

ANNA KURSKA

UNIWERSYTET JANA KOCHANOWSKIEGO

Ciągle nowo brzmiące miejsce. O doświadczeniu natury i jego roli w kreacji wizerunku Świętego Krzyża na podstawie zapisów z wędrówek po Polsce w XIX wieku

CHCIAŁABYM PRZYJRZEĆ SIĘ, JAKĄ ROLĘ W MODELOWANIU wizerunku Świętego Krzyża odegrało doświadczenie natury udokumentowane w relacjach z wędrówek po Górach Świętokrzyskich w XIX wieku. Święty Krzyż – mocno naznaczone kulturowo miejsce o wielowiekowej tradycji, zawłaszczała w zapisach najczęściej refleksja historyczna¹. Stosunkowo rzadko interesowano się okalającą klasztor i kościół naturą, choć uwagi na ten temat można odnaleźć już w dziele Jana Długosza: „W ziemi sandomierskiej w pobliżu miasta Opatowa wznosi się góra Kalwaria, skrzepła z prawie zawsze tu panującego zimna i otoczona gęstymi mgłami, deszczami, i śniegami”². W dziewiętnastowiecznych relacjach podążano śladem średniowiecznego historiografa. Nawet Julian Ursyn Niemcewicz, mało zainteresowany przyrodą, opowiadał

¹ Zaproponowany przeze mnie temat zrodził się z inspiracji geografii kulturową, która zajmuje się ludzkim doświadczeniem miejsc. Zob. Y. F. T u a n, *Przestrzeń i miejsce*, wstęp K. Wojciechowski, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987; K. H. W o j c i e c h o w s k i, *Koncepcje przestrzeni geografii humanistycznej*, w: *Przestrzeń w nauce współczesnej*, red. S. Symotiuł, G. Nowak, Lublin 1998; P. K o w a l s k i, *Odyseje nasze byle jakie. Droga, przestrzeń i podróżowanie w kulturze współczesnej*, Wrocław 2002.

² J. D ł u g o s z, *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, przeł. S. Gawęda i in., *Księga pierwsza i druga*, Warszawa 1961, s. 157.

o przeszłości miejsca, inkrustując jego gotycki wizerunek „świstem wiatrów”, „szronami” i „posepnością czarnych otaczających je borów”³. Do uwag o meteorologii oraz opisów przyrody góry zwanej Łyścem lub Łysą Górą dodawano uwagi o klasztorze, który po kasacji (1818) obierał się w ruinę. Tym samym traktowano go niejednokrotnie jako miejsce zawłaszczane przez naturę⁴. Przez niemal cały wiek XIX aż do ustanowienia na Świętym Krzyżu więzienia, wędrowano do niego przede wszystkim po to, by zdobyć wiedzę i wyobrażenie o przeszłości, choć po pożarze klasztoru w 1777 roku niewiele zostało tam pamiątek dawności. Święty Krzyż był wówczas traktowany – obok Gniezna i Krakowa – jako jedno z ważnych miejsc pamięci narodowej, stąd jego popularność w wędrowniczkach po kraju w XIX wieku. Nie będę tu przywoływać historii odwiedzin tego miejsca, ponieważ istnieje na ten temat wiarygodna literatura przedmiotu⁵, uwzględniająca także początki dziewiętnastowiecznej turystyki⁶. Może jedynie warto przypomnieć, że na Świętym Krzyżu byli: Stanisław Staszic, Cyprian Kamil Norwid, Samuel Bogumił Linde, Tadeusz Czacki, Klementyna Hoffmanowa.

Spośród niemałej liczby relacji z podróży wybrałam tylko te, w których natura i jej atrybuty odegrały znaczącą rolę w kształtowaniu wizerunku Świętego Krzyża. Zajmować mnie będą wszelkie ślady osobistego doświadczenia natury oraz ich wpływ na tworzony obraz miejsca. Dlatego skupiam uwagę na narracjach Kazimierza Władysława Wójcickiego, Bohdana Dziekońskiego, Oskara Flatta oraz Deotymy,

³ Oczywiście wśród wędrowców odwiedzających Święty Krzyż byli tacy, których zdecydowanie nie interesowała przyroda, skupieni byli bowiem na odnajdywaniu śladów przeszłości. Do tego typu podróży należał Julian Ursyn Niemcewicz, który odwiedził Święty Krzyż w 1811 r., a więc wówczas, gdy kościół niedawno odbudowano po pożarze i konsekrowano w 1806 r., a w klasztorze mieszkali jeszcze benedyktyni (J. U. N i e m c e w i c z, *Podróże historyczne po ziemiach polskich między rokiem 1811 a 1828 odbyte*, Petersburg-Paryż 1858, s. 11).

⁴ Przejęcie klasztoru przez Instytut Księży Demerytów w 1851 r., dzięki któremu w jakiejś mierze odnowiono zrujnowane zabudowania klasztorne, nie uchroniło miejsca – Świętego Krzyża – przed dalszą degradacją. Zob. A. M a s s a l s k i, *Miejsce pokuty i poniżenia. Instytut Księży zdrojnych (1853–1863) i więzienie rosyjskie (1886–1914) na Świętym Krzyżu, w: Klasztor na Świętym Krzyżu w polskiej kulturze narodowej*, red. ks. D. Olszewski i R. Gryz, Kielce 2000, s. 174.

⁵ A. K u r s k a, *Polska romantyków*, Kielce 1993, s. 30–42.

⁶ C. J a s t r z ę b s k i, *Wyprawy krajoznawcze w widłach Wisły i Pilicy w okresie międzypowstaniowym (1832–1862)*, Kielce 2004; *Podróż po przeżycie. Wyprawy krajoznawcze w widłach Wisły i Pilicy*, Kielce 2010; *Święty Krzyż jako obiekt krajoznawczy w XIX wieku, w: Z dziejów opactwa świętokrzyskiego. Materiały z konferencji naukowej, Kielce, 1 czerwca 2006 r.*, red. M. Derwich, K. Bracha, Kielce 2007, s. 95–126.

czyli Jadwigi Łuszczewskiej. Zaproponowałam porządek chronologiczny, by tym wyraźniej pokazać, w jaki sposób Święty Krzyż stawał się w narracjach podróżników „miejscem w ruchu”⁷. Podejmę próbę zbadania, na ile przywołani przeze mnie wędrowcy wykraczali poza stereotypowe przedstawienie miejsca oraz jaką w tym rolę odegrało ich osobiste przeżycie natury. Interesuje mnie więc z jednej strony punkt widzenia inspirowany przez geopoetykę w ujęciu Kennetha White’a⁸, z drugiej zaś Bertranda Westphala, a zwłaszcza kwestia, w jaki sposób literacko konstruowany obraz Świętego Krzyża zmienia się w relacji między podmiotem obserwującym a przedmiotem obserwowanym⁹.

