

## ŚWIĘTY ANDRZEJ ŚWIERAD I JEGO KULT W TROPIU

Ostatnio w naszej literaturze historycznej pojawiło się sporo rozpraw naukowych, związanych z kultem świętych. Szczególniejszego znaczenia naukowego nabierają te prace o świętych, których życie spleta się z najstarszym okresem naszej państwowości, bowiem badanie ich kultu potrafi nieraz rzucić znaczny strumień światła i wyświetlić niejedno trudne zagadnienie, związane z najstarszą epoką historyczną naszego kraju<sup>1</sup>. Kult bowiem świętych może poszerzyć bazę źródłową naszej historii, wciąż jeszcze bardzo szczupłą, mimo postępujących badań archeologicznych, które ją — zwłaszcza w ostatnich czasach — wydatnie zwiększają<sup>2</sup>. Dla wierzących i praktykujących chrześcijan przybliżanie życia świętych, którzy trudnym wymogom Ewangelii — w niełatwych nieraz warunkach życia — potrafili nadać realny kształt i zachęcający wzór, ma także doniosłe życiowe zdarzenie. Święci bowiem w heroiczny sposób, przynajmniej w odniesieniu do niektórych cnót, skonkretyzowali Ewangelię, dlatego ich życie stanowi niejako „piątą” Ewangelię. Budując bowiem przykłady z ich życia w myśl zasady św. Tomasza „*bonum est diffusivum sui*” wywarły wielki wpływ na mentalność społeczeństwa, na formy modlitewne, na różne akcje charytatywne, wynikające z inspiracji chrześcijańskiego światopoglądu. Już w średniowieczu zwrócił uwagę bł. Jan Gerson (1363—1429) na niedocenianie w niektórych środowiskach katolickich bogatego doświadczenia wewnętrznego życia świętych<sup>3</sup>; każda bowiem wybitna

<sup>1</sup> J. Swastek, Przedtrydencki kult św. Jerzego Kapadockiego w diecezji krakowskiej w świetle wezwań kociołów, fundacji prostych i ksiąg liturgicznych, Lublin 1968 s. 1—4 (rozprawa doktorska w archiwum Wydziału Teologicznego KUL). Zob. gruntowne studium ks. „Roczniki Teol. Kan.” 13 (1966) z. 4, 77—102,

<sup>2</sup> Por. A. Zak, *Archeologia Małopolski wczesnośredniowiecznej*, Wrocław 1974, s. 10 nn..

<sup>3</sup> J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie, Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od starożytności do XV wieku*, Kraków 1964, s. 401; Por. J. Czernicki, Aspekt społeczny kultu św. Barbary w ludowej tradycji górników polskich. Studium history-

jednostka — a do nich należy zaliczyć w pierwszym rzędzie świętych — nie jest fenomenem oderwanym od społeczeństwa i środowiska w którym żyje, ale je przetwarza w pewien sposób.

Kraj nasz od zarania dziejów otwarł szeroko swe podwoje na Zachód i łacińsko-rzymską kulturę, przenikającą do młodego państwa polskiego w wydaniu karolińsko-ottońskim; wraz z nią przedostawał się również na nasze ziemie piastowskie integralnie z nią zespolony kult świętych z kultem Matki Boskiej na czele. Oprócz świętych będących wspólną własnością Kościoła św. notujemy już w samych początkach naszej historii kult świętych rodzimych, których życie i błogosławiona działalność zrosły się z duchową kulturą narodu polskiego<sup>4</sup>. Wśród świętych rodzimych najwcześniej kanonizowanym świętym Polakiem jest św. Andrzej Świerad. Postacią tą zainteresowali się ostatnio od strony naukowej dwaj polscy uczeni: Henryk Kapiszewski<sup>5</sup> oraz ks. Józef Tadeusz Milik; pierwszy z nich niestety wskutek przedwczesnej śmierci nie dokończył swych niewątpliwie gruntownych badań, natomiast drugi w 1966 opublikował w Rzymie znakomite studium o św. Andrzeju Świeradzie<sup>6</sup>.

