do zapisu Hoffmanowej, choć jej autor okazał się nieporównanie bardziej skrupulatny. Wystąpił w roli kompetentnego przewodnika obeznanego z historią klasztoru, kościoła i kaplicy Oleśnickich, potrafiącego oglądane miejsce sugestywnie czytelnikowi zwizualizować, wskazując nawet prawą i lewą stronę (w taki sposób rzecz układał Flatt, także Z. K.). Zapałowski nie ukrywał, jak Deotyma, rzeczywistego stanu kościoła i klasztoru na Świętym Krzyżu. Pisał wprost (podobnie jak Flatt), że został przeobrażony w dom poprawy dla zdroźnych księży⁸⁴, i nawiązywał do ruinowego motywu z opowieści Maleszewskiego. Oczywiście pisał o Świętym Krzyżu znacznie później niż autor *Wycieczki*, wskazywał jednak na stale już obecny w relacjach ze Świętego Krzyża widok zaniedbania i ruiny, wspierając go gotyckimi atrybutami:

Klasztor cały jest w ostatnim upadku i nic w nim nie można odszukać godnego uwagi – jedna wielka i ogólna ruina, siedlisko puszczyków, pajaków i różnego rodzaju owadów⁸⁵.

Ale i Zapałowski miał strategię kreacji miejsca. Nie rozpoczął od opisu ruiny, ale od „przypominania” przeszłości. Najpierw tej krwawej: opowiadał bowiem o dramatach, jakie rozegrały się w tym miejscu, i przywoływał, podobnie jak Niemcewicz, Wójcicki i inni podróżnicy, najazdy Tatarów, Litwinów, Szwedów. W jego narracji Święty Krzyż stawał się przestrzenią symboliczną, doświadczającą wszystkich klęsk, które nawiedzały Polskę przez wieki. Równocześnie przedstawiany był jako cel pielgrzymek polskich władców: Władysława Jagiełły, Kazimierza IV Jagiellończyka, Zygmunta III Wazy, Władysława IV, Jana Kazimierza i jego żony Ludwiki Marii, Michała Korybuta Wiśniowieckiego. Zapałowski, „odświeżając pamięć” o Świętym Krzyżu, nadawał wagę miejscu, nierozzerwalnie wiążąc je z tragicznymi polskimi dziejami oraz pielgrzymkami władców, którzy tam właśnie wzmacniali religijny ducha. Opowiadając o terażniejszej ruinie, mówił jednocześnie o dramatycznych dziejach i wadze, jaką polscy królowie przywiązywali w przeszłości do Świętego Krzyża. Tym samym poddawał się, podobnie jak i inni wędrowcy, patriotycznemu nakazowi, by obraz terażniejszej ruiny wspierać nie teatralizacją natury, ale przeszłą wizją wielkości. Miejsce stawało się w jego kreacji jakąś esencją polskiego doświadczenia, którego istotą była tragedia i wielkość; warto jednak dodać – doświadczenia rozpoznawanego poza sferą *sacrum*. Można by więc powiedzieć, że Zapałowski powracał do narracji wspierającej budowanie czy podtrzymywanie wagi miejsca przez nawiązania do historii. Wydaje się, że jego relacja z wędrowki przekonuje, iż poetyka kształtowania wizerunku miejsca poddana była ciągłej zmianie. Dowodem może być również nieco późniejsza, pochodząca z 1887 r., relacja Józefa Siemiradzkiego⁸⁶. Zapałowskiego i Siemiradzkiego złączyła potrzeba szczerości, czyli nieukrywania istniejącego stanu rzeczy. Opowieść

84 Podróżnicy wymieniają różne daty związane z przeobrażeniem klasztoru w dom poprawy dla zdroźnych księży. Zapałowski podaje rok 1849. Historycy współcześni zaś piszą, że w latach 1853–1863 znajdował się na Świętym Krzyżu Instytut Księża Zdroźnych. Zob. A. MASSALSKI, *Miejsce pokuty i poniżenia*, s. 171–192.

85 W. ZAPĄŁOWSKI, *Wędrowki po ziemi świętokrzyskiej*, nr 350, s. 166.

86 J. SIEMIRADZKI, *Z wycieczki w Góry Świętokrzyskie*, „Tygodnik Ilustrowany”, ser. 4, 10, 1887, 246, s. 181–182; 247, s. 198; 248, s. 212–214.

Siemiradzkiego zdominował temat więzienia, które powstało w 1886 r. na Świętym Krzyżu⁸⁷. Jego narracja zyskała nowy temat. Już podczas wchodzenia na Łysiec, a potem spoglądania z wieży, jego oko zwracało uwagę na więzienie:

Przez otwartą bramę dostajemy się na obszerne podwórze, otoczone niskim murem; na lewo w rogu dziedzińca wznosi się czworograniasta, niska dziwaczego kształtu dzwonnica, wprost nas kościół, frontem w przeciwną stronę, t.j. na zachód zwrócony, a że o kilka kroków od drzwi kościelnych wznosi się wysoki mur więzienny, znikąd więc dzisiaj całego gmachu okiem objąć niepodobna⁸⁸.

Należący do zwyczaju opis widoku z wieży został przez Siemiradzkiego wzbogacony szczególnym obrazem:

Pod nogami naszymi mury klasztoru, zamienionego obecnie na więzienie, a dalej biały pas nowo-budującej się szosy do Kielc, malowniczo odbijającej się od ciemnej zieleni okalającego boru⁸⁹.

Dopełniał tę widoczną z wieży panoramę więzienną Tadeusz Dybczyński na początku XX w.:

Z wierzchołka wieży widzieliśmy wszystkie jego zabudowania, studnie wykute na podwórkach, strażników przechadzających się z bronią na warcie, wreszcie samych więźniów w szarych ubraniach, którzy wyglądali przez okna lub na podwórkach wygrzewali się pod ścianami na słońcu⁹⁰.

Nowa „atrakcja” na Świętym Krzyżu bardzo zajęła Siemiradzkiego. Znacznie więcej uwagi poświęcił zwiedzaniu „zakładu”, czyli więzienia, niż kaplicy Oleśnickich, o bytności w kościele zaś w ogóle nie wspomniał. Rolę przewodnika w tej wycieczce pełnił niestereotypowo dozorca więzienny. Siemiradzki relacjonował:

Po szerokich żelaznych schodach, zamkniętych na ciężkie, żelazne podwoje, wchodzimy do dużej sali dawnego refektarza, dziś obróconego na salę roboczą – dotychczas w teorii tylko – stoi w niej bowiem kilkudziesiąt ręcznych warsztatów tkackich zupełnie nieczynnych. Stąd po długich i wąskich korytarzach ciągnie się szereg cel rozmaitych, gdzie się po kilku i kilkudziesięciu nieraz więźniów mieści. Przez ma-

87 Przygotowania, by klasztor stał się więzieniem, trwały już w 1883 r. W „Gazecie Kieleckiej”, 1883, 70, s. 2, zamieszczono odpowiedź na artykuł opublikowany w nrze 67, w którym autor tekstu wyrażał zaniepokojenie pracami prowadzonymi w kościele na Świętym Krzyżu. Pisał o zalaniu wodą zakrystii. Prowadzący roboty tłumaczył: „Piętro nad korytarzem dolnym prowadzącym do kościoła ma otrzymać inne jak dotychczas przeznaczenie, piętro więc to musi być przerobionym, a przez to koniecznie wypada wiązania dachowe stare rozebrać, a dopiero według planu nowy dach postawić. [...] mam zastrzeżone – pisał dalej – abym do wiązań dachowych na cały budynek użył drzewa zdatnego ze starych wiązań [...] zakrystia przykryta zostanie, lecz nie pierwaj aż dach nowy będzie ułożony, jak wyżej objaśniłem ze starego drzewa jakie się okaże zdatnym do tego”. Wyjaśnienia składał przedsiębiorca robót, który deklarował, że „czuje się w obowiązku oświadczyć każdemu, że chociaż chęć zysku mną kieruje to jednak takowa nie sięga do tyła, aby kościołowi zagroziła – bo jakkolwiek jestem Żydem, to jednak obchodzą mnie pamiątki tego kraju, w którym się urodziłem i te mam w poszanowaniu i czci jak katolicy, a może nawet więcej. Że zakrystia i korytarze musiały zamoknąć to wina deszczów, których nie miałem mocy zatrzymać. Mimo to starałem się aby choć w części zabezpieczyć kościół od wilgoci i w tym celu przeprowadziłem rynny między kościołem a sklepieniem zakrystii aby wodę spływającą z dachu kościelnego odprowadzić poza sklepienie”.

88 J. SIEMIRADZKI, *Z wycieczki w Góry Świętokrzyskie*, nr 247, s. 198.

89 *Ibidem*.

90 T. DYBZYŃSKI, *Z teki turysty. Opis 80-o milowej pieszej podróży po kraju*, Warszawa 1909, s. 45.

lutkie, wąskie okienka we drzwiach każdej celki wyglądały ciekawe oczy, kryjące się natychmiast, ilekroć ktokolwiek z nas do okienka się zbliżał⁹¹.

Więzienie Świętokrzyskie jest przeznaczone dla kryminalistów skazanych na mniej niż trzyletnią więź. Jest ich tutaj trzysta kilkudziesięciu, a utrzymanie ich wiele nastęrcza trudności z powodu niewygodnej komunikacji z Kielcami (szosa nie jest jeszcze wykończona), brak wszelkich produktów w Słupi Nowej oraz najdotkliwszego ze wszystkich braku wody – cysterna bowiem wybudowana wielkim kosztem przez pół roku prawie była pustą⁹².

Siemiradzki pokazał, że w latach 80., gdy klasztor przekształcono w więzienie, miejsce utraciło dawną wagę i klimat. Zostało zawłaszczone przez swe nowe przeznaczenie, co widać w relacji aż nazbyt dobrze. Autor, doświadczając tak diametralnie różnych wrażeń, na które złożyły się przeżycia związane z relikwią oraz zetknięcie się z realiami więzienia urzędzonego w klasztorze, nie poddał się przygnębieniu. Przeciwnie, urok spaceru po lesie ze „śpiewem i deklamacjami” (może były to pieśni patriotyczne i *Dziady* cz. III?) nie został zakłócony, jakby nie starczyło już czasu na refleksję o bolesnym losie Świętego Krzyża. Siemiradzki po prostu nie poddał się symbolicznemu terrorowi miejsca. Zachował dystans i realizm spojrzenia bez angażowania emocji. Wydaje się jednak, że założenie więzienia na Świętym Krzyżu zainspirowało do nowej lektury miejsca, przeciwstawnej realistycznemu oglądowi Siemiradzkiego. Jej autorem był Michał Elwiro Andriolli. On właśnie narysował opleciony wysokim murem więziennym klasztor, który sprawiał wrażenie gotyckiego zamku (ryc. 1)⁹³. Aby uzyskać taki efekt, wybrał znaczący punkt widzenia, uchwycił na rysunku spojrzenie skierowane z dołu ku górze, co pozwoliło stworzyć wrażenie strzelistości i wielkości budowli przytłaczającej swoim ogromem. Andriolli, tworząc taki wizerunek Świętego Krzyża, ostro przeciwstawiał się idyllicznej tradycji przedstawiania klasztoru w pejzażu⁹⁴. Rysunki Kostrzewskiego, Gersona, Ordy były utrzymane w ciepłej tonacji nastrojowej. Eksponowały bryłę klasztoru przede wszystkim przez zastosowanie różnych odcieni bieli, która dawała efekt świetlistości w kontra-

91 J. SIEMIRADZKI, *Z wycieczki w Góry Świętokrzyskie*, nr 247, s. 198.

92 *Ibidem*. Warto dodać, że owe nieczynne warsztaty tkackie w relacji z 1887 r. były ostatecznie wykorzystane. W „Gazecie Kieleckiej”, 26, 1895, 60, s. 1, podano: „W ciągu ostatniego kwartału w oddziale rękodzielniczym wyprodukowano: płótna lnianego, pakułowego 2,224 arszyny, przędzy rozmaitej 1,083 motków, naszpulowano nici 25 pud., 14 f. sznurków gładkich”. A więc refektarz klasztoru Świętego Krzyża stał się fabryką. Jednocześnie nie godzono się na degradację i podejmowano działania restauracyjne. Z kolei „Gazeta Kielecka”, 29, 1898, 45, s. 2, zamieściła apel rektora kościoła Świętego Krzyża Józefa Mączyńskiego o wsparcie finansowe, by odnowić freski i obrazy Smuglewicza. Mączyński, chcąc zachęcić do hojności, przypominał, że ks. Molecki pokrył kościół miedzianą blachą i rozpoczął restaurację organów; ks. Tarło z ofiar miejscowych pozłocił cyborium, skończył restaurację organów, posrebrzył lampion i niektóre lichtarze.

93 Właśnie tak zobaczył zabudowania klasztorne i kościół autor *Korespondencji ze Świętego Krzyża*: „Wysokie mury z zabudowaniami i strome skały zewsząd otaczają świątynię nadając jej wygląd małej twierdzy lub jakiegoś starożytnego zamku [...]. Harmonię całości jednak tylko psuła dzwonnica, obdarta z blachy i nieszczęśliwie zostawiona niepokrytą na działanie wichrów”, „Gazeta Kielecka”, 35, 1905, 30, s. 2.

94 Trzeba jednak dodać, że przesłał Adamowi Pługowi rysunki klasztoru nawiązujące do stylu Kostrzewskiego i Gersona. Zob. M. E. ANDRIOLLI, *Z przejażdżki po kraju. Listy Andriollego do Adama Pługa*, „Kłasy”, 43, 1886, 1098, s. 40.