Zanim jednak przyjrę się specyfice przywołanych narracji, zwrócę uwagę na elementy tworzące stereotypowy obraz miejsca, który był powielany w większości zapisów z wycieczek na Święty Krzyż w XIX wieku¹⁰. Opowiadano więc o drodze wiodącej ze Słupi na Łysiec, czyli Święty

⁷ O „miejscu w ruchu” zob. K. W h i t e, *Zarys geopoetyki*, przeł. A. Czarnacka, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 14.

⁸ K. W h i t e, *Poeta kosmograf*, wybór, oprac. i przeł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010, s. 7–74. Odwołuję się również 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. R y b i c k a, *Geopoetyka (o mieście, przestrzeni i miejscu we współczesnych teoriach i praktykach kulturowych)*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, s. 477.

⁹ Zob. B. W e s t p h a l, *Geocriticism. Real and Fictional Spaces*, transl. by Robert T. Tally, New York: Palgrave Macmillan 2011, s. 111–147; O. W e r e t i u k, *Próba określenia i uporządkowania znaczeń związanych z geopoetyką*, „Porównania” 2013, t. 12, s. 25–42.

¹⁰ W większości wypadków teksty, które mnie zainteresowały, są zapisami wycieczek w Góry Świętokrzyskie, drukowanymi w czasopismach XIX w. W znacznej mierze to fragmenty rozleglejszego zamysłu wpisanego w ramy podróży po kraju, traktowane jako jeden z jej epizodów. Tak jest w przypadku relacji na przykład Jadwigi Łuszczewskiej. Ale nie chodzi tu tylko o rozróżnienie wycieczek jako krótkich podróży, lecz raczej o wskazanie, że miały one walor poznawczy i odkrywczy, istotny dla doświadczenia podróży. Były podejmowane, by poznać ziemię ojczystą oraz przekazać innym zdobyte doświadczenie z wędrowki po kraju. Wycieczki odbywane po mało jeszcze wówczas znanych przestrzeniach dawały możliwość interesujących narracji ze zwiedzanych miejsc, narracji wzbogacanych, zwłaszcza na początku XIX w., wiedzą historyczną. Później, w czasach romantyzmu narracje były podejmowane przede wszystkim, by poświadczyć indywidualne doświadczenie miejsca. Zapisy z podróży-wycieczek stały się w drugiej połowie XIX w. fundamentem dla wypracowania tras, ale i wyobrażeń o miejscach odwiedzanych w podróży po kraju, przedstawianych nie tylko w słowie, ale i w ikonografii. Opowieści wędrowców z drugiej połowy i końca XIX w. coraz obficie były dopełniane różnorodnymi informacjami geograficznymi, archeologicznymi, etnograficznymi. Z biegiem lat, zwłaszcza u schyłku XIX w., w zapisach wycieczek pojawiać się będą powtórzenia, można by powiedzieć przepisywania wiedzy o zabytkach i ich historii, ale i nowe wersje legend i dawnych opowieści przekształcane zgodnie ze zmieniającym się duchem czasu. Natomiast rzadziej ujawniać się w nich będzie znamienita dla doświadczenia podróży – odkrywczość. Generalnie,

Krzyż. Najczęściej przy tej okazji zwracano uwagę na kamienną figurę, która stała przy trakcie prowadzącym na szczyt. W sprawozdawczej narracji z drogi opisywano zwykle drzewostan i roślinność. Na samej górze zaś przedstawiano historię miejsca, zwykle posługując się mitycznymi opowieściami: o kościele i klasztorze, które mieli wybudować Dąbrówka z Mieszkiem, o ofiarowaniu relikwii świętego Krzyża Bolesławowi Chrobremu przez Emeryka, królewicza węgierskiego i ufundowaniu Kościoła Świętego Krzyża na Łyścu. Posługiwano się również narracjami historycznymi, opowiadającymi o wizytach polskich królów w świętokrzyskim sanktuarium. Ważnym wątkiem w modelowaniu wizerunku miejsca były opowieści o dziejach napadów tatarskich, litewskich i szwedzkich, poświadczające niezwykłą moc relikwii, która nadawała Świętemu Krzyżowi aurę cudowności. Stale powracającym tematem w relacjach z wycieczek były próby opisanie wyglądu bryły kościoła i jego wnętrza oraz kaplicy Oleśnickich, znacznie rzadziej zakrystii, biblioteki i innych przestrzeni klasztoru. Obowiązkowo natomiast zdawano sprawozdanie z głównej atrakcji pobytu na Łyścu – widoku rozciągającego się z kościelnej wieży. W relacjach podróźnych zainteresowanie przeszłością miejsca zwykle wpisywane było w los Polski, dlatego Święty Krzyż traktowano jako ważne miejsce narodowej pamięci. Tym samym dokumentowanie tego rodzaju relacji w czasopiśmie XIX wieku miało spełniać ważną funkcję – ożywiać miejsce, by w ten sposób przyczynić się do jego upamiętniania w zbiorowej świadomości¹¹.

Zapisy, które będą przedmiotem niniejszego wywodu, oczywiście także nawiązują do wątków tu przywołanych. Każdy z nich wykracza jednak poza obowiązujący, powielany schemat. I właśnie to przełamanie stereotypowego porządku opowieści interesuje mnie najbardziej. Rozpaczę od relacji najwcześniejszej, zapisanej przez Kazimierza Władysława Wójcickiego w 1825 roku¹². Niewątpliwie na wizerunek

cechą wycieczki staje się powtarzalność (trasy, wiadomości o zabytkach, opowieści, informacji geograficznej). Zob. E. I h n a t o w i c z, *Wycieczki, w: Podróż i literatura: 1864–1914*, red. E. Ichnatowicz, Warszawa 2008, s. 598–610; Z. L i b e r a, *Etnograficzne wycieczki i zbieranie rzeczy ludowych w XIX wieku, w: Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Opole 2003.

¹¹ E. R y b i c k a, *Miejsce, pamięć, literatura (w perspektywie geopoetyki)*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 19–32.

¹² K. W. W ó j c i c k i, *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.

miejsca ukształtowany przez tego autora miała wpływ fascynacja przeszłością ujętą w ramy ludowych opowieści, baśni i legend. Mniej go zajmował klasztor i kościół, choć w porównaniu z Niemcewiczem poświęcił im znacznie więcej uwagi, opisując obrazy Franciszka Smuglewicza znajdujące się w kościele, nagrobki w kaplicy Oleśnickich, wreszcie oprawną w złoto relikwię – najcenniejszy skarb Świętego Krzyża. Znamienne dla Wójcickiego jest zainteresowanie opowieścią odwołującą się do pogańskich dziejów miejsca:

[...] tu był warowny murowany zamek za czasów pogańskich Łysiec zwany, a przy nim świątynia bałwochwalska, 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 te górę schodząc kłaniali się bożyszczom i ofiary palili¹³.