Trudno orzec, jakie były końcowe ustalenia odnośnie życia i kultu św. Świerada znakomitego niewątpliwie badacza ś.p. Henryka Kapiszewskiego, gdyż niestety w ciągu życia zmieniał on nieraz swoje poglądy i koncepcje; ks. Józef T. Milik był o tyle w łatwiejszym położeniu, że wykorzystał w swej monografii dość okazały dorobek naukowy Henryka Kapiszewskiego. Są jednak znaczne różnice metodyczne tychże badaczy w podejściu do tej trudnej niewątpliwie problematyki, jaką jest życie i działalność historycznej wprawdzie postaci — a taką jest niewątpliwie św. Andrzej Świerad — ale osnutej masą różnych legend; emigracyjny badacz — ks. Józef T. Milik, który jest znakomitym filologiem, wytrawnym biblistą i wybitnym zarazem hagiologiem podszedł do przekazów hagiograficznych o św. Andrzeju Świeradzie z dużym i wyrobionym krytycyzmem, z przysłowiowym „szkiełkiem i okiem”, aby możliwie jak najdokładniej i jak najcelniej odzielić w nich element legendarny od historycznego, natomiast badacz krajowy zaimponował zebraniem obfitego materiału o

czno-etnograficzne. Wrocław 1977 s. 9—13 (rozprawa doktorska w Archiwum Uniwersytetu Wrocławskiego im. Bolesława Bieruta).

<sup>4</sup> Zob. *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*. Dzieło zbiorowe pod red. o. R. Gustawa, t. 1—2, Poznań 1972.

<sup>5</sup> *Tysiąclecie eremity polskiego. Świrad nad Dunajcem*, „Nasza Przeszłość” (w dalszym ciągu skrót „NP”) 8 (1958) 45—81. *Cztery źródła do żywota św. Świrada*, „NP” 21 (1964) 5—31. *Eremita Świrad na ziemi rodzinnej*, „NP” 23 (1966) 65—103 oraz artykuł wydany już pośmiertnie pt. *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów na ziemiach przykarpaccich*, „NP” 33 (1970) 5—34.

<sup>6</sup> *Święty Świerad (Saint Andrew Zoerardus)*. Roma 1966 ss. 193.

Świętym, różnej zresztą wartości naukowej, sądząc, że uda mu się po kłębku wyswietlić wszystkie niejasne dotąd problemy w biografii pierwszego polskiego Świętego, Pustelnika i Eremity<sup>7</sup>.

Cenne rozprawy tych dwóch badaczy, jak również i inne wcześniejsze prace historyków polskich<sup>8</sup>, dotyczących w swych badaniach problematyki, związanej z postacią wybitnego polskiego Eremity, nie wyczerpały bynajmniej wszystkich możliwości badawczych, ząbających się z tą postacią; szczególnie niejasno nie tylko w świetle przekazów hagiograficznych, ale również i w świetle opracowań o nim, przedstawia się pobyt Świętego na ziemi rodzinnej; trudna jest nadal do ustalenia geneza jego kultu w niektórych miejscowościach Małopolski, w Oławie na Dolnym Śląsku oraz w wielkopolskim Budziszawiu k. Konina.

W niniejszym artykule postaramy się w oparciu o istniejące źródła hagiograficzne i historyczne, wyniki badań archeologiczno-architektonicznych przeprowadzanych w Tropiu nad Dunajcem, a także i wyniki dotychczasowych opracowań, dotyczących postaci naszego Świętego, nakreślić żywot św. Andrzeja Świerada oraz naszkicować zasadnicze rysy jego kultu w Tropiu nad Dunajcem w województwie nowosądeckim.