ście z ciemnym tłem okalającej ją natury. Andriolli wybrał nie tylko inny punkt widzenia, ale odrzucił także kontrast. Klasztor w jego ujęciu zatracił jasność, by stopić się z mroczną naturą. W słowie ujął to tak: „Mury spięły kilka potężnych gmachów, za murami dzika natura”. Oczywiście genezę takiego przedstawienia można łączyć z przeobrażeniem klasztoru w więzienie, ale nie tylko. Andriolli w listach do Adama Pługa odślawiał charakter doświadczanego przez siebie miejsca. Fascynowały go jodły, a także ekspansywność natury oraz jej „ciemne głębie”. Szczególnie mocno przeżywał bliskość osaczającej go przyrody:

Zdaje mi się, że tak poważnego legendowego lasu nigdy nie widział. Co chwila się wyczekuje jakiegoś zjawiska. To Litwin na koniu zagląający, czy nie śpią czaty na wałach. To biały mnich, wsparty o pień, a w myśli mu młodość się przesuwa; to krwawe sceny, których tu dużo było; to Świst i Poświst, co krzyż usiłują zdmuchnąć ze szczytu⁹⁵.



Klasztor Ś-to-Krzyżki.

Rysunek oryginalny E. M. Andriollego.

(1284)

Ryc. 1. E. M. ANDRIOLLI, *Klasztor Ś-to-Krzyżki*, ser. 4, 10, „Tygodnik Ilustrowany”, 1887, 247, s. 193.
Ze zbiorów Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej w Kielcach

95 *Ibidem*, s. 42.

Podróżnik przeniósł pamięć historii miejsca z przestrzeni architektonicznej zawłaszczonej przez carskie więzienie w naturę: w las, który nazwał „dramatycznym”. Jego mroczność stworzyła w wyobraźni rysownika nowy wizerunek Świętego Krzyża, w jakiejś mierze korespondujący z Niemcewiczowskim. Gotyckość widzenia miejsca poświadczana była już wcześniej zwłaszcza przez tych podróżników, którzy nie przysłaniali dokonującej się ruiny klasztoru i kościoła. Ruinowość miejsca wzmacniały obrazy zawłaszczania przez naturę zaniedbanych pustych cel klasztornych, z których przez wybite okna wyfruwały jaskółki i wróble; w oratorium gnieździły się nietoperze, a poddasze kościoła, jak opowiadał Tadeusz Dybczyński, zamieszkało „różne ptactwo, nie wyłączając puchaczy”, a także nietoperze, myszy i szczury. Temat ruiny pojawił się już u Żegoty Pauliego (1835 r.), potem wyraźniej u Pawła Bolesława Podczaszyńskiego (1842 r.), wreszcie u Maleszewskiego (1857 r.), Z. K. (1874 r.), Zapałowskiego (1882 r.) i innych. Wydaje się, że doświadczeniem dojmującym w przestrzeni klasztoru nie do końca wyrażonym wprost przez podróżników była cisza, w której intensywniej słychać było dźwięk klucza w zamku, gdy otwierano podwoje zakrystii czy kościoła (Podczaszyński), trzepot skrzydeł ptaków wylatujących „z pustych okien”, gdy zaglądano do wirydarza (Podczaszyński), dźwięk kroków: „Przez sklepienie korytarze, w których każde stąpienie tak posępnym rozlega się echem” (Deotyima). Intensywność doświadczanej ciszy wzmagala pustka. Andriolli zwierzał się Adamowi Pługowi: „W niedzielę trochę się tu ożywia, w dniu powszednie zamiera tak, iż by się zdało, że człowiek w tych stronach to zjawisko”⁹⁶. Nic dziwnego, że poddani pustce i ciszy miejsca nie zauważali dzwonnicy. Wydaje się, że to był jeden z bardziej dramatycznych aspektów doświadczenia, o które ocierali się podróżnicy na Świętym Krzyżu zwłaszcza w drugiej połowie XIX w.

W końcu XIX w. znacząco zaczął się zmieniać charakter relacji z wędrowek na Święty Krzyż. Widać to już także w zapisie Siemiradzkiego, dla którego spacer po lesie stanowił ważną część pobytu na Łysej Górze. Jeszcze wyraźniej można to zauważyć w *Wycieczkach po kraju* Jankowskiego. Jego zapis wędrowki na Święty Krzyż zdominowało zainteresowanie przyrodą: fauną i florą, charakterem widzianego krajobrazu, geologią i hydrografią, a nawet charakterystyczną dla tego regionu rasą bydła. Miejsce i historia z nim związana zostały zepchnięte na margines. Jankowski bowiem posłużył się najbardziej stereotypową narracją, można by powiedzieć rodzajem kliszy, która pozwoliła mu w nieprawdopodobnym skrócie, kalejdoskopowo przedstawić najbardziej efektowne wątki opowieści o Świętym Krzyżu: o wojnie, cudach, skarbach, pożarze kościoła w 1777 r., kaplicy, o niewyjaśnionych losach grobu Jeremiego Wiśniowieckiego, widoku z wieży, czarownicach. Ciekawe, że właśnie więzienie na Świętym Krzyżu zainspirowało Jankowskiego do odejścia od stereotypowej opowieści na rzecz historii o świętokrzyskich zbójcach. Ale w zlepku i chaosie najróżniejszych informacji nie było miejsca na przedstawienie indywidualnego stosunku do odwiedzanego miejsca ani jego reprezentacji.

96 *Ibidem*, s. 41.

W relacjach z pobytu na Świętym Krzyżu w późnych latach XIX w. coraz większą wagę przywiązywano do tego, co widzi oko. Nie od początku tak było. Dla dawniejszych podróżników dużo większe znaczenie miały opowieści o dziejach miejsca, jego aury, którą tworzyły głównie legendowe narracje, ale i opisy spektaklów natury i widzianego z Łysej Góry krajobrazu.

W stronę rzeczy

Interesujące byłoby odsłonić jeszcze inny aspekt doświadczenia wędrowców, którzy dotarli w XIX w. na Święty Krzyż: pokazać, w jakim stopniu oni sami „dotykali” zmysłami materialnej strony przestrzeni, a więc i miejsca, do którego wędrowali. Nie jest to wcale łatwe zadanie, niezmiernie bowiem trudno oddzielić w zapisach wiedzę od doświadczenia oka, zwykle mocno splecionych ze sobą. Tradycyjnie narracja rozpoczynała się w Nowej Słupi, ponieważ to głównie stamtąd wędrowano na Łysą Górę w XIX w. Zatrzymywano się obok kamiennej figury, o której snuto różne opowieści. Sobieszczański zebrał wiele ich wersji i wydał w *Wycieczce archeologicznej*⁹⁷, a po nim uczynił to Józef Gacki w monografii⁹⁸. Sobieszczański przedstawił dokładny opis posągu:

Wyobraża on człowieka w postawie klęczącej, który twarz ma już przez swawolę ludzką nadpsuta: czoło wysokie, głowa okrągła i jakby ogolona; ubrany w suknię długą, do kostek sięgającą, na niej ma płaszcz z kapturem, który głowę okrywa, rękę lewą w płaszcz obwinęta ma na chuście, jakby na temblaku zawieszoną, i w niej ślad czegoś odłamanego, zapewne krzyża; prawa zaś odziana w rękaw, jakby od drucianej koszuli; zresztą obie ręce są na piersiach złożone do modlitwy, a torba wisi na boku⁹⁹.

Tak szczegółowy opis pozwala przypuszczać, że jego autor był dość uważny w chwytaniu naoczności świata. Tymczasem ów zapis nie jest dokumentem obrazu uchwyconego przez oko tego właśnie podróżnika. Autorem cytowanej wyżej deskrypcji był bowiem Paweł Bolesław Podczaszyński, a Sobieszczański po prostu z niej skorzystał, jak to było wówczas w zwyczaju. Zapis nie jest więc dowodem uważności doświadczenia zmysłowego Sobieszczańskiego, choć – jak można sądzić – najbardziej mu odpowiadał, skoro się nim posłużył. Ów przykład pokazuje, jak trudno (ryzykownie) zawrzeć XIX-wiecznym zapisom jako dokumentom odsłaniającym naoczność poznania. Nadto wiedza o miejscu często zawłaszcza autentyczność i bezpośredniość doświadczenia. A cóż dopiero wówczas, gdy rzecz – kamienna figura znajdująca się u podnóża Łysca przy drodze na jego szczyt – nie dawała się w pełni pochwycić poznawczo. Wójcicki nie miał wątpliwości, że to postać Emeryka¹⁰⁰. Hoffmanowa rela-

97 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 105–106. O kamiennej figurze pisał L. GAWLIK, *Wokół figury tzw. „pielgrzyma świętokrzyskiego” z Nowej Słupi*, [w:] M. DERWICH, K. BRACHA (red.), *Z dziejów opactwa świętokrzyskiego*, s. 127–152.

98 J. GACKI, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 49–53 (reprint: 2006).

99 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 105.

100 K. WÓJCICKI, *Łysa Góra* (1), s. 84.

cjonowała zasłyszane opowieści: „jedni mówią, jest to figura pokutnika, jak więcej osób twierdzi, pokutnicy”¹⁰¹. Flatt wprost odkrywał kłopot:

kamienny posąg w klęczącej postawie, mężczyzny czy kobiety trudno odgadnąć w starożytnym tym zabtuku [...]. Lud okoliczny opowiada legendę o tej kobiecie, bo kobietą mieni ten posąg powszechny głos ludu (choć go niektórzy przewodnicy nawet Emerykiem nazywają)¹⁰².

Zastanawiające, że zetknięcie się z figurą, jej naoczne poznanie nie weryfikowało opowieści, w których występowała raz w roli mężczyzny, innym zaś razem kobiety. Widać to wyjątkowo wyraźnie również w ikonicznych reprezentacjach pochodzących z XIX w. Leszek Gawlik przywołał ich kilka¹⁰³. Były wśród nich rysunki: Kazimierza Stronczyńskiego¹⁰⁴, Pawła Bolesława Podczaszyńskiego z 1842 r.¹⁰⁵, Michała Elwiro Andriollego z 1887 r. (*Figura z Nowej Słupi pod Świętym Krzyżem*)¹⁰⁶; cynkografia pielgrzyma z roku 1847¹⁰⁷ (*Figura kamienna na Łysej Górze*) opublikowana przez Juliana Bartoszewicza jako ilustracja do artykułu *Kościół i klasztor na Łysej Górze*¹⁰⁸; warto dodać do tego spisu fotografię „pielgrzyma” z 1902 r. zamieszczoną w książce Aleksandra Janowskiego *Wycieczki po kraju* (Warszawa 1902). Przyglądając się tym ikonograficznym reprezentacjom, nie ma wątpliwości, że figura przedstawiona przez Andriollego ma brodę („Nieforemna ta prawie bryła, przedstawia klęczącego mężczyznę z brodą w opończy”) ¹⁰⁹. Z kolei z wizerunku wydanego przez Sobieszczańskiego można wnosić, że ma raczej wąsy. Pozostałe przywołane przez Gawlika w istocie nie pozwalają na jasne rozstrzygnięcie. Fotografia mogłaby być pomocna w procesie ustalania płci kamienniej figury, ale niestety jest mało wyraźna. Także konfrontacja ze współczesnym doświadczeniem nie przyda się na nic, ponieważ twarz pielgrzyma została mocno uszkodzona w 1909 r.; nie wiemy więc, jak naprawdę wyglądała, kiedy przyglądali się jej XIX-wieczni wędrowcy. Kłopoty z rozpoznaniem figury uświadamiają migotliwość naoczego poznania, które mocno wspierane było słowem. Żegota Pauli nie dowiedział się nic o „posągu”, toteż nie zastanawiał się, kogo przedstawia kamienna postać¹¹⁰ – po prostu zabrakło spoiwa na narrację. Można przypuszczać, że to nie

101 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty*, s. 265.

102 O. FLATT, *Góra Świętokrzyska*, s. 199.

103 L. GAWLIK, *Wokół figury*, s. 127–152.

104 Opublikowany przez H. ŁOPACIŃSKIEGO w *Z puścizny naukowej po ś.p. Kazimierzu Stronczyńskim*, „Wisła”, 1903, 3, s. 351.

105 Ilustrację tę opublikował M. RADWAN, *Świadectwo Pawła Bolesława Podczaszyńskiego o stanie techniki, hutnictwa i górnictwa żelaznego w zagłębiu Staropolskim z r. 1842*, [w:] J. PAZDUR (red.), *Studia z dziejów górnictwa i hutnictwa*, t. 1, Wrocław 1957, s. 360.

106 Ilustracja do artykułu J. SIEMIRADZKIEGO, *Z wycieczki w Góry Świętokrzyskie*, nr 246, s. 181.

107 Opublikowana przez F. M. SOBIESZCZAŃSKIEGO, *Wiadomości historyczne o sztukach pięknych w Dawnej Polsce*, t. 1, Warszawa 1847, s. 223–225.

108 „Tygodnik Ilustrowany”, 1, 1860, 22, s. 185.