Przywołana historia miała nie tylko wspierać przekonanie o starożytności miejsca, ale, co wydaje się ważne z mojego punktu widzenia, zwracała uwagę na specyficzny pejzaż natury, na rozrzucone po zboczach bloki skalne – charakterystyczny element świętokrzyskiej przyrody. Wójcicki jednak nie ograniczył swoich refleksji do samej natury; wizerunek miejsca formował w powiązaniu natury z kulturą; korzystając z inspiracji Jana Długosza, Marcina Bielskiego, Marcina Kromera, Adama Naruszewicza, mieszał różne punkty widzenia. W świętokrzyski świat wprowadzał czytelnika przez zarysowanie pejzażu widzianego z oddalenia. Nasycił go aurą niezwykłości dzięki wykorzystaniu materii natury:

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 góry¹⁴.

¹³ Wójcicki za Jabłońskim (*Drzewo żywota*, 1737) przywoływał jedną z legend, znaną ze źródła: *Powieść rzeczy istej o założeniu Klasztoru na Łysej Gorze Braciej Zakonu Świętego Benedykta i też o tym iako drzewo Świętego Krzyża na tę górę jest przeniesione*, która była drukowana w przekładzie na język polski przez T. Ujazdowskiego („Pamiętnik Sandomierski” 1829, s. 490–491).

¹⁴ K. W. W ó j c i c k i, *Łysa Góra*, 1, s. 85.

Ów obraz stanowi świadectwo tego, co zdołało zobaczyć oko narratora. Chmury i ich ruch stały się podstawą widokowej panoramy miejsca, w którym dzieją się rzeczy niezwykle¹⁵. Ujęcie w stylu Wójcickiego stało się popularne wśród wielu podróżników, którzy często, jak choćby Władysław Zapałowski, pisali o „zawieszonym w obłokach klasztorze świętokrzyskim”¹⁶. Wpływowi autora *Klechd* ulegali więc inni podróżnicy, tworząc podobnie stylizowane opisy tego miejsca. Wójcicki dopełniał charakterystyki Świętego Krzyża legendowymi opowieściami związanymi z wydarzeniami historycznymi: napadami Tatarów i Litwinów na Łysą Górę. Eksponował w nich jednak przede wszystkim opowieści o relikwii świętego Krzyża, która była rabowana przez najeźdźców i cudem odzyskiwana. Podążał tu śladem dawnych narracji Długosza, Wojciecha Ruffina, Marcina Kwiatkiewicza¹⁷. Przypominał również współczesnym o pielgrzymce Władysława Jagiełły, który przed bitwą pod Grunwaldem wzmacniał ducha i wiarę na Świętym Krzyżu. Wójcicki posłużył się tym właśnie przykładem, by wesprzeć wyobrażenie o mocy relikwii i miejsca jej przechowywania, zwanego Świętym Krzyżem. Autorowi zależało bowiem na odnowieniu przypisywanej mu w dawnych czasach sakralnej aury, o której świadczyła cudowna moc relikwii. Dlatego z takim upodobaniem korzystał z opowieści zaczerpniętych z różnych wersji legend.

Złączenie projekcji widokowych z opowieściami o cudach relikwii Świętego Krzyża podróżnik wzbogacił wyznaniem osobistym. Współtworzył aurę miejsca przez wykorzystanie materii natury – pejzażu nocy. W ramy obrazu przedstawiającego wizerunek Świętego

¹⁵ Chmury i ich ruch były bardzo częstym motywem opisów górskich pejzaży. Zob. J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone*, Kraków 1995, s. 7.

¹⁶ W. Zapałowski, *Wędrowki po ziemi świętokrzyskiej. Wstęp, Część pierwsza*, „Tygodnik Ilustrowany” 1882, nr 348, s. 134.

¹⁷ Historia mocy krzyża była wzmacniana przez legendy, dla których źródłem i inspiracją były w XIX wieku między innymi 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 mogli 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” (J. Długosz, dz. cyt., s. 157–158).

Krzyża wyłaniający się spośród chmur wpisał własne emocje: „Bawiąc przez dni kilka w miasteczku Słupi, przyglądałem się nieraz z zachwytem wspaniałemu widokowi gór i klasztoru przy bladym świetle księżycy”¹⁸. Odkrywał urok miejsca i utrwał swe wrażenia: „Pośród pogodnej nocy wdzieralem się na szczyt góry i większą część nocy tam przemarzyłem. Jaka cisza! Bliższy nieba, zdaje mi się, że jaśniejszą twarz księżycy oglądam”¹⁹. Wyznawał: „czuję radość niewymowną, że stoję w chmurach”²⁰. Doświadczenie to zapewne zrodziło poczucie oderwania od ziemi, ulotnego doznania bliskości nieba. Jednak, co ciekawe, to zanurzenie się w chmurnej materii kosmosu nie uwolniło Wójcickiego od myślenia o historii. Do kreacji wizerunku miejsca – Łysogórskiego pejzażu – wprowadził bowiem obrazy inspirowane literackimi wzorami. Emocjonalne przeżycie natury połączył autor z projekcją wyobraźni: spletał materię natury – chmur, szumu liści, strumieni – z wyobrażeniami kulturowymi. Nawiązywał bowiem do Osjana i niemieckiego poety Friedricha von Matthisona:

Chmury w przechodzie ocierając mury kościoła, prawdziwie czarodziejskie wystawiają obrazy. Zdaje się, spoglądając wtedy, że chmury to jakby olbrzym, zagarniają w objęcia swoje, tysiące drzew wzniosłych; to jakby potwory straszliwe chwieją się na szczycie stromej góry; to znowu na kształt dziewicy, w lekką ostonioną szatę, splewają z nadpowietrznych szlaków i kryją się w ponurych cieniach lasu. Tu jak zbrojny rycerz w hełmie z tarczą, podobny do nocnego widma w Osjanie, przesuwa się zwolna, staje, jak mgła niktne. Do tego szum liści drzew różnych, szmer rozlicznych strumieni spadających na dolinę z szelestem, odgłos przerywany puszczyka towarzysza nocy powiększają te złudzenia i przywodzą na pamięć obraz nocy Mathissona [...]. 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

¹⁸ K. W. W ó j c i c k i, *Łysa Góra*, 2, s. 92.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

szybkością błyskawicy, we czwartek po nowiu księżycy, zlatują się na uczty i biesiady swoje²¹.

