

Ks. Stanisław Pietrzak

METODIAŃSKIE CZY IROSZKOCKIE TRADYCJE W NADDUNAJECKIM EREMITYZMIE W X/XI WIEKU?

W trakcie prac badawczych nad początkami chrześcijaństwa w dorzeczu Dunajca nie można pominąć tak silnie zaznaczonych w tym rejonie eremickich tradycji związanych z imionami świątobliwych Justa z Tęgorborza i Urbana z Iwkowej, a zwłaszcza z osobą św. Świerada, pustelnika z Tropia nad Dunajcem, jako czołowej i historycznie udokumentowanej¹ postaci w tym rejonie na przełomie X i XI wieku.

Na tle tych tradycji rodzi się pytanie nie tylko o historyczność każdej z tych postaci, ale także o religijne i kulturowe podłoże, na którym mogłyby się rozwinąć ich dojrzała chrześcijańska postawa czy świętość.

Na skutek wnikliwego, choć nie pozbawionego ryzykownych ujęć studium J.T. Milika,² wielu autorów opowiedziało się za istnieniem tu wpływów eremityzmu wschodniego, bizantyńsko-greckiego, dla którego pośrednikiem mogło być chrześcijaństwo metodiańskie.³

¹ Podstawowe źródło do poznania zwłaszcza ostatniego okresu życia św. Świerada: *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris, eremitarum, auctore Mauro episcopo Quinqueecclesiensi*, w: J.T. M i l i k, *Święty Świerad. Saint Andrew Zoeradius*, Roma 1966, s. 12 n. (wyd. krytyczne, do którego będziemy się odwoływać w tym artykule); tam też polskie tłumaczenie, s. 17 n. Bardziej dostępny polskiemu czytelnikowi tekst Maurusa wraz z polskim tłumaczeniem: H. K a p i s z e w s k i, *Cztery źródła do żywota św. Świerada*, NP 19 (1964) s. 17 n. W tych publikacjach są informacje o innych wydaniach M a u r u s a, *Vita sanctorum*.

² J.T. M i l i k, jw.

³ Tezie J.T. Milika uległ w ostatnich swoich publikacjach (wydanych już po śmierci) H. K a p i s z e w s k i - zob. *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów na ziemiach przykarpaccich na przełomie X i XI wieku*, NP 33 (1970) s. 20 n.; podobnie H. K a p i s z e w s k i, Z. S u ł o w s k i, *Andrzej Świerad*, w: *Hagiografia polska*, t. 1, Poznań 1971, s. 79 n.; także W. N o w o d w o r s k i i Z. S u ł o w s k i, *Andrzej Świerad*, EK, t. 1, kol. 536; J. W ł o d a r c z y k, *Duchowość św. Świerada - eremity na tle duchowości monastycznej*, Tarnów 1984 (mps). Krytycznie wobec łączenia św. Świerada z obrządkiem metodiańskim zob. J. S w a s t e k, *Święty Andrzej Świerad i jego kult w Tropiu*, NP 52 (1979) s. 33 n.

Rodzi się jednak pytanie, czy oprócz nich nie było tu w owym czasie także jakichś innych żywych tradycji, zwłaszcza eremityzmu iroszkockiego, który w pewnych rejonach Europy Zachodniej i Środkowej pozostawił przecież tak wyraźne ślady.⁴

W niniejszej pracy postawiony problem będzie nakreślony, z konieczności, tylko szkicowo. Przytoczone niżej argumenty pozwalają jednak na wysunięcie hipotezy roboczej, czyli takiej, która wystarczająco uzasadnia potrzebę prowadzenia dalszych badań w tym kierunku; hipotezy, że św. Świerad i jemu współcześni naddunajecy eremici polscy, w tym także świątobliwi Just i Urban, wyrosli nie tylko z dziedzictwa cyrylo-metodiańskiego, lecz także z nieco wcześniejszej lokalnej tradycji eremityzmu iroszkockiego, przenikającego tu z „Zielonej Wyspy” (Irlandia), Pikardii (Północna Francja) i znad Renu (zwłaszcza Alzacja) poprzez Bawarię, Morawy i Nitrę, we wczesnym średniowieczu.

Trzeba tu zaznaczyć, że mnisi irlandzcy, zwani - ze względu na ówczesną nazwę Irlandii *Scottia* - Iroszkotami, byli od końca VI wieku jedynym (poza papieskim Rzymem) liczącym się czynnikiem ekspansji chrześcijaństwa w Europie Zachodniej i Centralnej, przynajmniej do czasu dołączenia się do nich Anglosasów i jeszcze późniejszego uaktywnienia się na tym polu władców Państwa Frankońskiego.

I. CECHY ASCETYZMU ŚW. ŚWIERADA

Na iroszkocki ślad chrystianizacji w dolinie Dunajca naprowadzają najpierw cechy ascetyzmu św. Świerada, porównywalne tylko z ascetyzmem eremitów palestyńskich,⁵ którego głównymi przedstawicielami w Europie Centralnej we wczesnym średniowieczu byli właśnie mnisi wywodzący się z Irlandii.⁶ Dla Świerada, który np. dniem modli się wśród ciężkiej fizycznej pracy, a nocami prowadzi modlitewne czuwania, otoczony koroną z kamieni, aby nie zasypiać ze zmęczenia, i który pości przez czterdzieści dni, posilając się tylko jednym orzechem na dzień, a wśród tych

⁴ Na temat kulturowego wpływu Iroszkotów na kraje średniowiecznej Europy zob. podstawową publikację J. S t r z e l c z y k, *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*, Warszawa 1987, *passim*; tam też bibliografia tematu; nadto tenże, *Iroszkoci w Europie średniowiecznej*, NP 61 (1984) s. 5-43; z dawnych publikacji zob. A. P a r c z e w s k i, *Początki chrystianizmu w Polsce i misja irlandzka*, RTPNP 29 (1902) s.185-257; z wydawnictw obcojęzycznych zwłaszcza *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, hrsg. von H. Löwe, Tbd. 1-2, Stuttgart 1982, oraz jakby kontynuacja tego dzieła: *Irland und Europa. Ireland and Europe. Die Kirche im Frühmittelalter. The early church*, hrsg. von P.N. Chathain und M. Richter, Stuttgart 1984; do poszczególnych zagadnień zob. odpowiednie hasła w *Słowniku starożytności słowiańskich*, red. W. Kowalenko [i in.], Wrocław [i in.], 1961.