Zachodniosłowiańskie imię Świerad (zakonne Andrzej) znaczy „rad z siebie”. W tekstach hagiograficznych, historycznych i literaturze spotykamy zlatynizowane warianty tego imienia: Zoerardus, Zorarus, względnie Zuirardus czy Suirardus<sup>9</sup>. Łacińska transkrypcja ZOERADUS ulegała w ciągu wieków różnorodnym przekształceniom pod wpływem fonetyki i pisowni węgierskiej czy germańskiej. Pierwotna forma słowiańska SVERAD wykolejała się w późniejszych czasach na Svorad, Svarad, Swirad<sup>10</sup>. Poczytny w Polsce żywotopisarz — ks. Piotr Skarga T.J. przyczynił się do upowszechnienia dziwnego wariantu tego imienia ŻORAWEK, które jest niefortunnym spolszczeniem łacińskiej formy „Zorardus” względnie „Zorawdus”<sup>11</sup>. Na szczęście ten onomastyczny dzi-

<sup>7</sup> Zob. wartościową recenzję pracy ks. J. T. Milika, pióra A. F. Grabskiego, zamieszczoną w XXVII tomie „Naszej Przeszłości” s. 263—267.

<sup>8</sup> Por. K. Górski, *Uwagi o źródłach budziszawskich*, „NP” 5 (1957) 34—60 (rec G. Labudy, „Studia Źródłoznawcze” 3 (1958) 314). W. Dziewulski, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnofeudalnej*, Wrocław 1964 s. 44—45, 73. Z. Sułowski *Początki Kościoła polskiego. W: Kościół w Polsce. Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce*, pod red. J. Kłoczowskiego, t.1: *Sredniowiecze*, Kraków 1968 s. 88. J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach srednich*, tamże s. 393—394.

<sup>9</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 25. Tenże, *Imiona zakonne św. Świerada*, „Antemurale” 12 (1968) 91—104. Zob. nadto „Currenda” 119 (1969) nr 1—6, 107—116.

<sup>10</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 23.

<sup>11</sup> P. Skarga, *Żywot s. Jędrzeja Polaka pustelnika Zorardka albo*

wolał zanika już dzisiaj z użycia w parafii Tropie i jej okolic. Do niedawna nad ołtarzem tropskiej pustelni widniał hybrydowy twór tego imienia „Świerad”: „Święty Andrzeju Świeradzie, Pustelniku i Patronie nasz — opiekuj się nami i chroń nas od wszelakich nieszczęść!”<sup>12</sup>. Nasz Święty — jak pisze ks. J. T. Milik — nosił archaiczne, zachodniosłowiańskie imię Świerad (Svĕrad) i wydaje się, że nie ma dziś żadnych racjonalnych powodów, by odstępować od tej formy<sup>13</sup>. Imię tropskiego Pustelnika w tej właśnie formie przetrwało również w gwarze ludowej mieszkańców Tropia (dawnego Świętego Świerada)<sup>14</sup>. Należy więc z uznaniem podkreślić, że wierni parafii Tropie trwali przez wieki niewzruszenie przy tej jedynej, poprawnej formie, „Świerad”, mimo dezorientującej ciżby różnych nomenklatur — będących wariantami autentycznego imienia Eremity — i mimo najrozmaitszych nazw stosowanych przez tropskich plebanów z uzasadnieniem literackim czy liturgicznym.

Święty Andrzej Świerad, Pustelnik i Eremita, Apostoł Ziemi Krakowskiej i Śląskiej a także Węgier i Słowacji, był — jak już wyżej wspomnieliśmy — wybitną jednostką, której działalność można śmiało porównać z ewangelizacyjnym trudem św. Wojciecha czy też św. Brunona z Kwerfurtu. Wiadomości o Nim zanotowane w źródłach można relatywnie uznać za bogate, jeśli się weźmie pod uwagę fakt, że źródła dla tego okresu historii w której on żył i działał są bardzo skąpe; są one jednak zarazem i ubogie, by odtworzyć biogram tego wielkiego niewątpliwie Apostoła Słowiańszczyzny. Żył on w czasach przełomowych, gdy w Rzymie i Bizancjum — dwóch wielkich stolicach ówczesnego świata —

Zórawka nazwanego, pisanego od bł. Maura biskupa Pięćkościelskiego, W: *Żywoty świętych starego i Nowego Zakonu*, Wilno 1579<sup>2</sup> s. 390—392.