Wójcicki próbował spowić Łysą Górę poetycką aurą, utrzymując opowieść w stylistyce heroicznego obrazu rodem z Osjana. Ważne jednak w omawianej relacji wydaje się powiązanie literackich odniesień z osobistym doświadczeniem miejsca – „radością stania w chmurach”, która zapewne była wyrazem uczucia bliskości z naturą, a może nawet momentalnego przeżycia zjednoczenia ze wszechświatem. Miejsce nasycone przeszłością wyzwalało w podróżniku rodzaj otwarcia na doświadczenie świata-ziemi. Wójcicki jednak nie odnalazł własnego języka, by opowiedzieć o doznaniach przeżytych na Świętym Krzyżu. Pejzaż Gór Świętokrzyskich zabarwił osjanicznym duchem i stylem. Korzystał więc z już istniejącej kalki obrazowej – heroicznego pejzażu i on ostatecznie zdominował wizerunek miejsca. Chociaż nadmienił zarazem, że ludowe opowieści łysogórskie nie dadzą się pogodzić z wyobrażeniami osjanicznymi.

Wójcicki, podtrzymując tradycję opowieści o cudach, przypisywał Łysej Górze status miejsca niezwykłego. Inaczej jednak układał narrację niż na przykład ksiądz Bronisław Szczygielski we wstępie do książeczki *Święty Krzyż czyli opis Gór Świętokrzyskich, klasztoru pamiątek i wskazówki dla zwiedzających te miejsca*, wydanej w 1908 roku. Ksiądz, tworząc wizerunek miejsca, odwoływał się do tradycji judeo-chrześcijańskiej, porównując Święty Krzyż z górą Tabor. Tym samym niezwykłość świętokrzyskiego wzniesienia wiązał z kosmiczno-kulturową i religijną problematyką symboliki „środka” i „osi świata”²². Szczygielski nawiązywał do Długosza, dla którego Łysiec był kosmiczną górą zbawienia, szczytem promieniującym mocą. Wójcicki w kreowanym przez siebie obrazie miejsca nie sięgał wprost do tradycji judeo-chrześcijańskiej, choć korzystał ze schematów jej wyobrażeń, przypisując Łyścowi cechy świętej przestrzeni. Zbudował natomiast chaotyczną wizję miejsca, zmieszał bowiem hagiograficzną poetykę *miracula* z rycerską wizją przeszłości stylizowaną według wzoru Osjana, a całość zabarwił osobistym doświadczeniem.

²¹ Tamże, s. 92–93.

²² D. F o r s t n e r, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 84–86.

W relacji tej ślad zapisanego przeżycia zrodzonego z zanurzenia w nocnym pejzażu i ciszy miejsca został zdławiony przez wyobrażenia ukształtowane przez kulturę. Wójcickiemu powrót do natury w dużej mierze przysłoniła pamięć przeszłości miejsca.

Józef Bohdan Dziekoński znacznie głębiej niż Wójcicki zapisał swoje doświadczenie natury w relacji z pobytu na Świętym Krzyżu. Nadał miejscu arcyromantyczny klimat, choć za Wójcickim przypominał o jego niezwyklej aurze (pisał, „że podania ludu rzucają na całą historię klasztoru Świętego Krzyża blask cudowności”²³). W podobny też sposób teatralizował pejzaż nocny i, jak większość podróżników, odwoływał się do czasów Mieszka i Chrobrego²⁴. Próbował w relacji z 1841 roku opowiedzieć o przeżyciu miejsca bardziej osobiście, przez zapis wrażeń i uczuć, które nim zawładnęły 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 wszechistność 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 wieków²⁵.

Dziekoński opisał to, czego doświadczył „przed oczyma duszy”. Wyobraźnia wspierana doświadczeniem wzniosłości projektowała świat w perspektywie nieskończoności z wpisaną weń symboliczną wizją Polski, dla której inspiracją był widok z wieży. Rozległość przestrzeni z uchwyconymi w niej symbolami polskości zwracała „oko duszy”

²³ J. B. Dziekoński, *Łysa Góra. Wspomnienia z wędrówek po kraju*, „Jaskółka” 1843, s. 6.

²⁴ Romantycy podtrzymywali legendę, że to Mieszko (Mieczysław I) – lub w innej wersji Chrobry – sprowadził benedyktynów na Łysiec i był fundatorem opactwa.

²⁵ J. B. Dziekoński, dz. cyt., s. 5.

podróżnika ku wieczności. Odżyło w Dziekońskim „czucie nieskończoności”, doznane w konfrontacji z pejzażem Gór Świętokrzyskich widocznym z Łyśca. Zapisane przez poetę przeżycie potwierdzało niezwykle charakter miejsca, w którym „dotyka się nieskończoności”. Warto podkreślić, że „uczucie” to zrodziło się nie przez pnące się ku niebu wieże – wertykalny znak transcendencji, ale przez doświadczenie przyrody związane z pragnieniem zjednoczenia z tym, co nieogarnione i wieczne. Zainteresowanie historią miejsca i jego sferą kulturową, tak wyraźnie obecne w relacjach Niemcewicza, Wójcickiego i Hoffmanowej, uległo w zapisie Dziekońskiego wyjątkowo silnemu stłumieniu na rzecz geografii i natury. Wędrowiec rozpoczął narrację od opisu miejsca, występując w roli geografa i przyrodnika:

Całą górę, wyjąwszy sam grzbiet najeżony granitowym rumowiskiem i niewiele części jałowych i nagich, okrywa piękny las. Roślinienie nadzwyczaj silne; sosny, jodły, świerki, modrzewie, dęby, buki i graby, klony, jarzęby dorosły tu niezwyklej wielkości. Wpółród nich mnóstwo krzewów i rzadkich roślin bujną zieloną gęstwiną zdobią te jakby dziewicze lasy²⁶.