⁵ Zestawienie eremickich praktyk św. Świerada z praktykami eremitów palestyńskich zob. J.T. M i l i k, jw. s. 58 n.; J. W l o d a r c z y k, jw. s. 28 n.

⁶ J. S t r z e l c z y k, *Iroszkoci w kulturze*, s. 36 n.

postów i trudów przeżywa widzenia anioła,⁷ wzorcem mógł być sam „apostoł Irlandii”, św. Patryk, który już jako chłopiec - jak sam pisze w swoim *Wyznaniu* - pasąc bydło modlił się sto razy na dzień, zaś nocą prowadził czuwania modlitewne, stojąc w lodowatej wodzie, a w wielkim poście, przebywając na szczycie góry, prowadził bezwzględłą głodówkę, przeżywając ekstatyczne widzenia anioła.⁸ Podobne zaskakujące formy umartwień spotykamy u Kolumbów Starszego i Młodszeo, u Galla i innych.

II. PIELGRZYMI TRYB ŻYCIA

Znakiem iroszkockiego wpływu na św. Świerada jest też jego pielgrzymi tryb życia. Zdaje się on wiernie odpowiadać iroszkockiemu ideałowi życia eremicko-apostolskiego określanego mianem „peregrinatio propter Christum”.⁹ O takim trybie życia Świerada może najpierw świadczyć jakaś trudna do wytłumaczenia i obca benedyktyńskiej zasadzie „stabilitatis loci” jego „wszędobylskość”. Tak źródła, jak i udokumentowana tradycja widzą Świerada w pustelniach nad Dunajcem,¹⁰ w Oławie

⁷ M a u r u s, *Vita sanctorum*, s. 13-15.

⁸ Św. P a t r y k, *Wyznanie*, w: A. B o b e r, *Anglia - Szkocja - Irlandia. Teksty źródłowe do historii Kościoła i patrystyki I-IX w.*, Lublin 1991, s. 13 n.; także S. C z a r n o w s k i, *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk bohater narodowy Irlandii*, w: *Dziela*, t. 4, Warszawa 1956, s. 56.

⁹ O pojęciu tego zjawiska, jego uwarunkowaniach i rezultatach zob. J. S t r z e l c z y k, *Iroszkoci w kulturze*, passim, a zwł. s. 38 n.; tenże, *Iroszkoci w Europie*, s. 11 n.; A. P a r c z e w s k i, jw. s. 228 n.; M. D i l l o n, N. K. C h a d w i c k, *Ze świata Celtów*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1975, s. 182 n.

¹⁰ Pustelnię Świeradową w Tropiu pierwszy odnotował J. D l u g o s z, *Dziela*, t. 1, Kraków 1873, s. 158; autograf J. Długosza, tekst łaciński i jego polskie tłumaczenie wraz z krytycznym omówieniem tekstu zob. H. K a p i s z e w s k i, *Cztery źródła*, s. 8, 24 n. Naddunajecką tradycję odnotowali i jej wymowę historyczną analizowali m. in.: H. K a p i s z e w s k i, *Tysiąclecie eremity polskiego. Świrad nad Dunajcem*, NP 8 (1958) s. 45-81; J. S w a s t e k, *Święty Andrzej Świerad i jego kult w Tropiu*, NP 52 (1979) s. 5-48; tenże, *Św. Andrzej Świerad*, w: *Polscy święci*, t. 8, Warszawa 1987, s. 28 n., 53 n.; W. B o b o w s k i, *Tropie. Św. Andrzej Świerad. Szkic biograficzny i duchowość Świętego*, TarnStudTeol 9 (1983), s. 352 nn; tenże, *Kult św. Świerada w Tropiu*, tamże, s. 372 nn; S. W ę g l a r z, *Pustelnicy - ludowi święci. Monastycyzm a ewangelizacja Europy*, PSL 38 (1983), s. 153 nn; M. W o ź n i a k, *Tropie jako ośrodek kultu religijnego*, Kraków 1992, s. 36 nn (imps). Prawidłową analizę językową i historyczno-geograficzną znanego ze źródeł węgierskich określenia pochodzenia św. Świerada „de terra Poloniensium” w odniesieniu do Małopolski przeprowadził J. T. M i l i k, jw. s. 29 nn., ale krytycznie do naddunajeckiej tradycji, tamże s. 100 nn, a to ze względu na założony cel, by św. Świerada związać z hipotetycznym klasztorem benedyktynów rytu słowiańskiego na Łysej Górze, tamże s. 32 nn; przeciwko wszelkim tradycjom wiążącym łysogórski ośrodek klasztorny z XI wiekiem wystąpił M. D e r w i c h, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa - Wrocław 1992, rozdz. III. Całkowicie neguje tradycję naddunajecką I. B o b a w publ. *Saint Andreas-Zoerard: a Pole or an Istrian?* Ungarn Jahrbuch 7 (1976) s. 65-71; krytycznie o wystąpieniu I. Boby zob. S. P i e t r z a k, *Jednak z Polski!*, Tygodnik Powszechny 38 (1984), nr 48, oraz J. S w a s t e k, *Jeszcze w sprawie pochodzenia św. Andrzeja Świerada*, TarnStudTeol 10 (1986) cz. 1 s. 267 nn. Ze względu na obfitość nieporozumień w artykule

koło Wrocławia,¹¹ na Zoborze koło Nitry¹² i na Skalce koło Trenczyna nad Wagiem.¹³ Interesującą rzeczą jest to, że autor jednego z *Żywotów św. Stefana*, biskup Hartwik, nieustalonego pochodzenia, podpisujący się imieniem Cartuicus,¹⁴ ma w pierwszym członie tegoż imienia irlandzki czasownikowy rdzeń *cart-* (wydalić, wygnać, wysłać),¹⁵ co semantycznie odpowiada bogatej tytulaturze iroszkockich „pielgrzymów dla Chrystusa” (obydwaj twórcy irlandzkiego eremityzmu, Kolumba Starszy i Kolumba Młodszy zwany Kolumbanem, uważali się, zresztą nie bez racji, za pielgrzymów-wygnańców). Ów Cartuicus, informując o św. Andrzeju (czyli Świeradzie) i jego uczniu Benedykcie,¹⁶ wpisał ich do grona tych, którzy „elegerunt pro Domino peregrinari” (określenie życia zakonnego jak u Iroszkotów). Podobnie zresztą zanotował anonimowy autor tzw. *Więszszego Żywota św. Stefana*.¹⁷ Obydwa żywoty widzą Świerada i Benedykta jakby w otoczeniu lub kontekście działalności opata klasztoru u stóp Góry Żelaznej, Astryka-Anastazego, późniejszego arcybiskupa ostrzyhomskiego na Węgrzech. Jego obydwaj imiona: pierwsze pochodzenia irlandzkiego,¹⁸ a drugie greckiego,¹⁹ oznaczają wygnańca, wędrowca, pielgrzyma.²⁰