109 M. E. ANDRIOLLI, *Z przejażdżki po kraju*, s. 41.

110 [Ż. PAULI], *Kościół Śgo Krzyża na Łysej Górze r. 1347*, „Lwowianin czyli Zbiór Potrzebnych i Użytecznych Wiadomości”, 1835, 16, s. 135–137.

oko, ale zasłyszane opowieści terroryzowały oglądających i narzucały płęć figurze. Bo właściwie dlaczego Hoffmanowa, która rozpoznała w kamiennej postaci kobietę (zawierając ludowym opowieściom), nie zauważyła ani opończy, ani ogolonej głowy widzianych przez Podczaszyńskiego i Sobieszczańskiego, nie zobaczyła także brody, którą widział Andriolli? Ani nie popatrzyła okiem Siemiradzkiego: „przy pewnej dozie wyobraźni z trudnością niejaką sarmackie wąsy i delią rozpoznać można”¹¹¹? Sobieszczański konsekwentnie o figurze pisał w rodzaju męskim, a w jej rozpoznaniu nie przeszkadzało mu, że „twarz miała nadpsuta”. Wskazywał za Podczaszyńskim (znów korzystał z jego zapisu)¹¹² na usytuowanie „posągu”: „na pół łokcia wlaź w ziemię i nieco się pochylił”¹¹³; Deotyma z kolei konsekwentnie używała rodzaju żeńskiego, odnosząc go jednak tylko do figury kamiennej. Z kolei Gwiaździc ponad 20 lat później opowiadał:

Jeszcze w 1860 roku w nr 22 „Tygodnika Ilustrowanego” widzieliśmy rysunek tej figury, z którego nabraliśmy wyobrażenia, że jest to tak zwana ‘baba’ [...]. Zdziwiliśmy się niemało widząc robotę względnie dobrą, kontury szat dokładnie zakreślone i wygładzone rysy twarzy, chociaż w 63 a więc po dokonaniu rysunku w „Tygodniku” zamieszczonego, białą bronią znacznie zeszcpeczone, jednak dość wyraźne, szczególnie oczy. Przyjrawszy się bliżej z obu stron temu posągowi zauważyłem wyraźną różnicę kształtu rąk, z których jedna jest w rękawie szerokim, marszczonym, druga zaś, sucha, wisi na temblaku. Nie jest to postać kobiety, bo ma brodę, a z kształtu szat podobnego do noszonych przez mieszczan i w ogóle ludzi zamożnych XIV wieku¹¹⁴.

Rzecz może byłaby bardziej zrozumiała, gdyby zawierzyć anonimowemu wędrowcowi Z. K. z 1874 r. Wiadomo, że o „uszkodzonej twarzy” pisał Podczaszyński (1842 r.), także u Sobieszczańskiego „twarz była nadpsuta” (1852 r.). Potwierdzał ów stan zniszczenia anonimowy podróżnik N. N., używając nawet tych samych sformułowań w relacji z 1869 r.¹¹⁵ Z. K. natomiast – jeśli oczywiście zawierzyć jego świadectwu – widział ją odnowioną: „Obecnie poczerniałą od czasu twarz pielgrzymia ktoś świeżo obrobił, uwydatniwszy przez to rysy”¹¹⁶. Na tej podstawie można sądzić, że twarz kamiennej figury mogła się przemieniać między 1869 a 1874 r. Czy wtedy dodano jej tak wyraźną w ujęciu Andriollego brodę, która nie pozwoliła już, np. Gwiaździcowi w 1881 r., mieć wątpliwości, co do płci „posągu”?

Kamienna figura miała więc swoją historię przeobrażeń w podróżniczych opisach z XIX w. Na jej podstawie można wnosić, jak niezwykle rolę odegrały w owych próbach rozpoznania rzeźby zasłyszane przez podróżników opowieści, zacierając

111 J. SIEMIRADZKI, *Z wycieczki w Góry Świętokrzyskie*, nr 247, s. 198.

112 W wersji Podczaszyńskiego cytata brzmi: „Posąg ten, który zapewne stał na powierzchni, już teraz najmniej na pół łokcia wlaź w ziemię i nieco się pochylił”. Zob. M. RADWAN, *Świadectwo Pawła Bolesława Podczaszyńskiego*, s. 400.

113 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 106.

114 GWIAZDZIC [A. BRYKCYŃSKI], *Wycieczka do kościoła świętokrzyskiego na Łysej Górze*, 33, „Kłosa”, 32, 1881, s. 63.

115 N. N., *Góra Łysa czyli Świętokrzyska*, „Opiekun Domowy”, 6, 1869, 23, s. 181.

116 Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, nr 54, s. 4.

i przesłaniając często to, co mogłoby zobaczyć oko. Warto tu przywołać drobne, ale symptomatyczne zdarzenie poświadczające wpływ legendowych narracji na zachowania podróżników. Jadwiga Łuszczewska, która zatrzymała się w drodze na Święty Krzyż przed kamienną figurą ogrodzoną płotem, zapisała: „Oburzeni tym uwięzieniem żyjącego kamienia otworzyliśmy płot”, oczywiście po to, by figura miała otwartą drogę, a tym samym mogła realizować plan opowieści, czyli dojść do celu, by nastąpił koniec świata. Ta relacja w tonie żartobliwym przecież odsłania jednak, jak dalece legendowe opowieści stawały się siłą sprawczą zachowań podróżników.

W drodze na Święty Krzyż uwagę przyciągały kapliczki. Niemcewicz ani Wójcicki nie poświęcili im ani słowa. Hoffmanowa nie mówiła o ich liczbie, ale przyglądała im się: „były to jak widać stacje pobożne, niezbyt dawno urządzone; ale niszczały i nawet spocząć w nich trudno¹¹⁷; Sobieszczański zauważył „Dwie otwarte kalwaryjskie kapliczki”¹¹⁸; Flatt wspominał „dwie kapliczki ze stacjami – wewnątrz kapliczek pokryte licznymi napisami pamiątkowymi”¹¹⁹; Deotyma zauważała:

Kapliczka mała czworokątna budowa z okienkiem z jednej strony, a wejściem wyciętym w arkadę [...]. W głębi stoją na wpół przewrócone posągi świętych z rękami ułamanymi, lecz świeżymi kwiaty ustrojone. Przykre jest to zniszczenie w miejscu, gdzie by tak łatwo przywrócić porządek i ozdobę; mury oszpecone są tysiącami nazwisk i napisów, których zła pisownia lub mierne myśli, pobudzają do śmiechu tam, gdzie by podróżnik chciał się tylko wzniosłym wrażeniom oddawać¹²⁰.

Zwykle mówi się o dwóch kapliczkach, dwie także zostały przedstawione na rysunku Napoleona Ordy zatytułowanym *Święty Krzyż (Łysa Góra)*¹²¹. Ale już anonimowy wędrowiec (Z. K.) pisał o trzech kapliczkach: „W nich są stare drewniane figury wyobrażające Chrystusa, Matkę Boską lub innego świętego”¹²². Może dlatego, że czytał monografię o Świętym Krzyżu Gackiego, który pisał: „trzecia drewniana, już jest na szczycie, gdzie stał kościółek modrzewiowy Wszystkich Świętych”¹²³. Kapliczka ta wskazywała więc miejsce, w którym miała stać mityczna budowla. Ale o niej podróżni, z wyjątkiem Z. K., milczą. Być może dlatego, że dość późno została wybudowana. Poświadczał jej istnienie ks. Bronisław Szczygielski¹²⁴.

117 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty*, s. 266.

118 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 106.

119 O. FLATT, *Góra Świętokrzyska*, s. 199.

120 J. ŁUSZCZEWSKA (DEOTYMA), *Wędrownka na Górę Czarów*, nr 15, s. 1.

121 N. ORDA, *Album widoków przedstawiających miejsca historyczne od początków chrześcijaństwa w tym kraju oraz stare ruiny zamków obronnych w guberniach warszawskiej, kaliskiej, piotrkowskiej, kieleckiej, lubelskiej, radomskiej, płockiej, suwalskiej i łomżyńskiej zrysowane z natury*, Seria VIII, Warszawa 1873–1883, ryc. 234.

122 Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, nr 54, s. 3.

123 J. GACKI, *Benedyktynski klasztor*, s. 22.

124 B. SZCZYGIELSKI, *Święty Krzyż, czyli opis Gór Świętokrzyskich, klasztoru, pamiątek i wskazówki dla zwiedzających to miejsce*, Kielce 1908, s. 47.

Z uwag Niemcewicza, który pisał: „na oglądaniu, dopytywaniu się i pisaniu strawiłem dzień cały w klasztorze”, można by wnosić, że wiele miejsca poświęci w owym zapisywaniu temu, co widziało oko. Czytelnika czeka jednak rozczarowanie. Interesowały go tylko rzeczy, które zachowały się sprzed pożaru w 1777 r. Poświęcił im zaledwie kilka zdań:

W kaplicy wybudowanej przez Oleśnickich [...] znajdują się dwa groby: Mikołaja Oleśnickiego, kasztelana sandomierskiego, i jego żony Zofii, córki Sebastiana Lubomirskiego, kasztelana wiślickiego; ten w 1612, owa w 1628 r. żyć przestali. Groby te z czerwonego marmuru, lecz twarze i ręce z białego, kształtnie wyrznięte¹²⁵.

Niemcewicz był też w bibliotece, o której napisał jedno zdanie: „Księgarnia już mało ciekawych książek krajowych zawiera w sobie”, choć wówczas, to znaczy w 1811 r., mogło w niej być około 9 tys. książek, tyle bowiem mieli uratować zakonnicy z pożaru w 1777 r. Niemcewicz przyglądał się jeszcze tylko starożytnym sklepieniom gotyckim, na których dostrzegł motyw orłów białych. Musiał też zatrzymać się, choć o tym wprost nie napisał, przed dwiema tablicami z czarnego marmuru umieszczonymi w krużganku w drodze do kościoła; na jednej wyryto dzieje Świętego Krzyża, na drugiej, nagrobnej – przypomnę – opowiedziano o zbiorowym pogrzebie szczątków opatów i zakonników pochowanych w podziemiach od początku istnienia klasztoru, by umożliwić nowe pochówki. Obie te opowieści podróżnik wykorzystał w relacji. To wszystko, co daje się wyczytać o kościele i klasztorze w zapisie Niemcewicza. Na zewnątrz zainteresowała go jedynie historia modrzewiowego kościółka.

Modrzewiowy kościółek

To właśnie Niemcewicz rozpoczął opowieść o modrzewiowym kościółku w relacjach z wędrowek na Święty Krzyż w XIX w. Pisał: „kościół modrzewiowy, który dopiero przed kilku latami rozebrano był zbudowany przez Bolesława Chrobrego”¹²⁶. Niestety podróżnik nie wskazał miejsca, gdzie miał się on znajdować; nie wiadomo też, czy sam je poznał. Wiemy jedynie, że pozostałym z niego drewnem otoczono „cmentarz pielgrzymów”. Niemcewicz ułupał z owego ogrodzenia kawałek, przekonany, że pochodził z kościoła Świętej Trójcy. Tyle wiemy od Niemcewicza. Z kolei Wójcicki w relacji z 1825 r. napisał, że to nie Chrobry, ale Mieszko go postawił, i powoływał się na przeora, który

pokazywał niemały cmentarzyk otoczony parkanem w pobliżu klasztoru, i utrzymywał, że jest to właściwie miejsce, gdzie w słowiańszczyźnie wznosiła się świątynia bożyszczom Lelum Polelum, i gdzie po przyjęciu wiary chrześcijańskiej na zwaliskach pogańskiej bóżnicy Mieszko ufundował drewniany kościół i osadził benedyktynów; dodając że szczątki modrzewia, z którego był wystawiony, opierając się przeszło dziewięciu wiekom, dotąd znajdują się jeszcze¹²⁷.

125 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 13.

126 *Ibidem*, s. 12.

127 *Ibidem*, s. 86.

Warto porównać te dwie wersje, które dzieli zaledwie 14 lat. Niemcewiczowski cmentarz pielgrzymów zamienił się w wersji przeora (relacjonowanej przez Wójcickiego) w miejsce, gdzie miała stać najpierw pogańska bożnica, a potem modrzewiowy kościółek. Obie opowieści w istocie łączy jedynie motyw drewna – pozostałości po budowlu. W wersji pierwszej drewno miało być użyte do ogrodzenia cmentarza, w wersji późniejszej zaś jego szczątki – pozostałość po modrzewiowym kościółku – można jeszcze było w 1825 r. odnaleźć jedynie we wskazanym przez przeora miejscu. Relacje Niemcewicza i Wójcickiego pokazują, że to benedyktyni tworzyli mistyfikujące opowieści wzmacniające wagę miejsca. Jeśli przyjrzeć się późniejszym narracjom opowiadającym o kościółku, np. Klementyny z Tańskich Hoffmanowej¹²⁸, która była na Świętym Krzyżu trzy lata po Wójcickim, to okaże się, jakim przeobrażeniem ulegały opowieści. W wersji zasłyszanej przez Hoffmanową modrzewiowy kościółek został wpisany w legendę o św. Emeryku. Właśnie w jego pobliżu Emeryk miał posłyszeć głos, który kazał mu oddać relikwię Krzyża Świętego temu miejscu. Hoffmanowej, jak wcześniej Wójcickiemu, wskazano je:

trochę poniżej [klasztoru i kościoła] jest miejsce oparkanione; tam stał ów kościółek modrzewiowy Mieczysława; mówią że szczątki jego trwały aż do naszych czasów, i że przy ostatecznym odbudowaniu dzisiejszego kościoła, zdrowych jeszcze kawałków użyto na organy i stalle¹²⁹.