„Dziewicze lasy” chroniły i wzmacniały Dziekońskiego, a poczucie bliskości z naturą zrywało cywilizacyjne ograniczenia:

W miarę zbliżania się do niej, czyzy gwar, hałaśne drobiazgi, cała szumna nicość powszedniego życia, rozchwiewa się w powietrzu i jak brzęk komarów niknie w oddaleniu. Zdaje się, iż wszystko wokoło milknie, a w uroczej ciszy jeden tylko głos geniuszu wznosi się i rozlega po całej ziemi. Wprzód krokom jego zawadzał tłum, z obawy drżącym był jego głos; teraz pęta zerwane, rzuca śmiałym wzrokiem w nieskończoność – Wzniósł się do równi z naturą – jest sam i bez pośredników, własne myśli napełniają dumą duszę, która je poczęła. Bo za jednym spojrzeniem na nieskończoną, nieśmiertelną naturę, duszy jego powróciła pierwotna swoboda. Zmysły słabe aby sięgnąć za bliską granicę, ale dla myśli nie ma granic; – i gdy to spomni, wtedy ta samotność – widok burzy lub cisza poranna, wszystko staje się pokarmem entuzjazmu, świadkiem twórczej myśli. W samotności człowiek myślący jest tym czym być powinien; tam to on zgromadza

²⁶ Tamże, s. 2.

wszystkie siły duszy. I czyż potrzeba mu ludzi kiedy ma z sobą naturę? – a nie patrzy na nią przez śmieszne szkiełka form towarzyskich. W samotności takiej każda godzina pozostawia swój ślad, bo najmniejszą chwilę odznacza myśl; w samotności to jedynie dusza czuje całą potęgę swojej niepodległości!²⁷

Natura oferuje poecie coś więcej niż tylko oczarowanie zmysłów, daje mu siłę i wolność dla myśli bez granic. Zanurzenie w niej staje się jakby wyzwoleniem od wszelkich więzów, można by powiedzieć, odwołując się do Kennetha White'a, tworzy „świadomość kosmiczną”: „Dlatego widoki natury stosownie do jej objawienia się rozmaicie na nas wpływają. W krajach górzystych zdaje się, iż wzniosłość jest wrodzona człowiekowi; dusza przez podziwienie wznosi się do pojęcia nieskończoności”²⁸.

Doświadczenie odkryte przez Dziekońskiego w relacji z pobytu na Świętym Krzyżu współgra z marzeniami i projektami o budowaniu więzi z Ziemią, zapisanymi przez Kennetha White'a. Ujawniona przez poetę bliskość z naturą prowadzi do osiągnięcia przez niego swoistej pełni bycia w świecie. Odizolowane od cywilizacji miejsce, do którego wiedzie trakt przez „dziewiczy las”, otwiera go na wszechświat. Pragnienie nieskończoności, które rodzi się w zetknięciu z naturą, to rodzaj przekroczenia granic własnego „ja”. Dziekoński romantycznie odczytuje język natury: „Lecz obrazy jak tony drzymią w naszym wnętrzu – a każdy głos, każde spojrzenie budzi ten oddźwięk z głębi duszy i łańcuchem z kwiatów wiązanych, tęczę lub piorunem wysnuwa z nas myśli niewcielone, jako jedną pieśń czarodziejską bez wyrazów”²⁹. Wnętrze poety staje się więc środkiem czującego uniwersum, a jego słowo odbiciem świadomości natury³⁰. W języku White'a prawda ta brzmiałaby tak: Dziekoński żyjąc na ziemi, istnieje w kosmosie. Doświadcza otwarcia, nic go nie więzi. Stan tego rodzaju wyzwoliło miejsce, ale nie ma to nic wspólnego z prostym przywiązaniem ani tym bardziej z zakorzeniem. Chodzi raczej o doświadczenie wewnętrzne związane z poczuciem zjednoczenia z naturą, zrodzone w subtelnym i świadomym z nią kontakcie, który pozwala na momentalny wgląd w istnienie. Miejsce – Święty Krzyż – staje się

²⁷ Tamże, s. 3–4.

²⁸ Tamże, s. 5.

²⁹ Tamże, s. 4–5.

³⁰ M. J a n i o n, *Kuźnia natury*, Gdańsk 1994, s. 276–282.

w przeżyciu Dziekońskiego oknem na nieskończoność. Dzieje się tak raczej nie przez doświadczenie sakralnej przestrzeni kościoła, ale dzięki duchowej bliskości z okalającą go przyrodą, bo to w niej poeta-podróżnik odnajduje refleks nieskończoności. Dziekońskiego arcyromantyczna droga powrotu do natury nawiązuje do Hölderlinowskiego modelu poetyckiego zamieszkiwania Ziemi³¹. Święty Krzyż okazuje się w projekcji Dziekońskiego miejscem, w którym można doświadczyć szczególnego duchowego poznania. Takie miejsca w geopoetyce nazywa się „diamentowymi”³². Dziekoński, choć opowiada o swym doświadczeniu językiem konwencji romantycznej, to jednak ma się wrażenie, że nie chodzi mu tylko, jak Wójcickiemu, o poetyzację pejzażu, ale o coś więcej – o próbę przeniknięcia jego istoty.

Kolejną wersję literackiego wizerunku Świętego Krzyża zaproponował Oskar Flatt. Swoją opowieść zatytułował *Góra Świętokrzyska*. Odcinał się on od tradycji mówienia o Łysej Górze, Łyścu czy Świętym Krzyżu, choć korzystał z uformowanego już modelu przedstawiania miejsca. W opowieści o jego dziejach, podobnie jak Wójcicki, odwoływał się do Naruszewicza, który podważał prawdziwość relacji o tym, że to Emeryk ofiarował relikwię świętego Krzyża Bolesławowi Chrobremu. W narracji o przeszłości Flatt korzystał z dzieł Marcina Bielskiego i Marcina Kromera. W opisie własnej podróży powtórzył także scenariusz zwiedzania miejsca: rozpoczął od kościoła i oglądania obrazów Smuglewicza, zwrócił uwagę na organy i stalle w prezbiterium, opowiadał, co zobaczył w kaplicy Świętego Krzyża i – jak wszyscy – nie omieszkał ocenić wyjątkowo słabego wykonania znajdujących się w niej fresków. Można by więc sądzić, że całkowicie poddał się schematowi wypracowanemu przez wędrowców opisujących swój pobyt w kościele i klasztorze na Świętym Krzyżu w pierwszej połowie XIX wieku. Flatt miał jednak swoją strategię kreacji miejsca, w jakiejś mierze podobną do tej, którą uzyskał wcześniej, w latach dwudziestych, Wójcicki. Wzorem poprzednika autor *Góry Świętokrzyskiej* zaangażował literaturę (tym razem *Tomirę* Jadwigi Łuszczewskiej), a także naturę, by rozpoznać

³¹ K. White, *Zarys geopoetyki*, dz. cyt., s. 23.

³² K. White, *Poeta kosmograf*, dz. cyt., s. 56.

istotę miejsca. Z tą różnicą, że Wójcicki wybrał „mroczność”, Flatt przeciwnie – „światłość”. Spektakl natury, którego był świadkiem na Łyścu, zapewne wzmocniony przez żywą wyobraźnię i gorące uczucie, odsłonił przed nim niezwykłość miejsca. Pisał, podobnie jak Wójcicki, że na Łyścu „bliżej zdaje się do nieba”:

Wystrzelił przed oczy poważnymi kształty kościołów i klasztor świętokrzyski, jeszcze w śnie słodkim pogrążona była cała dokoła natura, tylko różowy odbłask, jakby nadzieja jutrzejki, drgał na ostrym szczycie wieży wieńczącej kopułę. [...] stanąłem u stóp świątyni, na zrębie gęstwiną puszczy obrosłej 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...[...] Pyszna była ta majestatyczna purpura nieba, coraz ogniściej kraśniejąca na wschodnim widnokregu; 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 spleta, 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 rozplývają się w jasny, przejrzysty błękit³³.