<sup>12</sup> Forma „Świerad” zdaje się być pewnym nawiązaniem do niemieckiej onomastyki. Por. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 23. W średnio-wiecznych źródłach bardzo często spotyka się formę „Swirad”: zob. J. Długosz, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis nunc primum e codice autographo editus*, t. II: *Ecclesiae parochiales*, Cracoviae 1864 s. 248. Tenże, *Historiae Poloniae libri XII*. W: *Opera omnia*, t. X, Cracoviae 1873 s. 158. Biblioteka Uniw. Jagiell., rkps 1258 — Breviarium Cracoviense z ok. 1443 r., k. 67<sup>v</sup>, 250<sup>v</sup>. Woj. Archiwum Państw. w Krakowie: *Terrestia Czchoviensia*, t. I, s. 19 pod datą 19 VIII 1400 wymieniają nazwę miejscowości Tropie w brzmieniu średnio-wiecznym „de Sto Swirado”, cyt. za H. Kapiszewskim *Tysiąclecie eremity polskiego*, s. 46, przypis 1. *Monumenta Poloniae Vaticana*, edidit J. Ptaśnik, t. I, Cracoviae 1913, s. 145, nr 139.

<sup>13</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 25—26.

<sup>14</sup> Tamże, s. 112. Prof. S. Rospond opowiada się za staropolską postacią tego imienia „Sierad”. Z formą tą można się jeszcze i dzisiaj spotkać w potocznej mowie mieszkańców Tropia; zob. S. Rospond, *Chrystanizacja Polski a badnia językoznawcze*, „NP” 25 (1966) 25—26.

rodziły się wielkie plany, by ów świat przekształcić. Działał zarazem na tych terenach, gdzie fale tychże wpływów rzymsko-lacińskich i bizantyjskich krzyżowały się i nawzajem przenikały: do takich bowiem terenów należały ziemie południowej Polski i Węgier w ich historycznych granicach.

Henryk Kapiszewski w ostatniej przed śmiercią (+1964 r.) wydrukowanej rozprawie, pt. *Cztery źródła do żywota św. Swirada*<sup>15</sup> wyszczególnił, jak na to wskazuje już tytuł tej rozprawy, cztery źródła historyczne do biografii św. Świerada; pod koniec artykułu mówi jeszcze ogólnie o innych źródłach z tradycji pisanej i ustnej. Źródłami tymi są:

1. *Vita Sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris, eremitarum, auctore Mauro episcopo Quinqueecclesiensi*<sup>16</sup>;
2. *Legenda sancti Stephani regis (maior)*, napisana przed 1083 r.<sup>17</sup>,
3. Świadectwo wybitnego polskiego historyka ks. Jana Długosza (1415—1480) o św. Świeradzie, który w swej *Historii Polski* pod rokiem 998 poświęcił św. Eremicie osobny ustęp<sup>18</sup>;
4. Dokument biskupa wrocławskiego Rudolfa von Rüdesheim (1468—1482) z dnia 20 października 1468 r.<sup>19</sup>.

Treść wszystkich powyższych czterech dokumentów opublikował — w cytowanej już wyżej pracy — Henryk Kapiszewski<sup>19a</sup>. Wspomniane wyżej dokumenty mówią niestety wyłącznie o ostatnich latach życia św. Pustelnika, enigmatycznie wzmiankują tylko jego polskie pochodzenie i możliwą działalność misyjną<sup>20</sup>. Opu-

<sup>15</sup> „NP” 19 (1964) 5—32.

<sup>16</sup> *Scriptores Rerum Hungaricarum tempore ducum regemque stirpis Arpadianae gestarum, edendo E. Szénpetery*, t. II, Budapestini 1938 s. 357—358.

<sup>17</sup> Tamże, s. 382—383.