Wersja Hoffmanowej korespondowała z wersją Wójcickiego. Obydwojgu wskazano miejsce, w którym miał niegdyś stać kościółek. Z opowieści opata przekazanej Wójcickiemu wynikało jednak, że kościół rozsypał się ze starości, skoro jego szczątki można było jedynie odnaleźć. Hoffmanowa natomiast, podobnie jak Niemcewicz, opowiadała, że kościół został rozebrany. Niemcewicz sądził, iż z jego szczątków zrobiono ogrodzenie cmentarza pielgrzymów, Hoffmanowa zaś opowiadała, że z części drewna zbudowano organy i stalle do nowego kościoła poświęconego w 1806 r. Ta wersja utrzymywała się długo. Za Hoffmanową wielu podróżników przypominało o organach i stallach z modrzewiowego drewna. Potem zapomniano o stallach, dłużej pamiętano o organach. Historia modrzewiowego kościółka ma swój punkt kulminacyjny w opowieści Sobieszczańskiego, który przywołał w *Wycieczce archeologicznej* legendę zapisaną przez kronikarza klasztornego Wojciecha Ruffina. W tej zaś wersji kościółek modrzewiowy wybudowano w miejscu, gdzie Emeryk oddał Lambertowi, pierwszemu biskupowi krakowskiemu, relikwię Krzyża Świętego. Wybudowano go więc na pamiątkę zdarzenia, a istniał pod wezwaniem Wszystkich Świętych. Sobieszczański potwierdzał, ale i uzupełniał wersję o rozebraniu kościółka przywoływaną przez Hoffmanową:

Żyją jeszcze ludzie, którzy ten kościółek pamiętają, albowiem dopiero w r. 1780 ostatni opat Niegolewski rozebrał go, a suche z niego drzewo użył do wybudowania organów, na których sam miał być mistrzem. Niech mu Bóg przebaczy, ale archeologia nigdy tego wandalizmu nie zapomni. Jeszcze dotąd ze szcząt-

128 O modrzewiowym kościele wystawionym przez Mieszka i Dąbrówkę wspomina się również w „Przyjacielu Ludu”, 1838, 29, s. 226.

129 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty*, s. 263.

ków tego kościółka wyrabiają tu malutkie benedyktyńskie podwójne krzyże, i pobożnym zwiedzającym na pamiątkę rozdają¹³⁰.

Raczej wyrabiali, gdy był tam Sobieszczański, skoro Niemcewicz, chcąc mieć pamiątkę, ułamał z parkanu kawałek modrzewiowego drewna, Wójcicki zaś, podobnie jak Hoffmanowa, milczał na ten temat, a i później nikt już o benedyktyńskich krzyżach z modrzewiowego drewna nie pisał. Z wyjątkiem Gackiego, który powoływał się na informacje zaczerpnięte z „Kuriera Warszawskiego” (1827, 160), że w czasie jubileuszu w Słupi Nowej rozdawano krzyże „z modrzewiu, który miał z onej kaplicy pochodzić”¹³¹. Ks. Bronisław Szczygielski natomiast, autor przywoływanego wyżej przewodnika, pisał, że

wieśniacy miejscowi wyrabiają z czereśni krzyże benedyktyńskie i sprzedają bardzo tanio, i takowe zawsze można dostać u organisty¹³².

Temat modrzewiowego kościółka powraca w relacji Oskara Flatta:

Pierwotny kościółek modrzewiowy Mieczysława stać miał poniżej dzisiejszej świątyni, tam gdzie widne jeszcze sztachety; w początkach bieżącego wieku znaleziono nawet szczątki tego kościoła, i drzewo z niego użyto na organy i stalle nowej świątyni¹³³.

W wypowiedzi tej widać już przemieszanie wątków, jakie złożyły się na opowieść o modrzewiowym kościółku przekazywaną przez podróżników od 1811 do 1856 r. Wydawałoby się, że opowieść o modrzewiowym kościółku zaniknie – nie ma o nim ani słowa np. w relacji Deotymy. Powraca jednak, zwłaszcza w przewodnikowych relacjach. Ks. Szczygielski odrzucił wersję przedstawioną przez Sobieszczańskiego, wspierającą się na opowieści ks. Ruffina, i odwoływał się do popularnej niegdyś legendy:

Stosując się młody książę do rozporządzenia anielskiego, drugiego dnia po onem widzeniu udał się na górę wraz z Lambertem, arcybiskupem krakowskim, który na ten czas bawił na dworze Bolesława Chrobrego, a przybywszy na miejsce, gdzie później stanął W.W. Świętych, Lambert przybrawszy szaty kościelne, z wielkim uszanowaniem odebrał od Emeryka Drzewo Krzyża Świętego. Ruszyła tedy procesja złożona z mnogiego ludu i zakonników na wierzch góry do kaplicy modrzewiowej wystawionej przez Dąbrówkę, gdzie biskup Lambert złożył drogocenne drzewo, oddając je pod opiekę najstarszemu z pustelników¹³⁴.

Tak więc znowu nastąpiła zmiana w opowieści. W wersji ks. Szczygielskiego modrzewiowy kościółek stał się kaplicą wybudowaną przez Dąbrówkę, w której ofiarowano benedyktynom drzewo Krzyża Świętego. W tej przewodnikowej narracji znalazła się również informacja o istnieniu kapliczki stojącej w pobliżu klasztoru. Miała ona wskazywać i upamiętniać miejsce, gdzie niegdyś stała modrzewiowa kaplica wystawiona przez Dąbrówkę¹³⁵. Wydaje się, że to ta sama kaplica (trzecia), o której pisali Gacki

130 *Ibidem*, s. 107.

131 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 22.

132 B. SZCZYGIELSKI, *Święty Krzyż*, s. 43.

133 O. FLATT, *Góra Świętokrzyska*, s. 201.

134 B. SZCZYGIELSKI, *Święty Krzyż*, s. 18.

135 *Ibidem*, s. 47.

i Z. K. Kolejną odnogę legendy stworzył Tadeusz Dybczyński w wydanej w 1909 r. relacji *Z teki turysty*:

Za murami klasztoru, na północnym już stoku góry widać też było z wieży wspinałą jasnozieloną polankę, która od niżej trochę położonego lasu oddzielona jest murem usypanym z zebranego kwarcytowego rumowiska [...]. Podobno przed dziewięciuset laty w miejscu, gdzie teraz znajduje się polanka stała modrzewiowa świątynia poświęcona Lelum – Polelum. Była to główna w owe czasy świątynia Słowian. Na jej właśnie miejscu po zburzeniu Chrobry wznosił benedyktynom kościół i klasztor¹³⁶.

Zwiedzający ciągle tworzyli nowe opowieści związane z miejscem. Z legendowego korzenia, wbrew oczekiwaniom Sobieszczańskiego, wyrastały coraz fantastyczniejsze nowe kłaczka – tym razem o modrzewiowej świątyni Słowian!

Kościół, klasztor i okolice

Zastanawiające, że żaden z podróżników nie opisał w XIX w., co dokładnie znajdowało się na szczycie Łysej Góry. Symptomatyczna dla stylu zapisu jest wypowiedź Hoffmanowej: „są tam różne zabudowania prócz klasztoru i kościoła; ogrody i łąki”. Tę informację powtórzyli Baliński z Lipińskim: „Sam szczyt góry jest płaski i dosyć obszerny, gdyż oprócz kościoła i klasztoru są różne zabudowania, ogrody i łąki”¹³⁷, a za nimi również Sobieszczański: „Oprócz kościoła i klasztoru są inne zabudowania, ogrody i łąki”. Z zapisu Deotymy wiemy jeszcze, że w deszczu i mgłę trafiła do starej karczmy. Z dokumentów wiadomo, że istniała ona w latach 1821–1854¹³⁸. Ale z wyjątkiem Bohdana Dziekońskiego niemal nikt z wędrujących o niej nie wspominał. Na podstawie rysunków i obrazów przedstawiających Święty Krzyż także trudno coś stanowczo ustalić. Na obrazie Józefa Szermentowskiego widać skrawek dachu jakiegoś zabudowania od strony Nowej Słupi (ryc. 2), z kolei na stalorycie zamieszczonym w wydaniu *La Pologne historique, litteraire, monumentale et pittoresque...*, redagowanym przez Leonarda Chodźkę (Paryż 1835–1842), widać dwa zabudowania poza murami klasztoru (ryc. 3). Na rysunku Franciszka Kostrzewskiego przedstawiającym widok z tej samej strony nie ma śladu żadnych zabudowań (ryc. 4). Są natomiast gdzie indziej. Rysunek Wojciecha Gersona przedstawia ich wielość po przeciwnej, zachodniej stronie (ryc. 5). Tymczasem Józef Gacki w monografii klasztoru wymieniał zabudowania na szczycie góry:

Mieści się na niej kościół z klasztorem, dzwonnica i hospitatury murowane, oraz drewniane: szopa i chałupka (dawniej karczemka). Resztę zajmują ogród, pola i krzaki¹³⁹.

Można dodać, że na rysunku Gersona, który rysował z natury, poza murami klasztoru są trzy „chałupki”. Lepiej rzecz przedstawia się z uobecnianiem w opisie kościoła klasztorowego.

136 T. DYBCZYŃSKI, *Z teki turysty*, s. 46.

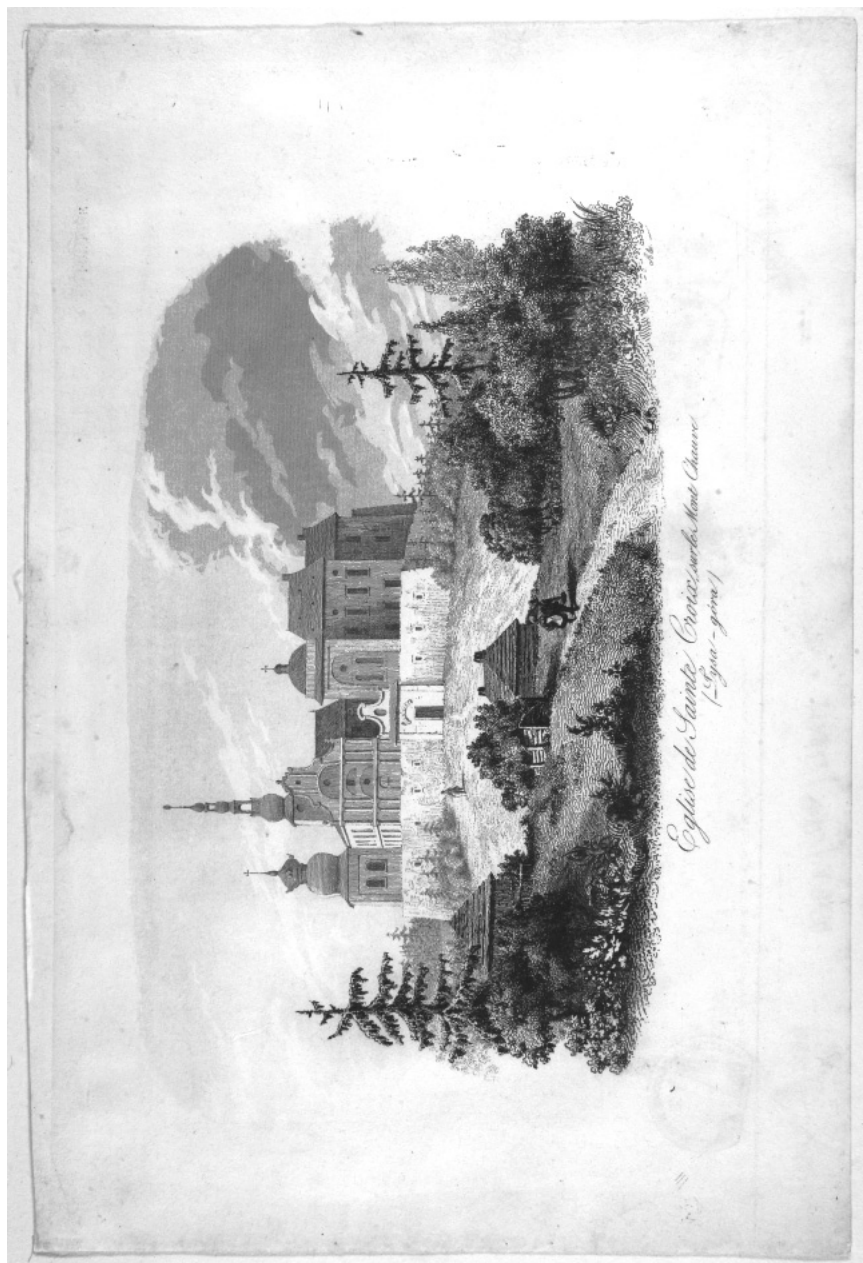
137 M. BALIŃSKI, T. LIPIŃSKI, *Starożytna Polska pod względem historycznym, jeograficznym i statystycznym opisana*, t. 2, Warszawa 1844–1845, s. 326.