waszyngtońskiego mediewisty, I. Boby, sprawa wymaga gruntowniejszego omówienia; rozprawa w przygotowaniu.

¹¹ Zob. dokument bpa wrocławskiego Rudolfa z 1468 r.: „Translatio altaris sancti Seohardi ex hospitali tempore hussitarum fracto foris Olauiam, ubi vivarium domini ducis est, ad ecclesiam parochialem ibidem” (H. K a p i s z e w s k i, *Cztery źródła*, s. 28 n). Omówienie tradycji śląskiej zob. J. S w a s t e k, *Kult św. Andrzeja Świerada na Śląsku i w Wielkopolsce*, CS 14 (1984) s. 146 n.

¹² O pustelniczym życiu św. Świerada poza zoborskim klasztorem zob. M a u r u s, *Vita sanctorum*, passim; o tradycji groty-pustelni na zboczu Zoboru zob. J. H o d a l, *O svätcoch starej Nitry*, *Kultura* 16 (1944) c. 6-7 s. 352n.; J.T. M i l i k, jw. s. 37 n.; J. R e k e m, *Zobor: the mount and the monastery. A historical sketch*, Hamilton-Winnipeg 1969, s. 23 n.

¹³ Tradycja o pustelniczym życiu Świerada w grocie na Skalce koło Trenczyna opiera się na źródle M a u r u s a (*Vita sanctorum*, s. 14 n.), podającym, że jego współbrat, żyjący w pustelni św. Świerada, został zamordowany na brzegu Wagu. Kult św. Świerada towarzyszył kultowi św. Benedykta na Skalce, zob. J. S w a s t e k, *Św. Benedykt męczennik*, w: *Polscy święci*, t. 8, Warszawa 1987; krytycznie o autentyczności pustelni św. Świerada na Skalce zob. J.T. M i l i k, jw. s. 49 n., zbyt sztywno interpretujący regułę benedyktyńską co do dopuszczalnej odległości pustelni od klasztoru; podobnie J. K r ú t n i k (*O pôvode pustovníka Svorada*, „Nowe Obzory” 11 (1969), s. 56 nn.), dowodzący, że Świerad zmarł w hipotetycznej pustelni w Sworadowcu, w Boszackiej dolinie, czego jednak autor wyrzekł się przed śmiercią (za informację dziękuję p. Emilowi Steckerowi z Nitry).

¹⁴ Zob. *Legenda S. Stephani regis ab Hartvico episcopo conscripta*, ed. Emma Bartoniek, w: *Scriptores rerum Hungaricarum*, Budapestini 1938, vol. 2, s. 401.

¹⁵ J. V e n d r y e s, *Lexique étymologique de l'irlandais ancien*, par les soins de E. Bachellery et P. Y. Lambert, Paris 1987, s. C-43.

¹⁶ *Legenda S. Stephani*, s. 410-411.

¹⁷ *Legenda S. Stephani - maior*, tamże, s. 382; zob. H. K a p i s z e w s k i, *Cztery źródła*, s. 24.

¹⁸ J. V e n d r y e s, jw. s. A-97, hasło *astar* i derywat *astrach*; por. A. P a r c z e w s k i, jw. s. 244 n.

¹⁹ *Słownik grecko-polski*, pod red. Z. Abramowiczówny, t. 1, Warszawa 1958, s. 161, hasło *anastasis*, znaczenie I,2 i II,2; por. A. P a r c z e w s k i, jw. s. 247.

Te tytuły osób, w pewien sposób związanych ze Świeradem, rzutują także i na jego tryb życia.

III. NADDUNAJECKI ZESPÓŁ EREMÓW

Kolejnym argumentem świadczącym na rzecz iroszkockiego pochodzenia początków chrześcijaństwa w tym rejonie jest naddunajecka tradycja o istnieniu zespołu eremów, znanych ze wzorów iroszkockich,²¹ a rozrzuconych tu w Tropiu, w Tęgoborzu, Iwkowej, Opatkowicach-Zakliczynie czy w Siemiechowie.²² Znamy z tradycji imiennie dwóch Świeradowych współeremitów: Justa z Tęgoborza i Urbana z Iwkowej, jeśli tu pominiemy św. Benedykta pustelnika.²³ Jest interesujące, że pierwszy z nich, świątobliwy Just, nosił imię, a więc zapewne był zarazem czcicielem, św. Justa-Judoka, pochodzącego z celtyckiej, a więc tożsamej etnicznie z Irlandią, Bretonii (północno-zachodnia Francja), prowadzącego życie w Pikardii (Północna Francja) w dolinach rzek Somme, Authie i Canche.²⁴ U ujścia tej ostatniej, w porcie Quentowic, a więc w pobliżu sanktuarium św. Justa-Judoka w St-Josse-sur-Mer, w VIII i IX w. był stały punkt zborny irlandzkich i anglosaskich biskupów i mnichów udających się na kontynent z pielgrzymką do Rzymu albo dla prowadzenia życia zakonnego w słynnych bastionach iroszkockiego monastycyzmu w Perrone i Honau,²⁵ albo wreszcie przez nie udających się dalej, w dorzecze Renu lub do Bawarii dla prowadzenia ewangelizacji. Łądując w Quentowic zatrzymywali się w St-Josse-sur-Mer, gdzie zapoznawali się z żywotem swego świętego współplemieńca,

²⁰ Pomijamy tu nadany św. Świeradowi przez wydawców *Żywotów świętych* P. S k a r g i (Kraków 1881, t. 5, s. 105) tytuł *Zorandus niejaki*, bo choć jest on bardzo bliski węgierskiemu słowu *zarándok* (czyt. zorendok), oznaczającemu pielgrzyma-obcokrajowca, to jednak w innych wydaniach znajdują się formy bardziej zbliżone do węgierskiej wersji imienia Świerada *Zoerardus*. Przypadek ten, choć przez J.T. Milika (jw. s. 120) skwitowany powiedzeniem „habent sua fata nomina”, wymaga jednak zbadania rękopisu dzieła ks. P. Skągi.