Wydaje się, że Flattowi udało się uchwycić coś z autentycznego doświadczenia przeżytego na Świętym Krzyżu: „całą duszą wsiąknęłem w niebiański obraz wschodzącego słońca”. Potwierdzał też wyjątkowość doznania: „Nigdy jeszcze żaden ranek tak wspaniale nie roztoczył się przede mną, jak ranek 9 sierpnia na świętokrzyskiej górze”, „świeżo, tak lubo, tak bliżej zdaje się nieba”. Flatt niezwykłość wrażeń wiarygodnie motywował oddaleniem od cywilizacyjnej przestrzeni Warszawy i zanurzeniem w dziewiczym świecie świętokrzyskim:

Położenie klasztoru w cudnie pięknej okolicy odświeża i odmładza serce. Samotność wśród puszczy leśnej, oderwanie się od zgiełku świata, wzbicie się nad jego marność, z okiem w niebo zwróconym, uskrzydlać musi serce ku Bogu, wieczności i otwierać źrenicę

³³ O. F l a t t, *Góra Świętokrzyska. Wstęp z notatek podróży*, „Księga Świata” 1856, s. 199–200.

ducha do jasnego zbadania wewnętrznej istoty. A wreszcie czyż łaska Boża, przez tyle wieków widomie tryskająca z ramion cudotworczego Krzyża, kryjącego w sobie relikwie zbawiciela, czyż ta łaska nie opromieni zbłąkanych, pod jej cienie się tulących³⁴.

Według Flatta „żrenica ducha” otwiera się dzięki izolacji od zgiełku świata, za sprawą panteistycznie przeżytego widowiska wschodu słońca na szczycie Łysej Góry. W ujęciu podróżnika światło opromieniało pnącą się ku niebu wieżę kościoła, a światłość zstąpiła na ziemię niczym „sam Bóg wielkości, łaski, piękna i miłości”. Duchowe przeżycie wędrowca „z okiem w niebo zwróconym”, wywołane między innymi grą promieni słonecznych, posłużyło poetyckim celom kreacji miejsca. Światłość tę Flatt metaforyzował i wpisywał w los Polski: „różowy blask Bolesławowych czasów stępuje na młodziuchną Polskę, spowitą jeszcze w ciemnościach pogaństwa”. A nadto w doświadczonej przez wędrowca pejzażu nieba „Świątynia pańska pierwsza owiana światłem niebiańskim; jak jej światłość promienieje nad ciemnością doliny, tak światło kościoła promienieć powinno ludom”. Warto wskazać, że duchowe doświadczenie poety zapisane w słowie korespondować może z innym, przedstawionym w sztuce malarskiej przez Caspara Dawida Friedricha, zwłaszcza w obrazie *Krzyż w górach*³⁵.

Opromienienie, światłość, blask, podobnie jak u Friedricha, wpisane zostały w pejzaż góry świętokrzyskiej, niejako unaoczniając niezwykłość miejsca. Konsekwencją przeżytego na Łyścu „metafizycznego zachwyty” będzie przekonanie Flatta o jego mocy, która „odświeża i odmładza serce”. Z relacji wynika, że to spektakl natury pozwolił doświadczyć „świętości miejsca”, wspierając religijne doświadczenie podróżnika: „uskrzydlił je ku Bogu” otworzył na wieczność i łaskę. Niezwykłe przeżycie wyzwoliło pewność, że „Widok jaki się tam przed oczami waszymi rozściele, będzie najcudniejszym wiankiem pamiątki, jaki z pielgrzymki swojej uniesiecie”³⁶.

Flatt mieszając w relacji style wypowiedzi, zwłaszcza patos z humorem („czysty pryzmat poezji przez jaki spoglądałem na górę święto-

³⁴ Tamże, s. 200.

³⁵ G. D u f o u r - K o w a l s k a, *Caspar David Friedrich. U źródeł wyobrażeń romantycznych*, przeł. M. Rostworowska, Kraków 2005.

³⁶ O. F l a t t, dz. cyt., s. 204.

krzyską zakopcił się sadzami niechęci i znużenia”), bronił subiektywnego oglądu miejsca przed naukowym spojrzeniem Maksymiliana Sobieszczańskiego, który uchodził za 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 odychamy, by ta piękność krajowidem przed nami rozlana, wsiąknęła w atomy krwi, we fibry duszy naszej³⁷.

Wyobraźcie sobie kolosalną wyniosłość, nabrzmiałą prawie do 2000 stóp nad powierzchnią Bałtyku, otuloną bujnie spływającym płaszczem zieleniejącej, a w tajemniczych ostępach, w czarnej pomroce gęstwiny leśnej nękanej puszczy. Na grzbiecie tej góry, której szczyt w chmurnej obłonie wiedzie pogadankę z jednoplemiennymi siostrzycami: Chełmem, Jeleniowską, Witosławską i górą Św. Katarzyny – wznosi się klasztor i kościół; jego wieżyce, 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 smagłe wieżyce 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 miejscina wśród piaszczystego morza tuląca się w koło swojej świątyni – toż to owe słynne niegdyś światłem i bogactwy polskie Ateny – ariański Raków. Pod sinawo-chmurną mgłą karpacką odkreśla się widok Krakowa – ale go okiem, choć w szkło uzbrojonym dopatrzeć, 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,

³⁷ Tamże, s. 204. Podróżnik nawiązywał do Sobieszczańskiego, który sprzeciwiał się wszelkim legendowym opowieściom o miejscu. Twierdził, że w relacjach z wędrówek konieczny jest powrót do prawdy, którą w jego przekonaniu może wesprzeć badanie konkretno-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 wielokrotnie się do niego odwoływał, choć – paradoksalnie – nie odrzucał stereotypowych wyobrażeń. Zob. F. M. S o b i e s z c z a ń s k i, *Wycieczka archeologiczna w niektóre strony Guberni Radomskiej odbytej w miesiącu wrześniu 1851 roku*, Warszawa 1852, s. 104–105.

wyłączną charakterystyką, jaką posiada jedyny w kraju łańcuch łysogórski, budzący tęsknotę do Tatrów, których jest przeczcieniem, przedsionkiem i jakby zdala już błogosławi sławiańskie góry cudotwornym krzyżem Zbawiciela³⁸.