138 A. MASSALSKI, *Miejsce pokuty i poniżenia*, s. 179.

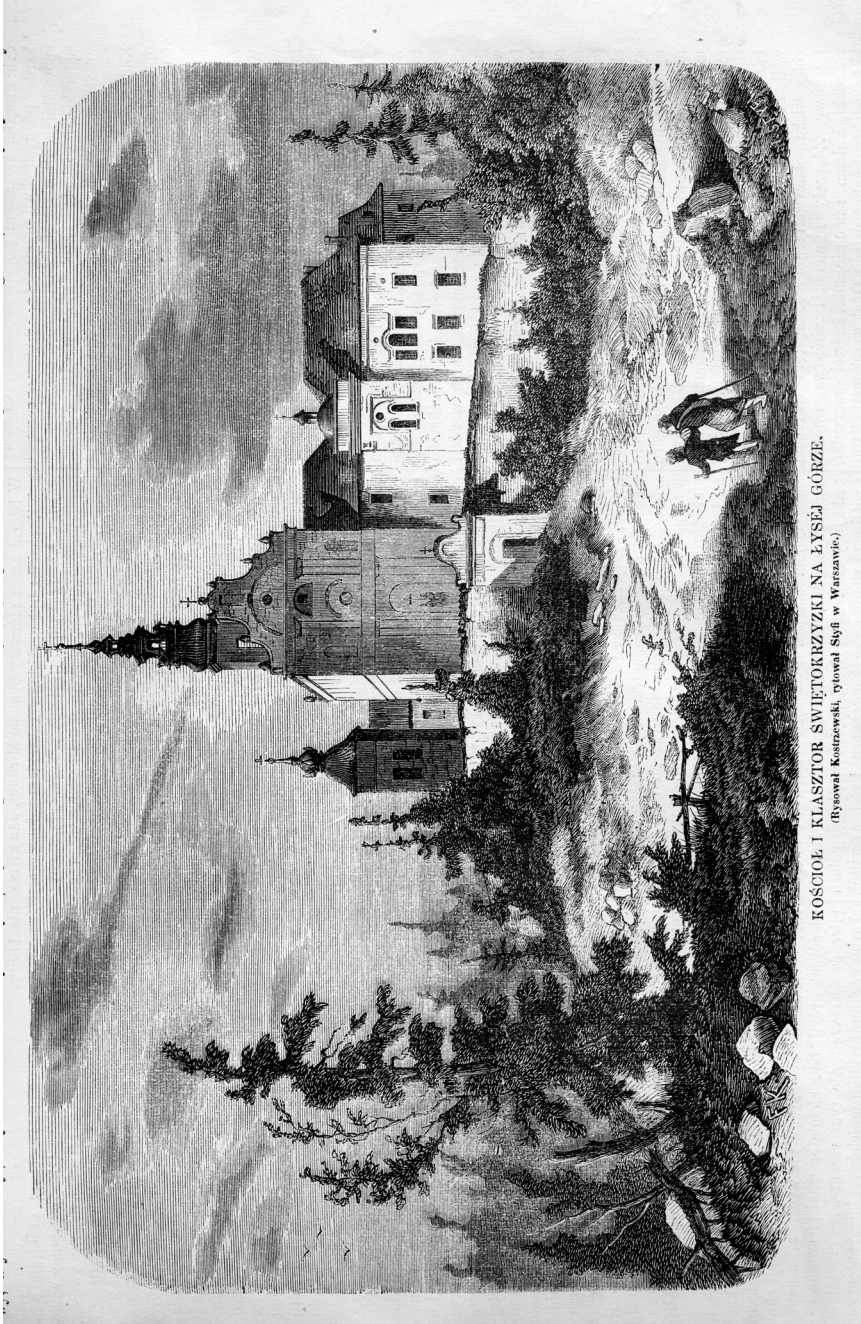
139 J. GACKI, *Benedyktyński klasztor*, s. 10–11.



Ryc. 2. J. SZERMENTOWSKI, *Klasztor na Świętym Krzyżu*, olej na płótnie, 1859. Ze zbiorów Muzeum Narodowego w Kielcach.
Fot. P. SUCHANEK



Ryc. 3. Eglise de Sainte Croix sur le Mont Chauve (Łysa-góra), staloryt. Ze zbiorów Muzeum Narodowego w Kielcach.
Fot. P. SUCHANEK



KOŚCIOŁ I KLASZTOR ŚWIĘTOKRZYŻKI NA ŁYSĘJ GÓRZE.

(Byłwał Kozłowski, głował Słój w Wąrszawie).

Ryc. 4. F. KOSTRZEWSKI (rysunek), J. STYFI (drzeworyt), Kościół i klasztor świętokrzyżki na Łysiej Górze, „Tygodnik Ilustrowany”, 1, 1860, 22, s. 185.
Ze zbiorów Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej w Kielcach



Ryc. 5. W. GERSON (rysunek), J. CEGLIŃSKI (litografia), Kościół święto-krzyżki. Ze zbiorów Muzeum Narodowego w Kielcach.
Fot. P. SUCHANEK

Niemcewicz w relacji interesował się tylko tym, co dawne (wały, kaplica, sklepienia, modrzewiowy kościółek), i nie pozostawił ani jednego zdania o kościele. Kazimierz Wójcicki przeciwnie. Przedstawił, co się dość rzadko w XIX-wiecznych relacjach zdarzało, zarys wyglądu zewnętrznego:

Kościół wchodową i tylną ścianę mający z ciosu ułożoną, ozdobiony z zewnątrz marmurowymi posągami opatów i rycerzy, nie nosi na sobie żadnej cechy starożytności [...]. Gzymsy jego wewnętrzne opierają się na płaskich rzymskiego porządku słupach bielonych równie jak gmach cały. [...] Wielki ołtarz zdobią dwa słupy mozaikowe, w środku których obraz wspomnianego malarza Trójcę Świętą wystawia. Sześć innych obrazów tegoż samego artysty, tworząc sześć bocznych ołtarzy, upiększają ściany¹⁴⁰.

Hoffmanowa postąpiła inaczej. Zinventaryzowała wnętrze kościoła: „Krzyż złoty, lich-tarze smakowne, ławki, organy, stalle, siedem ołtarzy”¹⁴¹.

Sobieszczański wprowadzał czytelnika do wnętrza, pozwalając mu „zobaczyć” front kościoła. Potwierdzał w ten sposób manifestowaną w *Wycieczce archeologicznej* postawę archeologa, wspierającego się na wiarygodnych źródłach historycznych i rzeczach. W 26 lat po wizycie Wójcickiego tak przedstawiał kościół:

Wystawa jego nie jest szczególną, gdyż przymurowana do klasztoru i z dawnego gmachu pozostałej kaplicy, nie tworzy odrębnej całości. Front ozdobiony jest płaskorzeźbami i statuami z ciosu dość miernej roboty, nad nimi zaś wznosi się wysoka wieża. Drzwi główne wchodowe wyłożone są marmurem, a nad nimi zawieszono olbrzymie kości zwierzęce tak zwanego mamuta, jasno tłumaczące owo podanie o tutejszych olbrzymach, o których Długosz prawi. Dwuszczytowe ściany kościoła i wieża z ciosu, ściany zaś boczne z cegły.

Część klasztoru ku północy obrócona jest najstarszą sądząc z kilku strzelnic armatnich u drugiego piętra, które snadź z dawnego obwarowania tego miejsca pozostały. Na ścianach kościelnych zewnątrz u dołu wprawione są tablice marmurowe z nagrobków po zmarłych opatach pozostałe, które przedtem zapewne wewnątrz się mieściły. Już one z trudnością odczytać się dają, tak działanie wilgoci i czasu na nich wpływa. Zdjąłem tylko niektóre¹⁴².

Pisał, że na ścianie „od wchodu ze Słupi”, „pod infułą opacią i herbem Godziemba”, znajduje się tablica poświęcona Michałowi Maliszewskiemu. Druga zaś była poświęcona Stanisławowi z Bogusławic Sierakowskiemu. Sobieszczański zamieścił w relacji inskrypcje zapisów w języku łacińskim oraz ich tłumaczenia.

Wydaje się, że jest to najbardziej szczegółowy opis wyglądu kościoła w XIX-wiecznych relacjach. Można jeszcze przywołać dwa: jeden pochodzący z 1874 r., drugi z 1882 r., tym razem z nowym „motywytem architektonicznym” – murem więziennym. Opis z *Wycieczki archeologicznej* w porównaniu z innymi zawiera sporo szczegółów. Ich pojawienie się wynikało jednak nie tyle ze spostrzegawczości i pracy oka Sobieszczańskiego, ile z jego wiedzy. W *Wycieczce archeologicznej* można bowiem odnaleźć ślady wielu lektur. Nikt w słowie nie zwrócił uwagi na zawieszono nad wejściem kości, niejako potwierdzające opowieść Długosza. Nikt także nie opisywał tablic znajdują-

140 K. WÓJCICKI, *Łysa Góra* (1), s. 85.

141 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty*, s. 266.

142 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 107–108.

cych się na murach kościoła. Ale i w opisie Sobieszczańskiego, podobnie jak w większości innych relacji, nie ma dzwonnicy – jakby w ogóle nie istniała. Pojawiła się w dopiero w zapisie z 1882 r., a następnie w latach 90. w relacjach związanych z odprawianymi na Świętym Krzyżu nabożeństwami, o których informowano w „Gazecie Kieleckiej”. Wydaje się, że zaistniała dlatego, że słyszalny był jej głos.

Również w sposobie przedstawienia wnętrza klasztoru i kościoła Sobieszczański stworzył najpełniejszy opis. Wizualizował wnętrze, opowiadał o tym, o czym zaledwie wspominał Niemcewicz:

Wszedłszy do klasztoru, idzie się naprzód na korytarz w kwadrat zamknięty; jest to jedyna pozostałość z dawnego kościoła na Łysej Górze, krzyżowe bowiem sklepienia krążganków mają tę samą formę, co w klasztorach w Koprzywnicy i Wąchocku, które jak wiadomo w końcu XII wieku stanęły. Przy zbiegu żeber sklepieniowych są tarcze, noszące na sobie herby państwa oraz prywatnych rodzin, jako: Dębno, Topor, Poraj, Jastrzębiec, Prus oraz podwójny krzyż, tutejszego klasztoru znamię. Herby te pochodzą niewątpliwie z XV wieku, ale ściany sklepienia krążganków o wiek cały, albo jeszcze dawniejszymi być mogą¹⁴³.

Ale np. opis wirydarza ze studnią i jego stanu zachowania można odnaleźć w relacji Podczaszyńskiego¹⁴⁴. To on pisał o rosnących tam jarzębinach. Sobieszczański znów korzystał z wcześniejszej relacji:

Stąd okna wychodzą na mały czworograniasty dziedziniec, w którym jest studnia z kamienia ciosowego, na sposób dawnych włoskich klasztornych studzien. Na dziedzińcu rosną jarzębiny czerwonymi pokryte jagodami, a bruk pokryty trawą: ślad długoletnich pustek i zaniedbania¹⁴⁵.

Przedstawił także dokładniej niż inni wnętrze świątyni:

Sam kościół wewnątrz jest niewielki, o jednej nawie ze sklepieniem kolebkowatym; wygląda zupełnie nowo, przy tym czysty, światły, a bardzo skromny. Gzymsy jego wewnętrzne opierają się na płaskostłupach bielonych równie jak gmach cały. Wielki ołtarz zdobią dwa słupy marmoryzowane i prześliczny obraz Trójcę Świętą wyobrażający, pędzla Franciszka Smuglewicza własnego jego układu. Na ołtarzu stoi kula ziemiska z krzyżem, gdzie chowają *sanctissimum*¹⁴⁶.

W kościele najwięcej uwagi poświęcali podróżnicy obrazom Smuglewicza. Motywem powracającym przez cały wiek XIX było ubolewanie nad stanem zachowania malowideł. Głównym tematem stała się wilgoć, która je niszczyła. Wójcicki pisał:

Wilgoć pomimo takiej wysokości jest tak wielką, z powodu opoki, na której mury są wzniesione, że jak tylko deszcz ma padać, woda na posadzkę kroplami występuje. Z tej to przyczyny piękne obrazy sławnego Smuglewicza, w krótkim czasie zostały zniszczone [...]. Koloryt ich już znacznie zepsuty niknie coraz bar-

143 *Ibidem*, s. 108–109.

144 Podczaszyński: „Wszedłszy do klasztoru idzie się naprzód na korytarz, w kwadrat zamknięty oknami od małego czworokątnego dziedzińca, w którym studnia z kamienia ciosowego na sposób dawnych włoskich klasztornych studzien. Po rogach jarzębiny czerwonymi pokryte owocami, bruk trawą zarosły”, M. RADWAN, *Świadectwo Pawła Bolesława Podczaszyńskiego*, s. 401.

145 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 109.

146 *Ibidem*, s. 114.

dziej, a tak ta praca, co wieki przeżyć miała, co mogła być najlepszym pomnikiem sławy naszego malarza zniknie wkrótce, i śladu nawet nie zostawując po sobie¹⁴⁷.

Wizja Wójcickiego nie ziszcła się. Ale to on zaszczepił zwyczaj pisania o złym stanie obrazów z powodu panującej w kościele wilgoci. Wszyscy podróżnicy nad tym ubolewali. Hoffmanowa pisała:

nie wiem jakim sposobem woda zacieka i psuje piękne Smuglewicza obrazy; już wiele szkody poczyniła, i jeżeli prędko temu troskliwa nie zaradzi ręka, zniszczyją wkrótce te szacowne pędzla rodaka pamiątki¹⁴⁸.

Podobnie dwadzieścia kilka lat później utyskiwał Sobieszczański:

Obrazy te czas, wilgoć, a po części odnawianie tak uszkodziły, że trudno w nich już ręki mistrza się dopatrzeć¹⁴⁹.

Uwagi o stanie obrazów Smuglewicza były więc stałym fragmentem narracji podróżników, wypowiadali się w tej sprawie także Deotyma, Flatt i inni. Jedyne Podczaszyński nie zwrócił na to uwagi. Od Sobieszczańskiego też wiemy, że w 1846 r. obrazy były restaurowane przez profesora malarstwa i rysunku Aleksandra Kokulara, a po jego śmierci prace konserwatorskie kontynuował Franciszek Aleksander Mielnicki pod kierunkiem profesora Ksawerego Kaniowskiego¹⁵⁰. Sobieszczański owoce tej konserwacji komentował w przyjętym już duchu katastrofy:

Atoli po konserwacji zazdrosny jakiś artysta, że nie jemu te roboty powierzono, pociągnął je jakimś pokostem, który na obrazy przeciw światłu wystawione taki wywarł skutek, iż biała śniedz zupełnie cały rysunek i barwy zakryła. Jeżeli zatem czas niejaki w tym miejscu zostaną, ulegną zupełnemu zniszczeniu, gdyż wilgoć, pomimo takiej wysokości, jest tu tak wielka z powodu opoki, na której mury są wzniesione, że jak tylko deszcz ma następować, woda kroplami na posadzkę marmurową występuje¹⁵¹.