²¹ Wzorce te scharakteryzował J. K u t n i k, *Początki chrystianizacji Księstwa Wiślan*, ŻM 9 (1966) s. 77 n.

²² Tradycję o istnieniu w dolinie Dunajca pustelni-cel odnotowali na początku XVII w. Tomasso Mini (Firenza 1605 i 1620) oraz Marcin Baroniusz (Cracoviae 1609); omówienie ich informacji, szkoda że niezbyt dokładnych, przez H. K a p i s z e w s k i e g o, *Tysiąclecie eremity*, s. 61 nn. oraz tenże, *Eremita Świrad na ziemi rodzinnej*, NP 23 (1966) s. 67 nn; także J. H o d a l, *O svätcoch starej Nitry*, s. 345 nn; o krytycznym stosunku do tej tradycji i jego przyczynach ze strony J.T. M i l i k a, zob. przyp. 10.

²³ Nie ma podstaw, by łączyć św. Benedykta pustelnika z Tropiem, ale nie ma też podstaw, by mu zdecydowanie odmawiać polskiego pochodzenia wbrew *Żywotom św. Stefana*.

²⁴ Zob. P. R o u i l l a r d, *Giudoco*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 5, Romae 1965, kol. 1159 n.; H. F r o s, F. S o w a, *Twoje imię*, Kraków 1982, s. 327 n. Nie ma podstawy historycznej ani geograficznej, aby Justa-Judoka łączyć z Normandią, jak to czyni J.T. M i l i k, jw. s. 109.

²⁵ Na temat charakteru i roli tych klasztorów na kontynencie zob. J. S t r z e l c z y k, *Iroszkoci w kulturze*, s. 134 n.

a widząc w nim odbicie swoich ideałów życia eremickiego, pielgrzymiego i misyjnego oraz aktualny wzór dla siebie, szerzyli jego kult na swoich pielgrzymich i misyjnych trasach.²⁶

I tu kolejna, interesująca sprawa związana z nadreńskim szlakiem misji iroszkockich oraz promieniowania kultu św. Justa-Judoka. Mianowicie w nadreńskim mieście Erstein (powyżej Strasburga), w Alzacji, tamtejszy klasztor benedyktyński stał się ośrodkiem bardzo żywego kultu św. Urbana I, papieża, zwłaszcza od r. 849, kiedy podobno stał się posiadaczem jego relikwii.²⁷ Chodzi bowiem o tego samego świętego, któremu w pobliskiej Tropiu Iwkowej zbudowano w XVII w. kaplicę. Usytuowano ją w lesie, przy źródle niejakiego Urbana pustelnika, notowanego od niepamiętnych czasów w tradycji historycznej i pobożności miejscowego ludu, podobno towarzysza św. Świerada, Benedykta i Justa.²⁸ W iwkowskim kościele do niedawna znajdowała się czternastowieczna rzeźba jakiegoś mnicha, być może domniemanego Urbana pustelnika.²⁹ Z tymi dwoma kultami, św. Urbana papieża i św. Urbana pustelnika, może mieć jakiś związek często powtarzające się w najstarszej księdze metrykalnej parafii Iwkowa³⁰ nazwisko „Urbańczyk”. Nadto swoistą wymowę ma fakt, że średniowieczne źródła wskazują na istnienie w Iwkowej jakiegoś innego, oprócz kościoła parafialnego, ośrodka religijnego i gospodarczego z kościołem, karczmą i młynem.³¹ Kultowi św. Urbana w Erstein z pewnością towarzyszył także kult św. Hipolita z powodu, niestety, burzliwej wspólnoty losów tych świętych. Zresztą w 713 r. ciało św. Hipolita złożono w pobliżu Erstein koło Orschwiller (Haut-Rhin), dziś Saint-Hypolite.³²

Obydwaj święci są czczeni od niepamiętnych czasów w słowackiej Nitrze. Świętemu Hipolitowi poświęcono tam klasztor,³³ początkowo - być może - o regule mieszanej benedyktyńsko-kolumbańskiej, w którym na początku XI w. znalazł się nasz św. Świerad. Natomiast św. Urban jest tam czczony do dziś w kilku świątyniach poświęconych jego imieniu.³⁴

²⁶ Zob. P. R o u i l l a r d, jw. kol. 1161.

²⁷ H. F r o s, F. S o w a, jw. s. 515; LThK X kol. 542.

²⁸ *Kapliczki, figury i krzyże przydrożne diecezji tarnowskiej. Ilustracje*, w: *Schematyzm diecezji tarnowskiej 1983*, red. J. Rzepa, nr il. 255 i 256, Tekst s. 111.

²⁹ H. K a p i s z e w s k i, *Tysiąclecie eremity*, s. 71 n.

³⁰ Zob. *Liber copulatorum*, t. 1, 1777-1828, Arch. par. w Iwkowej.

³¹ *Słownik historyczno-geograficzny województwa krakowskiego w średniowieczu*, red. A Gąsiorowski, cz. 2, z. 2, Wrocław [i in.] 1989, s. 188, przyp. 1.

³² *Vies des saints et bienheureux selon l'ordre du calendrier avec L'historique des Fêtes*, t. 8, Paris 1949, s. 224.

³³ O początkach kultu św. Hipolita w Nitrze zob. J. K u t n i k, *Początki chrystianizacji*, s. 55 n; o początkach kultu na terenie Liptowego zob. tenże, *O pôvode*, s. 45 nn.

³⁴ Obecnie w Nitrze znajdują się dwa kościoły i dwie kaplice poświęcone św. Urbanowi, zob. *Schematizmus slovenských katolíckých diecez*, Trnava 1978, s. 270 n.