Widziany z wieży kościelnej krajobraz Flatt łączył, jak Wójcicki, z historią. Więcej, wzmacniał znaczenie Świętego Krzyża przez syntezę miejsc: świętości klasztoru częstochowskiego i heroiczności zamku chęcińskiego. Także w ten sposób przywracał miejscu aurę wielkości. Zamykał swoje doświadczenie podróże szczególnie 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 spojrzenia 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. Równoległe z bohaterem moim wynurzała 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 miałyby ta piękna myśl zaginać?³⁹

Konkluzja wyrastająca z doświadczenia miejsca miała nie tylko je upamiętniać, ale również zainspirować do myślenia o przeszłości i przyszłości. Porównanie Bolesława do Karola Wielkiego wzmacniać miało przekonanie o wadze historycznej tradycji chrześcijańskiej zespolonej ze słowiańskim duchem pod patronatem Chrobrego. Poświadczając, że Łysiec daje siłę i wiarę (w domyśle: w odrodzenie Polski), Flatt odnawiał sakralny charakter miejsca, nazywając je – *Mons Crucis*.

Warto pamiętać, że podróżnik był na Świętym Krzyżu w 1858 roku, w czasie gdy klasztor zamieszkiwali demeryci – zdroźni księża. Miejsce więc w porównaniu z bogatą i świetną, choć dramatyczną przeszłością

³⁸ O. Flatt, dz. cyt., s. 204.

³⁹ Tamże, s. 205.

uległo znaczącej degradacji. Flatt jednak odnalazł w naturze siłę odrodzieńczą, zarówno dla swych wrażeń, przeżyć, jak i refleksji historiozoficznej. Można by powiedzieć, że doświadczenie wewnętrzne wywołane spektaklem natury przysłoniło trywialność rzeczywistości. W jego relacji natura i pamięć przeszłości odnawiały sakralny charakter miejsca, z którego można było oglądać krajobraz Polski, uchwycony w szczególnej wizji mapy, dla której inspiracją był widok z kościelnej wieży (Andriolli nazwał go: „Wielką wypukłomapą na mil kilkanaście”⁴⁰).

Deotyma zawędrowała na Święty Krzyż we wrześniu 1859 roku. Jeśli zawierzyć szczerości jej relacji, można uznać, że to natura wpłynęła na charakter narracji o miejscu. Ulewa i mgła przysłoniły jego obraz:

Woda nad głową, woda pod stopami, woda na drzewach, woda na niebie, woda na ziemi, i woda na wodzie. [...] Nie sądzcie jednak aby ten widok był bez piękności; owszem szum lasu, podwojony ogromnym szumem ulewy, zyskał gwałtowność przypominającą huk morza; ciemność lasu ciemnicą chmur podwojona owijała przedmioty niewyraźnością posępnej poezji; w przeciągu godziny wszystko w koło nas było zmienione, źródelka zmieniły się w strumienie; parowy w potoki; rumowiska głazów pieniały się i błyszcząły niby stosy potrzaskanych zwierciadeł; ale najdziwniejsza zmiana zaszła w drzew postaci; u stojącej gdzieś wierzby deszcz tworzył srebrne wstążki przedłużające do ziemi jej gałązkowe warkoczki; świerk ze strugami wody z niego lecącymi, wyglądał jak szeroko-ramienny świecznik o łzach kryształowych; najwięcej było jodeł; te z pniem wybujałym, na szczycie tylko plamiaste unosiły sklepienie; ze sklepienia staczająca się ulewa, naokoło pnia tworzyła niby wielki dzwon szklany, i takich dzwonów sta tysiące rzędami w koło nas stały, a wichry wygrywały na nich rozżalone pieśni⁴¹.

Deotyma, wstępując w ślady Wójcickiego, doświadczyła na Łyścu „wejścia w chmury!": „Było to dla mnie wrażeniem tak nowym i upragnionym, że nie mogłam się nim nasycić”⁴². Owo „wejście w chmury”

⁴⁰ M. E. Andriolli, *Z przejażdżki po kraju. Listy Andriollego do Adama Pługa*, „Kłosa” 1886, nr 1098, s. 41.

⁴¹ J. Łuszczewska (Deotyma), *Wędrownka na Górę Czarów*, „Gazeta Warszawska” 1860, nr 15, s. 2.

⁴² Tamże.

rozpoznała na kilka sposobów: jako zjednoczenie z naturą: „wszak nie innego wrażenia doznają orły i skowronki”, a zarazem dotknięcie sfery niebiańskiej: „Wszak nie inaczej malujemy aniołów zwieszonych w obłokach? I gdyby kto mógł był nas dojrzeć z doliny, byłby nas może wziął za duchy pławiące się w powietrznym oceanie”. Wreszcie jako doświadczenie kondycji człowieka podziemnego: „mgła chmurna nie obsypywała nas tu już widoczną ulewą, ale na wskroś przejmowała wilgocią, tak przenikliwą i ziębiącą, że mi w większych jeszcze rozmiarach przypomniała wrażenie, jakiego się doznaje zstępując do jaskiń i kopalni”⁴³. „Wejście w chmury” nadało doświadczeniu podróżniczki szczególny wymiar, otwierało drogę w dwa przeciwstawne sobie kierunki: „jak pod ziemią tak nad ziemią! I w świecie ducha wielkie poniżenie i wielkie wywyższenie podobnym dreszczem przejmują”⁴⁴.

Deotyma – za Dziekońskim – kreowała w romantycznym stylu doświadczenie miejsca, o którym pisała: „straszna też jest ta ustronń w obłokach ukryta”. Odsłaniała ducha Łyśca nie przez odnawianie opowieści o przeszłości, lecz przez opisy zmieniającej się przyrody⁴⁵. W jej płynności odnajdywała „moc” miejsca. Wpisywała jego wizerunek nie w pejzaż nocy czy wschodzącego słońca, lecz w zawieruchę wywołaną ulewą, wichrem, a oplecioną przepastną mgłą, „światem złudzeń otaczającą wędrowca”.