Proponował, by przenieść je do innego kościoła, a na miejscu wystawić kopie¹⁵². Do zwyczaju należało wymienienie wszystkich dzieł Smuglewicza umieszczonych we wnętrzu kościoła. Sobieszczański zwracał uwagę, że tworzą one sześć ołtarzy bocznych, i wymieniał je w takim porządku:

1) od wchodu św. Emeryk, któremu anioł z obłoków wskazuje miejsce, gdzie ma wystawić klasztor. 2) Wznięcie się św. Benedykta z św. Scholastyką. 3) Śmierć św. Józefa. 4) Śmierć św. Benedykta. 5) Znalezienie św. Krzyża przez św. Helenę i próba cudowności tegoż na schorzałej osobie. 6) Niepokalane poczęcie Najświętszej Panny¹⁵³.

Podróżnicy nie zastanawiali się nad cyklicznością i kompozycją obrazów umieszczonych w przestrzeni kościoła, ani też nad rolą stanowiącego ołtarz główny przedsta-

147 K. WÓJCICKI, *Łysa Góra* (1), s. 85.

148 K. HOFFMANOWA, *Opis szósty*, s. 269.

149 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 115.

150 Wspomina o renowacji obrazów W. E. ZAPAŁOWSKI, *Wędrownka po ziemi świętokrzyskiej*, nr 350, s. 166. O dziejach renowacji dawnej i nowszej por. B. M. GAWECKA, *Cykl malarski Franciszka Smuglewicza na Świętym Krzyżu*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Kielcach”, 23, 2007, s. 45–68.

151 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 115.

152 Dużo wcześniej proponowano podobne rozwiązanie. Zob. [Ż. PAULI], *Kościół Śgo Krzyża*, s. 137.

153 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 114–115.

wienia Świętej Trójcy. Do zwyczaju natomiast należało wskazać te malowidła, które wzbudzały szczególne zainteresowanie oglądającego. Sobieszczański spośród siedmiu obrazów wybrał trzy, które uważał za wyjątkowo ciekawe: Świętą Trójcę, św. Scholastykę i Znalezienie św. Krzyża. Wójcicki zaś zapisał uwagi dotyczące św. Emeryka oraz obrazu przedstawiającego św. Helenę. Hoffmanowa uważniej przyglądała się obrazowi przedstawiającemu św. Emeryka; interesowały ją też przedstawienia św. Benedykta, św. Scholastyki, Śmierci Józefa. Na te same dzieła Smuglewicza zwróciła uwagę Deotyma, ale przełamała stereotyp zachowań, opowiadając o obrazie, który w jej przekonaniu „najmniej się udał”. Wskazała właśnie na obraz najbardziej wśród podróżników popularny, przedstawiający św. Emeryka:

postać królewicza ani kształtami, ani wyrazem nie odznacza się, anioł wcale nie anielski, jedną ma rękę niezmiernie długą, nawet strój Emeryka czerwony i żółty razi niezgodną jaskrawością, jeden tylko szczegół powiódł się nad wszelkie spodziewanie, chart królewiczowi towarzyszący w myśliwskiej wyprawie, pobiegł już nieco naprzód, ale stanął i obejrawszy się na swego pana, spostrzega anioła; w tej oglądającej się postawie jego lekkie kształty prześlicznie się załamują, a przypuszczenie go przez malarza do tajemnic widzenia rozrzucającą jest myślą; toteż nieporównany jego podziw na widok syna niebios daleko lepiej oddany niż podziw królewicza¹⁵⁴.

Bardzo rzadko zwracano uwagę na organy ufundowane przez opata Niegolewskiego. Sobieszczański odnalazł na organach po obu ich stronach umieszczone inicjały fundatora oraz herb Grzymała. Nadto twierdził, że „mocą i czystością tonów zalecają się”. Ale czy rzeczywiście słyszał je, czy też znów odwoływał się do Podczaszyńskiego, który podczas bytności na Świętym Krzyżu zastał tam organistę? On też zagrał na organach...

Kaplica

Gdy kaplica Świętego Krzyża została zniszczona podczas wojny ze Szwedami w roku 1704, opat Krystian Stanisław Mirecki przeniósł relikwiarz z drzewem Krzyża Świętego do kaplicy Oleśnickich. Dlatego na ścianach kaplicy przedstawiono historię znalezienia Krzyża Świętego: cuda, które sprawił, oddanie części Krzyża królowi Stefanowi, wreszcie ofiarowanie relikwii przez Emeryka kościołowi na Łysej Górze. Niemal żaden z podróżników nie zachwylił się malowidłami. „Pod względem sztuki nie bardzo szczęśliwego pędzla” – pisała Hoffmanowa, jej zdanie podzielali Sobieszczański, Deotyma i inni. To była stała opinia o polichromii znajdującej się w kaplicy Oleśnickich. Niemcewicz w ogóle nie zwrócił na nią uwagi. Podobnie nie dostrzegano, a w każdym razie nie przywoływano w relacjach wizerunków świętych umieszczonych na sklepieniu kaplicy. Ich istnienie zauważył anonimowy wędrowiec Z. K. w 1874 r. Być może korzystał z wydanej już monografii Józefa Gackiego, która zawierała ich opis. We wcześniejszych relacjach nie ma ani słowa o tym, że na sklepieniu kaplicy znajdowały się wizerunki Jezusa, Matki Boskiej, Jana Chrzciciela.

154 J. ŁUSZCZEWSKA (DEOTYMA), *Wędrowka na Górę Czarów*, nr 18, s. 2.

W kaplicy interesowano się przede wszystkim nagrobkami Mikołaja i Zofii Oleśnickich (ryc. 6). Hoffmanowa zgodnie z radami zapisanymi w dawnych podręcznikach sztuki podróżowania przepisała inskrypcje i dała ich tłumaczenie; podobnie zachował się Sobieszczański. Jednak najważniejsza w kaplicy była umieszczona tam relikwia. Podróżnicy opisywali rytuał, w którym uczestniczyli, oraz sam wygląd relikwiarza. Wójcicki pisał, że szczątki Krzyża Świętego znajdują się w złotej oprawie. Sobieszczański zaś, korzystając z opisu Marcina Kwiatkiewicza, opowiadał o relikwiarzu i o tym, co się w nim znajdowało:

Jest to prostej, ale gładkiej roboty, szczerozłoty, niewielki krzyż, znacznie od pobożnych całowań wytarty, z napisem na czarnej emalii, że sprawił go w r. 1614 Bogusław Boxa Radoszewski opat tutejszy. W nim to umieszczone jest pięć sztuczek drzewa Chrystusowego: trzy części we trzech rogach albo końcach krzyża, poniżej cały krzyż z tegoż drzewa wyrobiony, a pod nim część pięta u samej rękojeści w formie kwadratowego słupka¹⁵⁵.

Zaskakujące, że w opisie Flatta relikwiarz wyglądał inaczej:

Odlamek Św. Krzyża mieści się w relikwiarzu z XVII wieku, w kształcie podwójnego krzyża, z wyobrażonymi na nim narzędziami męki Pańskiej i wizerunkiem Jerozolimy. Relikwie z wszelką ostentacją kościoła okazywane są pobożnym pątnikom. Książd w komży i w stule przy jarzącym świetle wyjmuje relikwiarz z *cyborium*; podawszy go do pocałowania, dopiero obejrzeć pozwala¹⁵⁶.

Być może Flatt w ogóle nie był w kaplicy i nie widział relikwiarza, tym bardziej to prawdopodobne, gdy zwrócić uwagę na jego opis nagrobków Oleśnickich. Pisał, że są z szarego kamienia, a – jak wiadomo – były z alabastru i czerwonego marmuru. W wędrówkach nie opisywano zakrystii, bardzo rzadko nawet o niej wspomiano. Przywołał jej istnienie Z. K.:

Z prezbiterium po lewej ręce wchodzi się do starożytnej zakrystii ozdobionej dębowymi rzeźbami, forniami i marmurami¹⁵⁷.

Andriolli pisał, że „zakrystia ma pyszne zabytki”. W ruinie zaś przedstawił ją ks. Bronisław Szczygieski:

Nawet lustra i zegary, które zdobiły szaty zakrystii, ręka nielitościwie złodziejska potrafiła wyjąć z ram, które obecnie, pozbawione swoich źrenic wyglądają, jak wielkie oczodoły na martwym i pokaleczonym ciele mozaiki drzewnej. Pozostało tylko to, czego nie można było wyrwać lub uwieźć, jak: ciężkie, włoskie marmury, mozaiki drzewne przybite silnie do ścian!¹⁵⁸

Również zdobiące wewnątrz kraty żelazne, zamykające wejście do kaplicy, pozostały przez wędrowników niezauważone.

155 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 109–110. J. Gacki, posługując się identycznym opisem, wskazuje na źródło: opis M. Kwiatkiewicza, który był obecny wraz z wszystkimi zakonnikami w 1662 r. przy wyjęciu relikwii z oprawy. Według Kwiatkiewicza drzewo Krzyża Świętego miało być koloru „modrożelazistego”, „tak jakoby, kiedy kto świeżą krwią stal albo żelazo poleje”, cyt. za: J. GACKI, *Benedyktynski klasztor*, s. 38.

156 O. FLATT, *Góra Świętokrzyska*, s. 203.

157 Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, nr 55, s. 2.

158 B. SZCZYGIELSKI, *Święty Krzyż*, s. 31.



Ryc. 6. J. T. POLKOWSKI, *Nagrobek Mikołaja i Zofii Oleśnickich na Łysej Górze*, rysunek, „Tygodnik Ilustrowany”, 2, 1861, 103, s. 101. Ze zbiorów Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej w Kielcach

Grobowce

To Wójcicki przywołał temat grobowców w relacji z podróży na Święty Krzyż. Zapewne zainspirowały go nagrobki Oleśnickich, choć nie poświęcił im wiele uwagi. Ciekawy był, gdzie się podziały nagrobki Jeremiego Wiśniowieckiego czy Wespazjana Kochowskiego, o których pisał Jacek Jabłoński w dziele *Drzewo żywota* (1735). Ale na zadane przez siebie pytanie nie znalazł odpowiedzi. Temat ów sam niejako narzucał się podróżnym w kaplicy Oleśnickich, gdy podziwiano piękno nagrobków Mikołaja i Zofii Oleśnickich¹⁵⁹. Duże wrażenie wywierał na zwiedzających kontrast materiału, z którego były wyrzeźbione. Biel alabastru głów i rąk wskazywała na śmiertelny wyraz twarzy i ciała przedstawionych postaci. Doceniano więc artystyczne walory płaskorzeźb, ale refleksje nad losami nagrobków mogły się rozdić nie tylko w kaplicy Oleśnickich. Powracały, gdy podróżny, tak jak Niemcewicz, czytał opowieść wyrytą na marmurowej tablicy umieszczonej w krużganku. Przy-pominała, że w 1766 r.

groby [...] tak się napełniły, że aż na ciała zmarłych nie zostawało miejsca. Postanowiono więc, aby wyjąwszy kości wszystkie z trumien w jedno je miejsce, z przywoitą tak smutnemu obrządkowi uroczystością, złożyć¹⁶⁰.

Były to szczątki 1437 opatów, przeorów i zakonników. I nawet jeśli liczba ta była przesadzona, to musiało pozostać po nich wiele trumien? grobowców? płyt nagrobnych? Niektóre wmurowywano w ściany kościoła, inne odnajdywano w najbardziej niespodziewanych miejscach. Sobieszczański opowiedział o jednym z nagrobków znajdującym się u wejścia do biblioteki:

zamiast stopniowych kamieni na dwoje rozpiłowany leży. Jest to zapewne jedyna na Łysej Górze starożytność; wyobraża zaś na płycie z piaskowca długości łokci 3. szerokiej 1 ½ w głęboko rytym konturze, opata, w całej figurze w długim habicie, w infule na głowie, który prawą ręką błogosławi, w lewej trzyma pastorał opaci, a naokoło kamienia jest napis gotyckimi głoskami. Barbarzyńska ręka, która ten kamień na dwoje rozpałała, odcięła też u jednej połowy oba końcowe napisy, tak, że całego teraz odczytać niepodobna¹⁶¹.

Według Sobieszczańskiego był to kamień nagrobny Michała z Lipia, czyli Lipskiego¹⁶². Podróżnik przypuszczał, że w podobny sposób mogły zaginać nagrobki Jeremiego

159 W „Tygodniku Ilustrowanym” umieszczono informację o nagrobkach Mikołaja i Zofii Oleśnickich z podaniem tłumaczeń napisów nagrobkowych oraz rysunkiem J. T. POLKOWSKIEGO, *Nagrobek Mikołaja i Zofii Oleśnickich na Łysej Górze*, „Tygodnik Ilustrowany”, 2, 1861, 103, s. 101.

160 J. U. NIEMCEWICZ, *Podróże historyczne*, s. 13.

161 F. M. SOBIESZCZAŃSKI, *Wycieczka archeologiczna*, s. 116.

162 Pierwszy ów kamień nagrobny opisał Podczaszyński: „na dwoje rozpiłowany grobowiec wielce starożytny”. Za Sobieszczańskim przypomniał o schodach zrobionych z nagrobka Michała z Lipna kolejny podróżnik, który swą relację podpisał jedynie inicjałami Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, nr 55, s. 3: „Do Sali bibliotecznej znajdującej się na pierwszym piętrze wchodzi się po paru stopniach zrobionych z przerżniętej piaskowej płyty, na której jest wyryty wizerunek duchownej osoby z gotyckim naokoło napisem. Wizerunek ten ma przedstawiać opata Michała z Lipna zmarłego w 1477 roku”. Obszernie o dewastacji nagrobków, także na Świętym Krzyżu, pisał B. PODCZASZYŃSKI, *Nagrobek Michała z Lipy*, „Tygodnik Ilustrowany”, 10, 1864, 229, s. 60–62.