Zapewne tym szlakiem poprzez Erstein w Alzacji, Bawarię i Nitrę dotarł do doliny Dunajca obok kultu św. Justa-Judoka także kult św. Urbana papieża, którego aktywnym i być może pierwszym czcicielem był świątobliwy Urban, iwkowski pustelnik. O możliwości takiego właśnie szerzenia kultu św. Justa-Judoka z Pikardii i św. Urbana z Alzacji przez ich naddunajeckich imienników, świątobliwych pustelników Justa i Urbana, świadczy także i ten fakt, że do szerzenia kultu św. Urbana papieża przyczynili się wydatnie inni dwaj jego czciciele - imiennicy - papieże Urban II i Urban V.³⁵ Takie zjawiska mogą powodować nawarstwianie się, a nawet utożsamianie kultów wielu świętych o identycznych imionach. W ten sposób istnienie iwkowskiego kultu św. Urbana papieża i tęgoborskiego kultu św. Justa-Judoka z Północnej Francji nie tylko nie zaprzecza istnieniu lokalnych ich imienników, Justa i Urbana, lecz raczej je potwierdza. Stąd też uzasadnione jest łączenie w pobożności tropskiej parafii czci trzech pustelników: Świerada, Justa i Urbana, jak chociażby w refrenie lokalnej pieśni: „Święty Świeradzie z Justem, Urbanem, naszą ojczyznę wspomnij przed Panem”.³⁶ Ten rys tropskiej, tęgoborskiej i iwkowskiej pobożności jest wyrazem ludowej świadomości co do istnienia w tej okolicy jakiejś wspólnoty eremickiej połączonej jednym kierownictwem, ulokowanym - być może - w Tropiu. Wzorców dla takiej wspólnoty mamy już prawo szukać właśnie w środkowej Nadrenii, Pikardii czy w Irlandii - po prostu wśród Iroszkotów.³⁷

IV. ŚLAD TOPONOMASTYCZNY

Kolejnym argumentem mogącym przemawiać na rzecz iroszkockiego początku chrześcijaństwa w dolinie Dunajca jest bardzo prawdopodobny ślad toponomastyczny. Nazwa miejscowości *Tropie* nie jest dotąd wystarczająco wyjaśniona. J.T. Milik widział w niej niemieckie słowo *tropfen* (kapać, stąd: zacicki skalne),³⁸ ale dla tej etymologii brak jest potwierdzenia w zabytkach pisanych oraz w znanych nam procesach fonetyki historycznej. Inne niemieckie słowo *Trappe* (drop, rzekomo ludowy odpowiednik żurawia, a więc ptaka symbolizującego Świerada zwanego Żurawkiem),³⁹ jest tu o tyle niestosowne, że nikt z ówczesnych, prostych ludzi, nie mógł mylić dropia z żurawiem. Także wiązanie nazwy miejscowości *Tropie* ze sta-

³⁵ Zob. H. F r o s, F. S o w a, jw. s. 515.

³⁶ Autorem tej pieśni jest ks. J. Piechota, były proboszcz w Iwkowej (†1987), historyk i z zamiłowania etnograf lokalny.

³⁷ Typowym wzorcem mogła być założona przez św. Kolumbana wspólnota klasztorów Annegray-Fontaines-Luxeuil w Burgundii; zob. J. S t r z e l c z y k, *Iroszkoci w kulturze*, s. 95 n.

³⁸ J.T. M i l i k, jw. s. 104.

³⁹ Por. S. P i e t r z a k, jw.

ropolską osobową nazwą *Trop*⁴⁰ nie wydaje się słuszne choćby z tego powodu, że średniowieczne i późniejsze (do końca XVIII w.) źródła w ogóle nie odnotowują takiej nazwy, przynajmniej w formie prostej, samodzielnej. Natomiast łączenie jej ze starosłowiańskim apelatywem *trop*⁴¹ chyba nie ma uzasadnienia semantycznego i realnego (jako tzw. kolektiwum).

Pozostają jeszcze dwie propozycje wytłumaczenia nazwy *Tropie*, które tu wysuwamy, nie wypowiadając ostatecznego sądu. Obie proponowane niżej etymologie jednakowo wskazują na iroszkockie źródło tej nazwy. W pierwszej odwołujemy się do greckiego słowa *trope* (zwrot, obrót),⁴² co może być ścisłym odpowiednikiem znanej już z najstarszych tropskich ksiąg metrykalnych nazwy osiedla *Zawrot* (także *Zawrocie*) położonego w Wytrzyaszczce w okolicy przeprawy promowej, poprzez Dunajec sąsiadującego z Tropiem. Iroszkoci we wczesnym średniowieczu byli jedynymi entuzjastami i względnymi znawcami greki w północno-zachodniej i środkowej Europie.⁴³

Jednak w kontekście przytaczanych tu innych faktów najbardziej prawdopodobna wydaje się etymologia irlandzko-słowiańska. Staroirlandzki rdzeń czasownikowy *treb-* (budować, mieszkać, uprawiać),⁴⁴ a po przejściu apofonii **trob-* lub **trop-* (budynek, mieszkanie, siedziba; por. ang. *thorpe* w wielu nazwach miejscowych oraz litewskie *trobà*), połączony z prastarosłowiańskim sufiksem kolektiwum *-Ъje* utworzył nazwę *Tropie* oznaczającą zespół domów, mieszkań, siedzib (może klasztor, może zespół eremów?).

V. ŚLAD ONOMASTYCZNY

Kolejny irlandzki ślad iroszkocki, z wielu względów bardzo interesujący, jest także zakodowany głównie w onomastyce. Źródła węgierskie⁴⁵ zanotowały, że król

⁴⁰ Formę dzierżawczą w nazwie *Tropie* dostrzegali, choć nie bez wahania, E. P a w ł o w s k i w art. *O kilku rzekomych zapożyczeniach rumuńskich w słownictwie topograficznym i nazewnictwie miejscowym zachodnich Słowian*, *Onom* 12 (1967) s. 91; tenże, *Nazwy miejscowości Sądecczyzny. Część pierwsza: nazwy miast, wsi, przysiółków oraz dzielnic miejskich i wiejskich*, Wrocław 1971, s. 120; por. K. R y m u t, *Nazwiska Polaków*, Wrocław 1991, s. 277, hasło *Trop* i wyjaśnienie na s. 72.