Zetknięcie z żywiołami natury w górskiej scenerii wywołało silne emocje, rodzaj przerażenia połączonego z dojmującym wrażeniem wglądu w tajemnicę kosmosu:

Dotąd w gwarze rozmowy, wśród wesołości towarzyskiej, tylko na w pół można pojąć cechy tego miejsca; dopiero gdy się głosy uciszyły, gdy światła zagasty ogarnęła mnie święta groza – wichry szarpające klasztorem przypominały mi i najsroźsze zimowe zawieje i huk najburzliwszego Bałtyku, a powietrze łamało się i dręczyło w przeciągłych wykrzykach muzyki żałosnej, tak żałosnej, jakby skarga pogaństwa oplakującego dni swojej potęgi lub jak rozdzierające chóry duchów żyjących w głębi czyśćca. Jak tu człowiek czuje się

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Warto pamiętać, że Długosz w kronikarskiej relacji zwracał uwagę na niezwykle widok góry, jej dzikość i grozę.

daleko od świata człowieczego! Jak daleko! A tak się czuje bliskim żywiołów, że mu się ciągle zdaje, iż odkrywa jakąś wielką tajemnicę stworzenia⁴⁶.

Deotyma odsłaniała egzystencjalny charakter doświadczenia nabytego w Górach Świętokrzyskich. Pisała, że na Łyścu przeżyła wraz z towarzyszącymi jej osobami coś szczególnego: „Zdawało się nam, że jesteśmy igraszką sił jakichś bliskich, a niewidzialnych”⁴⁷. Deotyma mocno odczuła na Świętym Krzyżu, w zderzeniu ze słyszaną i widzianą mocą natury, kruchość własnego istnienia poddanego wichrom i zagubionego w świecie gęstej mgły. Siła natury spychała na plan dalszy to, co związane było z czasem historycznym i materialną ruiną klasztoru. Choć i jego pustka, także echo kroków słyszanych w korytarzach klasztornych, wzmacniały poczucie niesamowitości przestrzeni i lęk przed nią. Doświadczenie Deotymy w jakiejś mierze zostało powtórzone w narracji Andriollego, który pisał: „W niedzielę trochę się tu ożywia, w dnie powszednie zamiera tak, iż by się zdało, że człowiek w tych stronach – to zjawisko”⁴⁸.

Przerażenie i lęk doświadczane nocą zamieniły się w zachwyt nad przeobrażającą się w dzień naturą, której mroczność i nieprzejrzystość nieoczekiwanie zanikła na rzecz niezwyklego, mieniącego się w słońcu pejzażu, pozwalającego dojrzeć rozległy widok z wieży kościelnej i doświadczyć niepowtarzalnego piękna natury w drodze przez „dziewiczy las”. Ów mocny, naocznie rozpoznany kontrast zawieruchy i pogody sprawił, że Święty Krzyż jawił się Deotymie jako miejsce niezwykle. Stało się ono dla niej „górami czarów”, jednak nie ze względu na pamięć o ludowych wierzeniach ani pod wpływem opowieści o cudach relikwii, lecz dzięki dynamizmowi przemian natury, które rozegrały się przed jej oczyma i zagarnęły ją, pozwalając przeżyć niepowtarzalność miejsca.

Trudno jednoznacznie ocenić, na ile relacje dziewiętnastowiecznych wędrowców są świadectwem ich głębokiego kontaktu z naturą. Na pewno bycie w drodze wyzwalało wielość wrażeń, zmuszało do refleksji, a nade wszystko wzbudzało potrzebę poszukiwania języka

⁴⁶ J. Ł u s z c z e w s k a (Deotyma), dz. cyt., „Gazeta Warszawska” 1860, nr 16, s. 3.

⁴⁷ Tamże, s. 2.

⁴⁸ M. E. A n d r i o l l i, dz. cyt., s. 41.

do wypowiedzenia przeżycia podróznego w zetknięciu z miejscem tak silnie naznaczonym kulturowo, a jednocześnie zanurzonym w dziewiczej naturze. Zapisy wędrowców uzmysławiają, jak bardzo odczucie bliskości doznawanego świata wpływało na uczucia, które rodziły się w zderzeniu z nieznaną przestrzenią. Emocjonalne i mitotwórcze zespolenie z naturą pozwalało romantycznym podróżnikom powiększać odczucie świata: chwytając refleks nieskończoności (Dziekoński), przeżyć radość „wejścia w chmury” (Wójcicki, Deotyma) i zachwyt nad wschodem słońca (Flatt), także odkrywać dojmujące wrażenie kruchości ludzkiego istnienia (Deotyma). Znamienne, że tak różne doświadczenia miały swoje źródło w tym samym miejscu – Świętym Krzyżu. Dynamiczność natury i doświadczana płynność świata odmieniała za każdym razem wizerunek miejsca. Można by więc powiedzieć za White’em, że podróżnicy podejmowali wysiłek, by utrzymać dynamikę poetyckiego widzenia, by pokazać miejsce w ruchu, w kalejdoskopowej zmienności. Ona właśnie została wykorzystana do kreacji literackich obrazów Świętego Krzyża i jednocześnie do odnawiania wagi miejsca, zwłaszcza jego sakralności (Flatt). Podejmowana za każdym razem poetyzacja pejzażu natury stawała się także próbą przeniknięcia tajemnic poznawanego świata, umożliwiała wgląd w istnienie (Dziekoński, Deotyma, Flatt). Warto podkreślić, że zwrot ku naturze w relacjach z wędrowek na Święty Krzyż był próbą łagodzenia wrażeń związanych z postępującą ruiną miejsca (zwłaszcza klasztoru), z jego zamieraniem. Energia emanująca z natury oraz jej piękno miały ożywiać miejsce w poetyzowanej przez wędrowców wizji Świętego Krzyża zapisanej w relacjach z wycieczek na Łysiec w XIX wieku.

A Place Which Never Remains Unchanged: On the Experience of Nature and Its Role in Depictions of Święty Krzyż in Polish Travel Accounts of the Nineteenth Century

The article discusses how the experience of nature, acquired through the 19th century hikes in the Świętokrzyskie Mountains, is used to create diverse depictions of Święty Krzyż. A chronological approach, chosen for this analysis, allows the author to reveal the evolution of the image as well as to capture the factors affecting its metamorphosis. Inspired by geopoetics and geocriticism, the author analyses particularly interesting accounts by Kazimierz Władysław Wójcicki, Bohdan Dziekoński, Oskar Flatt, and Jadwiga Łuszczewska (Deotyma). Therefore, the article explores a variety of significantly different images, ranging from gloomy and gothic depictions to the epiphanic vision of Święty Krzyż, illuminated by the blaze of the rising sun. Finally, it is observed that nature and its aura are also used to conceal the fact that the place is ruined.

ANNA KURSKA – dr hab., profesor UJK w Zakładzie Literatury Polskiej do 1918 roku, literaturoznawca; zajmuje się świadomością estetyczną romantyków, recepcją tradycji romantycznej w literaturze współczesnej, relacjami między popkulturą a tradycją literacką, geokrytyką i ponowoczesnym regionalizmem. Autorka książek: *Fragment romantyczny* (1987), *Polska romantyków* (1991), *Zamek romantyczny w kilku odsłonach* (2010).