Wiśniowieckiego czy Wespazjana Kochowskiego¹⁶³. Ks. Władysław Sierakowski natomiast, wiele lat po Sobieszczańskim, w 1873 r., odkrył czytelnikom „Gazety Kieleckiej” wnętrze podziemi kaplicy Oleśnickich. O szczątkach Oleśnickich pisał:

Mieszczą się one w trumnach metalowych, które pod względem archeologicznym zasługują na uwagę, bo od czasu ich wyrobienia upłynęło przeszło 250 lat. Trumny rzeczono mają kształt skrzynek podłużnych, których wierzch kryją wieka metalowe bez żadnych ozdób. Na bokach trumien znajdują się pomieszczane figury metalowe, malowane przedstawiające wyobrażenie niewiast płaczących. W trumnach przechowały się kości nieboszczyków, obwinione w szczątki bogatej materii. W grobie tej kaplicy znajdują się ciała pogrzebanych tam opatów benedyktyńskich, między którymi znajduje się trumna czarnym aksamitem obita, a w niej złożone są na wieczny odpoczynek Stanisława z Bogusławic Sierakowskiego, opata łysogórskiego, który dla surowości życia i niewinności obyczajów za świętego był uważany. Z tego też powodu przez długi czas, bo do 1863 roku trumna jego urzędownie była opieczętowana¹⁶⁴.

A więc nie można było do niej zaglądać... Nie wiadomo dokładnie, z jakich powodów odwiedzający Święty Krzyż tak rzadko schodzili do podziemi. W wędrówkach po kraju był to bowiem dość popularny styl zachowania. Nic też nie wiadomo, by było to zabronione, skoro Kostrzewski wraz z przyjaciółmi je penetrował. Być może uchyla tajemnicy wypowiedź Tadeusza Dybczyńskiego¹⁶⁵. Pisał, że w kościele

Po środku nawy, w posadzce, zamknięte odpowiednimi drzwiami, znajduje się wejście do piwnic, w których spoczywają zwłoki wielu zakonników tutejszego opactwa. Będąc parę lat temu na Łysej Górze zwiedzałem owe piwnice. Trumny tam leżą bez ładu jedna na drugiej, niektóre nawet wcale nie zakryte. Ciała nieboszczyków leżą wyschnięte w zbutwiałych cokolwiek habitach, niektóre zaś w popiół zaczęły się rozsywać¹⁶⁶.

Być może dlatego nie zachęcano do zwiedzania podziemi, w których nieporządek trwał przez lata, choćby od napadu Rakoczego, kiedy to „ciała panów w grobach obnażono”. Potem przecież wydobywano z trumien szczątki opatów i zakonników, by pochować je we wspólnym grobie. Wreszcie kolejną katastrofą dla „podziemnego” ładu był pożar w 1777 r., a następnie odbudowa kościoła, pod którego fundamenty miano użyć nagrobków znajdujących się w podziemiach. Warto dodać, że ks. Bronisław Szczygielski w 1908 r. informował, że można prosić o klucze „do grobowych, bardzo obszernych piwnic”, ale miał chyba na myśli piwnice znajdujące się pod kaplicą Oleśnickich. Opowiadał też, co w 1908 r. zawierały:

163 J. GACKI, *Benedyktyński klasztor*, s. 57, opowiadał o zniszczeniu nagrobków podczas pożaru w 1777 r. Nadto przywoływał szczegóły związane z budową nowego kościoła: „Za przeorstwa Emeryka Gołaszewskiego 1781 r. wszystkie groby przodków zniesiono, i że brat Stefan Wercner architekt zakonny, zniszczył także wiele pomników, jak twierdził, dla zrobienia planty pod nową całkiem świątynią. I założył jej nowe posady; lecz że chciał jeszcze rozwałać krążanki i inne od ognia ocalałe mury, przeto [przeor] Strojnowski dane przez niego fundamenta rozrzucił, a świecki architekt Dominik Pucek, kościół terazniejszy postawił”.

164 W. SIERAKOWSKI, *Z wycieczki na Łysą Górę*, „Gazeta Kielecka”, 4, 1873, 40, s. 2.

165 T. DYBCZYŃSKI, *Z teki turysty*.

166 *Ibidem*, s. 42.

Tu wyróżniamy zwłoki Mikołaja i Zofii Oleśnickich, opatów i innych braci zakonnych. Tu mają spoczywać zwłoki ks. Jeremiego Wiśniowieckiego. Ślady tego ostatniego znajdujemy już nie w prochach, ale w napisach znalezionych na płytach kamiennych, które nieopatrznie użyte zostały na stopnie schodów i inne potrzeby¹⁶⁷.

Wcześniej Jankowski w *Wycieczkach po kraju* pisał:

Według podania mają też tu spoczywać zwłoki tyle głośnego bohatera ks. Jeremiego Wiśniowieckiego.

Biblioteka i skarbiec

Najbardziej zainteresowany biblioteką był Niemcewicz, ale nie opisał miejsca, choć wówczas, w 1811 r., były w niej jeszcze bogate zbiory. Wspomina się w relacjach o spaleniu wielu ksiąg przez francuskiego benedyktyna ks. Gerarda Lefebure de Lassus'a; pisze się też o książkołapach, m.in. o Tadeuszu Czapskim, który wynosił książki z biblioteki klasztoru Świętego Krzyża. Po kasacie zakonu w 1819 r. niemal wszystko z biblioteki zostało wywiezione, głównie do Warszawy i Radomia. Kulisy historii przedstawił Gacki w przywoływanej monografii klasztoru. Wędrowcy bardzo rzadko i enigmatycznie opowiadali o dziejach księgozbioru biblioteki, od kiedy zakon uległ kasacie. Wiemy, że ruina zawładnęła biblioteką już w 1835 r.:

Biblioteka była w sali z galerią mogącej około 10 000 książek pomieścić, zabrano ją dla biblioteki uniwersyteckiej, leży jeszcze na podłodze ze dwieście podartych i podefektowanych woluminów¹⁶⁸.

Z rzeczy i drobiazgów, które zachowały się po bibliotece, pozostały jedynie szafy i półki, na których Sobieszczański okiem Podczaszyńskiego¹⁶⁹ zauważył złożone napisy: *Teologia, Historia, Concionatores Poloni et Latini* itp. Biblioteka była szczególnie atrakcyjnym miejscem dla podróżników, ponieważ z nią wiązano historię skarbcza zakonu. Z tego także powodu opowiadano o tym miejscu:

W dużej tej sali przechowywały się jeszcze biblioteczne półki, galeria, także pewna ilość starych książek, na których przejrzanie czas nam nie pozwalał. Po prawej stronie wejścia zamykanego żelaznymi i ozdobnymi a jour drzwiami, znajduje się skryta sklepiona komórka, zastoniona dawniej szafą biblioteczną i książkami; komórka ta dawniej służyła za schronienie znacznych bogactw nie tylko klasztornych, ale także składanych dla bezpieczeństwa podczas wojen i napałów. Kryjówkę tę, o której dwóch tylko najstarszych zakonników miało zwykle udzielaną sobie wiadomość pod przysięgą zachowania tajemnicy, jeden z braciszków, zajęty porządkowaniem książek przypadkowo odkrył i zmówiwszy się z dwoma innymi fratrami uciekł. Chociaż wkrótce spostrzeżono rzecz, tylko część skarbów zdołano odebrać. Jak bogatym był ten skarbiec można wnosić stąd, że od reszty ocalonych bogactw, którą rząd austriacki zabrał i sam ocenił, płacił rocznie klasztorowi 14 000 złotych procentu¹⁷⁰.

167 B. SZCZYGIELSKI, *Święty Krzyż*, s. 44–45.

168 [Ż. PAULI], *Kościół Śgo Krzyża*, s. 137.

169 B. Podczaszyński w rękopisie pozostawił także opis biblioteki: „Udaliśmy się na drugie piętro do biblioteki niegdyś znakomitej a teraz – cóż? Oto ujrzałem kupę śmiecia, książek ze dwieście w kącie starych, w pergamin niegdyś oprawnych; rzuciłem się do nich myśląc, że może co ciekawego znajdę, gdy tymczasem przerzuciwszy poznałem, że co było dobrego to już zabrane, a reszta, chociaż z tekstu szacowna, bo pisma kościelne [...]. Dawniej księgozbiór ważnym być musiał jak świadczą liczne w szafach i na piętrze półki i systematycznie ułożonym był zapewne, bo znać jeszcze tytuły złote *Teologia, Concionatores Poloni, Latini*”, M. RADWAN, *Świadectwo Pawła Bolesława Podczaszyńskiego*, s. 403.

170 Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, nr 55, s. 3.

Opis z narracją o dziejach skarbu wielokrotnie powielany był w relacjach z podróży na Święty Krzyż.

Inaczej bibliotekę zobaczyła Deotyma. Zaglądała do niej w drodze na szczyt wieży. Zwróciła uwagę na drzwi biblioteki, „całe z kraty sztucznie wycinanej”. Dzięki temu mogła zobaczyć jej wnętrze:

sala czworoboczna bardzo piękna i mile oświetlona trzema wielkimi oknami błyszczącymi w głębi; skarbów księgowych dawniej tu nagromadzonych już nie ma; ale przybyło w ich miejsce wiele dzieł nowszych, a między innymi są i wielkie zbiory gazet polskich¹⁷¹.

Tak było w 1859 r. Można więc sądzić, że biblioteka po rozproszeniu jej cennych zbiorów miała jeszcze w swoich dziejach po kasacie zakonu lepszy czas jakoś związany z restauracją klasztoru na potrzeby Instytutu Księży Zdrożnych¹⁷².

Wieża

Była najbardziej popularnym obiektem do zwiedzania, stałym jego celem. Każdy podróżny (z wyjątkiem Niemcewicza) przedstawiał swój zarys widoku, jaki roztaczał się z wieży. Oskar Flatt, zwracając się do czytelnika, pisał:

widok jaki się tam przed oczami waszymi rozściele, będzie najcudowniejszym wiankiem pamiątki, jaki z pielgrzymki swojej wyniesiecie¹⁷³.

Wszyscy opowiadali, jak dostać się na wieżę:

Z kościoła lub też z klasztoru, około chóru, na którym znajdują się jeszcze dobre organy sto kilkadziesiąt schodów prowadzi na wyniosłą wieżę mocno z ciosu zbudowaną. [...] Ganek wieży, równie jak i piękny jej szczyt zakończony piorunociągiem pokryty jest grubą miedzianą blachą; zdobią go pozłacane kule stojące na winklach balustrady, każda blisko po pół łokcia średnicy mająca. Cała blacha pokrywająca ganek, wspomniane kule, porysowana jest tysiącami napisów osób, które to miejsce zwiedzały¹⁷⁴.

Tak została opisana wieża w 1874 r. Hoffmanowa dodawała, że po 112 niewygodnych schodach można dostać się na ganek wieży „mocną kratą żelazną obwarowany”. Sobieszczański wchodził po „wygodnych schodach” na szczyt wieży. Deotyma zaś szczegółowo je opisała:

z początku wschody są szerokie, kamienne i jasne, przechodzi się koło chóru, a dalej przed drzwiami biblioteki [...] dalej następuje najgorsza część nadpowietrznej podróży, schodki ceglane, w głębokości muru; jak są wąskie, ciemne, wyżłobione, śliskie itd. to już wołę nie opowiadać, bo mogłabym wszystkie przyszłe podróżniczki zniechęcić do wstąpienia na wieżę, a jednak widok z niej wart i jeszcze większych trudów. – Za schodkami ceglanymi następuje cały labirynt schodów drewnianych pozaczepianych między lasem wiązań; niektóre strome są jak drabiny – jednak na koniec wyrzeliśmy przez ów upragniony otwór wyprowadzający na wieżę. Jest on przykryty małym sklepieniem, opartym na czterech filarach, w koło których

171 J. ŁUSZCZEWSKA (DEOTYMA), *Wędrownka na Górę Czarów*, nr 18, s. 2.

172 A. MASSALSKI, *Miejsce pokuty i poniżenia*, s. 171–192.

173 O. FLATT, *Góra Świętokrzyska*, s. 204.

174 Z. K., *Z wycieczki w Łysogóry*, nr 55, s. 2.

panuje mocno okratowany ganek – sklepienie to unosi jeszcze szereg piątek coraz mniejszych i wysmuklejszych w kształcie bań obitych blachą, arkad i słupków, a najwyżej utkwiony złoty krzyż jaśnieje¹⁷⁵.

Duże zainteresowanie wzbudził „piorunociąg”, po którym podobno jakiś śmiałek zsunął się ze szczytu wieży na sam dół w 1835 r.¹⁷⁶ W wersji Tadeusza Dybczyńskiego tym śmiałkiem miał być powstaniec z 1863 r. W zapiskach podróźnych ów piorunochron przyciągał szczególną uwagę. Anonimowy wędrowiec w „Opiekunie Domowym” (1868 r.) opowiadał:

Do osobliwości należy tu jeszcze piorunochron, który nie mogąc być zapuszczony w ziemię zwykłym sposobem pionowo po murze z powodu skalistego gruntu, zbacza do połowy wieży, wymija wierzchołek skały i kilkadziesiąt sążni niżej zapuszcza się w odpowiednią ziemię¹⁷⁷.