⁴¹ Zob. E. P a w ł o w s k i, tamże.

⁴² Zob. *Słownik grecko-polski*, t. 4, 1965, s. 364; S. Łukasik uważał nazwę *Tropie* (od gr. *trope*) za import dokonany przez pasterzy wołoskich z terenów rumuńskich, nie dostrzegając oparcia w lokalnym nazewnictwie, (*Obustronne stosunki językowe rumuńsko-polskie w słownictwie, toponomastyce i onomastyce*, Sprawozdania PAU 40 (1935) s. 268). Por. zastrzeżenia E. P a w ł o w s k i e g o, *O kilku rzekomych zapożyczeniach*, s. 91.

⁴³ Zob. J. S t r z e l c z y k, *Iroszkoci w kulturze*, s. 211, 282 n., 306.

⁴⁴ J. V e n d r y e s, jw. s. T-126.

⁴⁵ Np. *Chronici hungarici compositio saeculi XIV*, ed. A. Domanovszky, SRH I, s. 360. Kronika ta przejęła większość informacji z nieistniejących dziś jedenastowiecznych *Gesta Hungarorum*.

Bela I (1060-1063) podczas śmiertelnej choroby przebywał w swoim majątku w miejscowości Demes (dziś Dömös) na prawym brzegu Dunaju. Tam od niepamiętnych czasów żyje tradycja o istnieniu pustelni św. Świerada. Przypadek? Tenże Bela wnet po śmierci kandydata na tron węgierski, św. Emeryka (w 1031 r.), jako syn oślepiętego już Wazula, musiał uciekać z Węgier do Pragi. Jego przybycie na praski dwór zeszło się zapewne z niefortunnym przybyciem polskiego króla, Mieszka II.⁴⁶ Złączeni niedolą, kiedy tylko w 1032 r. nastąpiły sprzyjające okoliczności,⁴⁷ z pewnością razem przybyli do Polski. Książę Bela musiał zatrzymać się albo często przebywać blisko granicy węgierskiej, aby na bieżąco śledzić bieg wypadków w swoim kraju i badać możliwości powrotu. Stało się to szczególnie konieczne po śmierci Mieszka II w 1034 r. i wybuchu rozruchów w Polsce. Około 1040 r. jego żona, a córka Mieszka II i zarazem siostra Kazimierza Odnowiciela, rodzi mu pierwszego syna,⁴⁸ któremu nadano imię świętego z kręgu Iroszkotów, Magnus.⁴⁹ Imię to później wydawało się elitom węgierskim obce tradycjom rodu Arpadów, dlatego po powrocie rodziny na Węgry (pierwszy raz po 1046 r.) zaczęto Magnusa nazywać imieniem rodowym Géza (Gejza).⁵⁰ Tenże Magnus-Gejza w 1064 r.⁵¹ wymusił na biskupie Peksu, Maurusie, by mu podarował połowę łańcucha, którym za życia św. Świerad przepasał się i zadreczętał.⁵² Urodzonemu potem pierwszemu synowi Magnus-Gejza nadaje imię nie węgierskie, lecz znów czysto irlandzkie, Koloman.⁵³ Koloman, ze względu na miłość do ksiązek zwany też Księgomolem (czy to znów nie jakiś kolejny ślad iroszkocki?)⁵⁴ był tym, który na swoim królewskim dworze (1095-1116) utrzymywał wspomnianego już Cartuica (Harwika), którego imię, jak widzieliśmy, może być pochodzenia irlandzkiego.

⁴⁶ Tak podaje większość autorów. Inaczej G. L a b u d a, *Mieszko II król polski (1025-1034)*, Kraków 1992, s. 174.

⁴⁷ Stało się to po zamachu na Bezpryma i jego śmierci; zob. G. L a b u d a, jw. s. 200.

⁴⁸ Na temat daty rocznej urodzin Magnusa-Gejzy autorzy nie są zgodni. Tak samo co do daty jego młodszego brata Władysława. Władysław przed odejściem na Węgry około 1046-1048 r. musiał przebywać w Polsce kilka lat, gdyż „ab infantia nutritus in Polonia fuerat et quasi moribus et vita Polonus factus fuerat” (G a l l i A n o n y m i, *Cronica*, lib. I, cap. 27, s. 52).

⁴⁹ O Magnusie z Füssen, męczenniku, zob. J. S t r z e l c z y k, jw. s. 164 n.

⁵⁰ „Frater autem eius (tj. Władysława) uterinus Magnus, rex gloriosus, Geysa a sua gente apellatus est”, (*Legenda sancti Ladislai regis*, ed. Emma Bartoniek, SRH II, s. 515), zob. także przyp. 6. Analiza innych źródeł wzmiankujących tego króla nie zmusza albo nie pozwala uznać imienia Magnus za przydomek „wielki”.

⁵¹ O wydarzeniach tego roku w Pecs, zapewne okolicznościach przekazania łańcucha Świeradowego, zob. *Chronici Hungarici compositio*, s. 362.

⁵² M a u r u s, *Vita sanctorum*, s. 15.

⁵³ Irlandzka etymologia tego imienia od słowa *colman* i *colum*, zob. J. V e n d r y e s, jw. s. C-151 i C-160. Świętych tego imienia było w Irlandii ok. 120, zob. H. F r o s i F. S o w a, jw. s. 151 n. O kolomanie męczenniku z okolic Wiednia zob. J. S t r z e l c z y k, *Iroszkoci w kulturze*, s. 357 n.

⁵⁴ O przysłowiowej uczoności Iroszkotów i ich zasługach zwłaszcza dla rozwoju renesansu Karolińskiego zob. J. S t r z e l c z y k, tamże część trzecia.