Inne przestrzenie klasztoru

To znów Sobieszczański za Podczaszyńskim informował czytelnika, że z biblioteki znajdującej się na drugim piętrze można przejść obok cel przeora do okazałego mieszkania opata¹⁷⁸, w którym w 1851 r. mieszkał ostatni benedyktyn, ks. Tomasz Duziński. Mieszkanie z pięknym widokiem było ozdobione portretami opatów – zdaniem Sobieszczańskiego, „wcale niezłego pędzla”. Czyje to były portrety, można dowiedzieć się z monografii Gackiego (Klemensa z Oliszowy, Michała Maliszewskiego, Hieronima Michała z Komornik Komornickiego). Na drugim piętrze znajdowały się cele byłych zakonników, które odnowiono dla księży demerytów, zamieszkujących je w zasadzie od 1851 do 1863 r.¹⁷⁹ Sobieszczański, podobnie jak Podczaszyński, interesował się również typowymi miejscami klasztorowymi. Wymieniał karcer, oratorium, refektarz z ogromnym piecem, którego „ledwie sążniem drzewa opalić byłoby można”, i wykonany z różnobarwnego marmuru lawaterz. Zarówno we wcześniejszych, jak i w późniejszych relacjach podróźni bardzo rzadko odwoływali się do tych miejsc. Z relacji drukowanej w 1874 r. można się dowiedzieć, że w refektarzu i celach przechowywano zboże, drewno i inne „gospodarskie przedmioty”. W latach 80., gdy klasztor przeznaczono na więzienie, w refektarzu urządzono fabrykę.

Warto zwrócić uwagę, że większość wędrowek na Święty Krzyż w XIX w. podporządkowana była patriotycznej strategii, której głównym celem było kształtowanie pamięci i wyobrażeń narodowych. Co jednak ciekawe, formować je miały raczej legendowe mity miejsca niż prawda historyczna. To opowieści wędrowców zakorzenione

175 J. ŁUSZCZEWSKA (DEOTYMA), *Wędrowka na Górę Czarów*, nr 18, s. 2–3.

176 J. GACKI, *Benedyktyński klasztor*, s. 76.

177 N. N., *Góra Łysa czyli Świętokrzyska*, s. 181. O piorunochronie zwanym konduktorem opowiadał wcześniej H. S. K., *Część Góry Świętokrzyskiej popolicie zwana Łysą Górą*, „Jana Jaworskiego Kalendarz Astronomiczno-Gospodarski”, 1860, s. 149–153.

178 Sobieszczański przemierzył korytarze klasztorne w podobnym porządku jak Podczaszyński: „przeszliśmy mimo cel niegdyś przeora, mimo cel opata pustych i głuchych jak ich groby i koło karceresu [...] koło oratorium [...] i wyszliśmy na chór”, M. RADWAN, *Świadectwo Pawła Bolesława Podczaszyńskiego*, s. 403.

179 Szczegółowo pisze o tym A. MASSALSKI, *Miejsce pokuty i poniżenia*, s. 173–189.

w tradycji miejsca miały wpływać na kształtowanie tożsamości zbiorowej tych, którzy je poznawali. Opowieść ks. Bronisława Szczygielskiego świadczy, jak dbano o to, by legenda miejsca pozostała inspiracją dla odwiedzających Święty Krzyż – pisząc zarys przewodnika, ksiądz nie weryfikował legendowej wersji naukowymi ustaleniami, choć wiadomo, że już Kazimierz Wójcicki, powołując się na Naruszewicza, burzył jej podstawę. Potem Sobieszczański już wprost rozprawiał się z legendową „nieprawdą”, a wspierali go Julian Bartoszewicz, Józef Gacki i inni. Warto zwrócić uwagę, że dopiero w XX w. można odnaleźć ślady niezgody na legendową wersję miejsca. Otóż w „Gazecie Kieleckiej” z 1913 r. jej czytelnik podpisany T. W. prostuje wypowiedź księdza, który nawołując do składania ofiary na odnowę kościoła, powoływał się na jego starożytne dzieje i wspominał Chrobrego jako fundatora kościoła i klasztoru. Wydaje się, że ksiądz uczynił to celowo, by przemówić do jak najszerszego ogółu, dla którego legenda była jedyną wiedzą o miejscu, i w ten sposób zachęcić do ofiary. Czytelnik nie tylko prostował opowieść księdza dotyczącą dziejów miejsca, ale też oskarżał architekta-zakonnika Stefana Wercnera o zniszczenie podziemia kościoła¹⁸⁰.

Jak więc widać, narracje podróżnicze dostarczały języka i niezbędnych dla zrozumienia charakteru miejsca sposobów widzenia – to dzięki nim właśnie uzyskiwało ono znaczenie w czytelniczym odbiorze. Przypominając, tworząc, ale i odnawiając zapomniane związane ze Świętym Krzyżem historie, kształtowano przez cały wiek XIX jego znaczenie oraz wizerunek. Nie tylko kreowano wizje miejsca, ale jednocześnie w słowie i ikonografii utrwalano istnienie świata rzeczy. W relacje wpisywano bowiem dwa równoległe plany: pokazywano sposób widzenia miejsca, który ulegał zmianom, oraz świat rzeczy, który także podlegał przeobrażeniom, oscylując między ruiną, odnową i ponowną ruiną. Warto zwrócić uwagę, że narastająca ruina Świętego Krzyża nie tylko wymuszała korzystanie z gotyckiej konwencji przedstawiania, ale i inspirowała do szukania sposobów zapisu, które skrywałyby degradację miejsca. Niezwykłą rolę w tuszowaniu, a przede wszystkim w odnawianiu wizerunku Łyśca odgrywały właśnie wykreowane obrazy miejsca wpisywane do podróżniczych relacji. W dużej mierze kształtowały je legendowe, baśniowe i historyczne opowieści. Dzięki nim tworzone klimat dawności miejsca wspierający, jak u Niemcewicza, „głębię przeszłości”. Do poetyki gotyckiej nawiązywano również w tekstach, które odsłaniały ruinę miejsca (Pauli, Podczaszyński, Maleszewski, Zapałowski). W wielu relacjach ruinowość przysłaniano opowieściami o cudach i mocy relikwii. Motyw ten, podejmowany wielokrotnie przez podróżników, silnie wspierał wizję Świętego Krzyża jako sakralnego miejsca o niezwykłej, cudownej mocy (Wójcicki) i służył przede wszystkim odbudowywaniu jego wagi. Inny sposób uatrakcyjniania i odnawiania znaczenia Łyśca wiązał się z poetyką tajemniczości dzięki wykorzystaniu ludowych opowieści (Hoffmanowa, Wójcicki, Sobieszczański). Niezwykłą wprost rolę w odnawianiu wagi Świętego Krzyża odegrała w relacjach podróżnych natura. Wykorzystywano ją do kreacji niepowtarzalnej aury miejsca. Nocne pejzaże (Wójcicki) wzmacniały klimat wzniosłości i tajemnicy. Wschody słońca i blask oblewający szczyt Łyśca przyczyniały

180 T. W., *Święty Krzyż na Łysej Górze*, „Gazeta Kielecka”, 42, 1913, 24, s. 3.

się do „metafizycznego zachwyty” i odrodzenia duchowego (Flatt). Bliskość natury i rozległość widzianego pejzażu rodziły „uczucia nieskończoności” (Dziekoński). Burze, deszcze, wiatry, a nade wszystko mgły pozwalały mówić o Świętym Krzyżu jako o miejscu, w którym doświadcza się tajemnicy istnienia (Deotyma). Warto podkreślić, że relacje podróżne do lat 60. XIX w. wspierały klimat niezwykłości. Tym samym przywracały zrujnowanemu i zdegradowanemu miejscu znaczenie. Niejako odnawiały i wzmacniały jego wagę, sugerując, że moc Świętego Krzyża nie wyczerpała się mimo dojmującej ruiny samego miejsca. W drugiej połowie XIX w. znacznie większą wagę zaczęto przywiązywać do historii miejsca i odnajdywania w dziejach Świętego Krzyża paraleli z losami Polski (Zapałowski). Powstała potrzeba przypominania dziejów, odrzucano mitologizację przestrzeni na rzecz realistycznego opisu nieskrywającego już ruiny i przedstawiającego klasztor jako więzienie (Siemiradzki). Wydaje się, że zwrot ku realizmowi zapoczątkował Sobieszczański, choć nie od razu ów styl zyskał uznanie wśród podróżników, czego dowodem są relacje Deotymy i Flatta. Warto zauważyć, że wszystkie przywołane literackie reprezentacje miejsca miały kształtować pamięć zbiorową Polaków i percepcję rzeczywistej przestrzeni. Dzięki nim formowała się narodowa geografia mityczna, wspierająca poczucie tożsamości związane z mityzowanym miejscem, stopniowo uralnianym w projektowanych przez słowo obrazach także przez świat rzeczy.

Anna KURSKA
Instytut Filologii Polskiej
Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

Hereditas Monasteriorum
vol. 4, 2014, s. 49–106

O przeobrażeniach wizerunku Świętego Krzyża w XIX-wiecznych relacjach z podróży po Polsce

Streszczenie

Artykuł jest próbą przedstawienia, w odwołaniu do propozycji geopoetyki i geokrytyki, w jaki sposób kreowano wizerunek Świętego Krzyża w relacjach z wycieczek w Góry Świętokrzyskie w wieku XIX. Autorka przedstawia ujęcie chronologiczne, by wyraźniej odsłonić ewolucję obrazu miejsca i uchwycić czynniki, które wpłynęły na jego przemianę. W tym celu wykorzystuje relacje: Juliana Ursyna Niemcewicza, Klementyny z Tańskich Hoffmanowej, Bohdana Dziekońskiego, Kazimierza Władysława Wójcickiego, Oskara Flatta, Jadwigi Łuszczewskiej (Deotymy), Juliana Bartoszewicza, Franciszka Maksymiliana Sobieszczańskiego, Antoniego Brykczyńskiego, Władysława Zapalowskiego, Józefa Siemiradzkiego, Tadeusza Dybczyńskiego, Pawła Bolesława Podczaszyńskiego, Władysława Sierakowskiego, Michała Elwiro Andriollego, Franciszka Kostrzewskiego, a także relacje z pobytu na Łysej Górze anonimowych wędrowców, którzy publikowali je w XIX-wiecznych czasopismach.

Autorka odsłania trzy strategie kreacji Świętego Krzyża prezentowane w podróżniczych narracjach. Najpopularniejsza wiąże się z wykorzystaniem opowieści o mitycznych i historycznych dziejach miejsca. W narracyjnej strategii miały one nie tylko „przysłaniać” ruinę kościoła i klasztoru na Łyscu, lecz również – przez „poetyckość” przekazu – kreować na nowo wizerunek Świętego Krzyża i odbudowywać wagę miejsca. Kolejna strategia ukazuje związek miejsca i jego tradycji kulturowej z naturą, z ziemią i jej krajobrazem. Dotyczy to zwłaszcza przedstawień Wójcickiego, Dziekońskiego, Flatta i Łuszczewskiej, którzy zaprezentowali skrajnie odmienne wizerunki: od mrocznych obrazów po rozświetloną blaskiem wschodzącego słońca epifaniczną wizję Świętego Krzyża. Trzecia z kolei strategia łączy się z próbą opisu i rekonstrukcji wyglądu niektórych miejsc na Świętym Krzyżu, a także architektury i wyposażenia wnętrza kościoła i klasztoru, oraz zarysowania postawy wędrowców, którzy byli mało uważni w poznawaniu otaczającego ich świata rzeczy, zajęci doświadczaniem ducha miejsca.

Słowa kluczowe

geopoetyka, geokrytyka, podróż, Święty Krzyż, relacja z podróży, krajoznawstwo, romantyzm

Anna KURSKA
Institute of Polish Philology
Jan Kochanowski University in Kielce

Hereditas Monasteriorum
vol. 4, 2014, p. 49–106

On the metamorphoses of the image of Święty Krzyż in 19th century accounts of tours of Poland

Summary

The article is an attempt to present – with reference to geopoetics and geocriticism – how 19th century accounts of trips to the Świętokrzyskie Mountains depicted Święty Krzyż (Mount Holy Cross, also known as Łysa Góra or Łysiec). The author follows a chronological approach to show more clearly the evolution of the image of the place and to capture the factors which influenced its metamorphosis. To this end, she uses accounts by Julian Ursyn Niemcewicz, Klementyna Hoffmanowa, née Tańska, Bohdan Dziekoński, Kazimierz Władysław Wójcicki, Oskar Flatt, Jadwiga Łuszczewska (Deotyma), Julian Bartoszewicz, Franciszek Maksymilian Sobieszczański, Antoni Brykczyński, Władysław Zapałowski, Józef Siemiradzki, Tadeusz Dybczyński, Paweł Bolesław Podczaszyński, Władysław Sierakowski, Michał Elwiro Andriolli, Franciszek Kostrzewski as well as anonymous travellers whose works were published in 19th century periodicals.

The author reveals three strategies used to create representations of Święty Krzyż in the travelogues. The most common strategy is associated with the use of mythical and historical stories concerning the location. Using a poetic language, they were supposed not only to “conceal” the ruins of the church and the monastery situated on Łysa Góra, but also to create a new image of Święty Krzyż and restore its significance. Another approach reveals a relation between the site with its cultural tradition, and nature, the land and its scenery. This applies particularly to accounts by Wójcicki, Dziekoński, Flatt and Łuszczewska, who present diametrically opposed images: from gloomy representations to an epiphanic vision of Święty Krzyż, illuminated by the blaze of the rising sun. The third strategy is associated with an attempt to describe and reconstruct the appearance of some places situated on Święty Krzyż as well as the architecture and the interior of the church and the monastery. It is also about presenting the attitude of the travellers who were rather inattentive in exploring the material world around them, concentrating instead on their spiritual experience.

Keywords

geopoetics, geocriticism, journey, Święty Krzyż (Mount Holy Cross), travelogue, sightseeing, Romanticism