Trzeba teraz zapytać, gdzie w Polsce węgierska rodzina książęca, zwłaszcza Bela i Magnus, mogła zetknąć się z Iroszkotami? Odpowiedź może dać naddunajecka tradycja oraz topo- i onomastyka. Cztery kilometry w linii prostej od Tropia, w miejscowości Iwkowa, płynie rzeczka o nazwie Bela,⁵⁵ lewy dopływ Białej i dalej Łososiny, która wpada do Dunajca naprzeciw kościoła w Tropiu. Iwkowska tradycja głosi, że nazwa tej rzeczki wiąże się z imieniem jakiegoś rycerza węgierskiego Beli.⁵⁶ Tam też, w Iwkowej, wśród mieszkańców pojawia się już w średniowieczu udokumentowana nazwa osobowa Węgrzyn.⁵⁷ I tam również, jak wynika z zapisów najstarszej księgi metrykalnej parafii, w latach 1777-1828 co dziewiąty mieszkaniec nosił nazwisko *Szot* (także *Szott*, *Szotowicz*, *Szottowicz*).⁵⁸ Proporcja ta utrzymuje się do dziś. Zdaniem językoznawcy K. Rymuła, nazwisko *Szot* pochodzi od etnonimu *Szkot*.⁵⁹ Można więc przypuszczać, że w tej miejscowości, mającej także jakiś bardzo dawny przed- czy pozaparafialny ośrodek życia religijnego,⁶⁰ mogła kiedyś osiedlić się jakaś mnisza kolonia Iroszkotów. Tu właśnie, przy znanej starej trasie Małopolska Węgry (a przez Iwkową przebiegała jej boczna, w stosunku do Czchowa, odnoga, tzw. wielka droga, z Krakowa na Spisz czyli na Węgry)⁶¹ mógł nastąpić krótszy lub dłuższy pobyt przyszłych władców Węgier i ich spotkanie z Iroszkotami, lub może już tylko z iroszkocką tradycją.

VI. ŚLAD ARCHEOLOGICZNY

Następnym śladem Iroszkotów w omawianym rejonie może być ślad archeologiczny. Ustalony przez badania archeologiczne poziomy rzut najstarszej części fundamentów wczesnoromańskiego kościoła w Tropiu⁶² zdaje się być porównywalny z ustaloną archeologicznie dziewięciowieczną architekturą na Morawach i w Karyntii,

⁵⁵ Zob. *Mapa turystyczna Beskidu Wyspowego*, Warszawa 1977.

⁵⁶ K. M á t y á s, *Ludowe nazwy miejscowe w powiecie Brzeskim w Glicji. Iwkowa*, Lud 10 (1895) s. 25. O rycerskich wyczynach księcia Beli w czasie jego pobytu w Polsce zob. *Chronici Hungarici compositio*, s. 334 n; por. G. L a b u d a, jw. s. 174 nn.

⁵⁷ Zob. *Słownik historyczno-geograficzny*, cz. 2, z. 2, s. 188.

⁵⁸ *Liber copulatorum*, passim; w tym okresie w związek małżeński wstąpiły 162 osoby legitymujące się nazwiskiem *Szot* lub pochodnymi.

⁵⁹ K. R y m u ł, *Nazwiska Polaków*, Wrocław 1991, s. 236, por. łac. *scottus*, niem. *Schotte*.

⁶⁰ Zob. przypis 31.

⁶¹ „Rola w Polomie (Małym) od wielkiej drogi aż do granicy iwkwowskiej”, (*Słownik historyczno-geograficzny*, s. 187, dokument z roku 1469); „Droga z Krakowa przez Bochnię na Spisz idzie przez Lipnicę (Murowaną), Iwkową, Brzozówkę, Porąbkę i dalej do Nowego Sącza”, (*Lustracja dróg województwa krakowskiego z roku 1570*, wyd. B. Wyrozumka, Wrocław 1971, s. 33 n.)

⁶² S. K o z i e ł, *Dotychczasowe wyniki badań archeologiczno-architektonicznych przy kościele św. Świrada w Tropiu nad Dunajcem*, NP 23 (1966), s. 106; obszerną bibliografię dotyczącą tych badań podaje J. S w a s t e k, *Sanktuarium św. Andrzeja Świrada*, TarnStudTeol 9 (1983) s. 360, przyp. 56.

wskazującą w wielu wypadkach na iroszkockie pochodzenie.⁶³ Autor niniejszego artykułu może zaświadczyć z autopsji, że archeologia nie powiedziała w Tropiu jeszcze ostatniego słowa.

VII. SPOTKANIE SIĘ KULTÓW ŚWIERADA I GALLA

Duchowe pokrewieństwo tropskiego eremity, św. Świerada, z dziedzictwem iroszkockim może być poświadczane także przez fakt, że w rejonie przejścia z dorzecza Dunajca do dorzeczy Wagu i Nitry, na terenie Liptowego i Orawy (Słowacja) spotkały się kultury dwóch eremitów: słynnego założyciela iroszkockiego ośrodka pustelniczego i później klasztornego nad jeziorem Bodeńskim, św. Galla⁶⁴ oraz nad-dunajckiego pustelnika św. Świerada.⁶⁵

VIII. ODDZIAŁYWANIE OŚRODKA EREMICKIEGO NA ZOBORZE

I wreszcie, prawdopodobnie ostatnim już, źródłowym sygnałem, który zmusza do skierowania uwagi w kierunku misji iroszkockich, jest zastanawiający fakt, że Świerad (może z Benedyktem, jak sugerują ważne źródła z XI i XII w.) pod koniec swego życia udał się do Nitry, do klasztoru na górze Zobor, a później do pobliskiej grotty pustelniczej.⁶⁶ Otóż już Kosmas praski odnotował starą, sięgającą IX w., tradycję o istnieniu jakiegoś ośrodka eremickiego na Zoborze koło Nitry, w którym słynny książę Świętopełk wielkomorawski miał kończyć swój żywot.⁶⁷

Według wielu historyków, był to ośrodek eremityzmu iroszkockiego,⁶⁸ który w okolicach Nitry kładł podwaliny chrześcijaństwa, może jeszcze zanim bawarski biskup Adalram poświęcił około 828 r. zapewne jedną z pierwszych świątyń w tej

⁶³ Znaczną część przedmetodiańskich obiektów sakralnych na Morawach skojarzył z architekturą „iroszkocką” J. Cibulka, *Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě*, Praha 1958; tenże, *Počátky křesťanstva na Moravach*, Warszawa 1967; dalsza bibliografia zob. J. Strzelczyk, *Iroszkoci w kulturze*, s. 452.

⁶⁴ Por. S. Smalik (referat wygłoszony do duchowieństwa diecezji spiskiej w latach osiemdziesiątych).

⁶⁵ O kulcie św. Świerada w tym rejonie, J. Kutník, *O pôvode pustovníka*, passim.

⁶⁶ Maurus, *Vita sanctorum*, s. 12.

⁶⁷ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, ed. B. Bretholz, Berlin 1923, s. 32; albo *Kosmiasa Kronika Czechów*, Warszawa 1968, s. 125 n.

⁶⁸ Zob. J. Kutník, *Počátky chrystianizacji*, rozdz. 4; z iroszkockich ośrodków bawarskich i nadreńskich pochodziły nitrzańskie kultury świętych Hipolita, może Urbana, a zwłaszcza Emerama. O związku z Iroszkotami tego ostatniego zob. J. Strzelczyk, *Iroszkoci w kulturze*, s. 168 n.

okolicy⁶⁹ i zanim w 880 r. powstało w Nitrze biskupstwo.⁷⁰ Rezultatem działalności tamtejszego eremickiego ośrodka, zapewne o regule benedyktyńsko-kolumbańskiej, mogli być ci chrześcijanie w Małopolsce, którym „książę pogański, silny bardzo, siedzący na Wiśle, urągał wielce (...) i krzywdy im wyrządzał”⁷¹ i w obronie których wystąpił św. Metody. Jego wysłannicy szli zapewne utartym już misyjnym szlakiem naddunajeckim. Tym samym chyba szlakiem kierował swoją działalność Wiching, który, choć był biskupem z siedzibą w Nitrze, na podstawie specjalnych starań episkopatu bawarskiego był zmuszony skierować swoją aktywność poza obręb ich jurysdykcji „ad quandam neophitam gentem”.⁷² Przy tym właśnie szlaku, ale znacznie później, bo na przełomie X i XI wieku, pojawili się eremici: Świerad, Benedykt (?), Urban i Just, wyrosli na bogatej tradycji ruchu pustelniczo-misyjnego wywodzącego się ze słynnej „Wyspy Świętych”⁷³ oraz nieco późniejszego oddziaływania misji metodiańskiej. Te właśnie tradycje mogły ukształtować tak bogatą osobowość duchowego przywódcy naddunajeckich pustelników, św. Andrzeja Świerada, którego J.T. Milik określił mianem „jednego z największych ascetów christianizmu”.⁷⁴

METHODIANISCHE ODER IRISCHE TRADITIONEN IM EREMITISMUS AM DUNAJEC-FLUß IN X/XI JH.?

Z u s s a m m e n f a s s u n g

Bei Erforschungen der Christentumsanfänge im Dunajec-Zuflußgebiet drängt sich die Frage auf, von welchen kulturellen und religiösen Grundlagen die Gestalt des Einsiedlers aus Tropic, des Heiligen Zoeradius und seiner event. Gefährten, abstammt: von der Methodius-Bewegung (griechisch-byzantinischen), wie man bis dahin angenommen hat, oder eher von der frühmittelalterlichen irischen Bewegung der Glaubensboten und Einsiedler. Mehrere Argumente sprechen für die zweite Voraussetzung.

Die von hl. Zoeradius praktizierte Askese läßt sich mit der Bußübung der irischen Mönche bis auf den hl. Patrick selbst vergleichen. Seine Lebensweise entspricht dem irischen Vorbild „peregrinatio propter Christum”, was sich in den vorhandenen Urkunden und in den Namen seiner Verbündeten, wie Astrik Anastasius u. Cartuicus, widerspiegelt. Traditionen am Dunajec weisen es nach, daß die ortsansässige Einsiedlergruppe irische Kulte pflegte und verehrte den hl. Justus-Jodok aus Pikardien und den besonders in Elsaß bekannten hl. Urbanus. Irische Sprachspuren beziehen sich auf den Ortsnamen Tropic (mit griechischer bzw. irisch-slavischer Ableitung). Die irischen Heiligen Magnus u. Koloman wurden in der

⁶⁹ *De conversione Bagoariorum et Carantanorum libellus*, ed. W. Wattenbach, MGH SS 11 (1954) s. 12.

⁷⁰ *List papieża Jana VIII do Światopetka z r. 880*, w: *Cod. dipl. et epist. Slov.*, ed. R. Marsina, t. 1, Bratislaviae 1971, s. 24.

⁷¹ *Żywot św. Metodego*, w: *Żywoty Konstantyna i Metodego*, przekł. T. Lehr-Splawiński, Poznań 1959, s. 114.

⁷² *List episkopatu bawarskiego do papieża Jana IX z r. 900*, w: *Cod. dipl. et epist. Slov.*, s. 33.

⁷³ O zasadności tej nazwy zob. J. S t r z e l c z y k, jw. s. 13 n.

⁷⁴ J.T. M i l i k, *Imiona zakonne św. Świerada*, Cur 119 (1969) s. 107.

ungarischen, wahrscheinlich mit dem Dunajec-Gebiet verbundenen, Fürstenfamilie verehrt (Bela u. seine zwei in Polen geborenen Söhne: Magnus-Géza der Vater von Koloman, und Ladislaus), die gleichzeitig zu eifrigen Zoerodus-Verehrern gehörten (Magnus-Géza u. Ladislaus). Zahlreiche Bewohnergruppe am Bach Bela in Iwkowa bei Tropie trägt den Namen Szot, was dem polnischen Wort *Szkot* und dem deutschen *Schotte* entspricht. Auf den slowakischen Gebieten Orawa u. Liptov begegneten sich alte Kulte des Polen Zoerodus und des Iren Gall. Zoerodus ist in der Einsiedlerei bei Sobor/Nitra/Slovakei/verstorben; der Ursprung der Einsiedlerei ist ebenso auf die irisch Herkunft zurückzuleiten. Der Horizontalgrundriß des ältesten Teiles der romanischen Kirche in Tropie scheint in seiner Bauweise mit der irischen Sakralarchitektur im Mitteleuropa nahverwandt zu sein. Auf Grund dieser Begebenheiten läßt sich die Arbeitshypothese aufstellen, daß die Gestalt „eines der bedeutendsten christlichen Asketen“ Zoerodus (J.T. Milik) und seiner event. Gefährten vom Dunajec-Gebiet wohl nicht aus der Methodius-Bewegung hervorgekommen ist, sondern aus irischen Einsiedlertraditionen, deren Ursprünge möglicherweise bis zur Hälfte des IX. Jhts zurückreichen.