<sup>18</sup> Autograf „Historii” ks. Jana Długosza znajduje się w Zbiorach Czartoryskich w Krakowie pod sygnaturą 1306; interesujący nas tutaj tekst znajduje się na karcie 103<sup>v</sup>. Zob. nadto drukowany tekst tejże historii, wydany w Krakowie w 1873 r. pod tytułem *Historiae Poloniae libri XII*, s. 158; pod rokiem 998 znajdujemy ineresujący nas tutaj tekst: „--ex Polonia egressi intraverunt Pannonias et in cenobio Sancti Benedicti ad radicem Montis ferrei sub abbate Asterico militantes, Swiradus, qui et Zoerardus confessionis decus asperitate vite promeruit, Benedictus sanguine fuso laureola martirii coronatus”

<sup>19</sup> Archiwum Archidiecezjalne we Wrocławiu, rkps II b 3, k. 54<sup>v</sup>. Dokument ten znajduje się w księdze „Incorporationem unter Bischof Rudolf 1468—1482”. Tekst tego dokumentu ogłosił ks. prof. Józef Jungnitz w pracy *Der Eremit St. Andreas Zoerardus. Ein vergessener Heiliger Schlesiens aus dem XI Jahrhundert*. W: „Berliner St. Bonifacius—Kalender” 1872, s. 155—170. Zob. nadto J. Jungnitz, *St. Zoerard und das Hospital in Ohlau*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens”, Breslau 1916 s. 66—67.

<sup>19a</sup> „NP” 19 (1964) 17—21, 24—26, 28—29.

<sup>20</sup> Tamże.

blikowany na łamach „Naszej Przeszłości”<sup>21</sup> tzw. *Rejestr (synopsis) życia świętych Stosława Benedykta Budzislawskiego, pustelnika, męczennika, towarzysza św. Świrada Jędrzeja wyznawcy, cudotwórcy* zawiera wprawdzie szereg „informacji” z życia naszego Świętego na ziemi rodzinnej, ale żywotów tych niestety — jak to przekonująco ustalił prof. Karol Górski — nie można traktować „jako źródło na których badacz może się opierać”<sup>22</sup>; są one zupełnie nieciekawym produktem pseudo-hagiograficznym naszych czasów<sup>23</sup>.

Spśród zaś wyszczególnionych powyżej źródeł, właściwie tylko *Żywot* skreślony przez bpa Maurusa zasługuje na poważne potraktowanie, gdyż jak to wykazał ks. Józef T. Milik, jest on „jednym i jedynym źródłem do poznania życia Świętego, a właściwie ostatnich jego lat”<sup>24</sup>. Pozostałe źródła są od niego uzależnione, ale i też zawierają pewne nieścisłości, wyprowadzone zapewne z innych źródeł, nam nieznanymi, względnie z tradycji kultowej. Autor drugiego źródła, tj. *Legenda sancti Stephani regis (maior)* opierał się bowiem dowodnie na *Vita* bł. bpa Maurusa, ponadto — jak to trafnie zauważył ks. Józef T. Milik, popełnił on błąd „każąc obu świętym, (to jest Świeradowi i Benedyktowi) a nie tylko samemu Świeradowi przyjść z Polski do Węgier”<sup>25</sup>. Jan Długosz który najprawdopodobniej był w ciągu swego życia w Tropiu, jadąc do Nowego Sącza względnie na Węgry, również korzystał dowodnie przy podawaniu relacji o naszym wielkim Rodaku ze wspomnianych dwóch źródeł węgierskich, a także jeszcze z innych nieznanymi nam już dzisiaj pomocy źródłowych<sup>26</sup>. Podana bowiem przez sławnego arcybiskupa-nomina lwowskiego wiadomość o pobycie św. Pustelnika w eremie tropskim, a także i wskazany przezeń rok 998 jako data udania się polskiego Eremity do Panonii nie znajdują się w żadnym znanym dziś źródle historycznym<sup>27</sup>. Również i informacje o św. Świeradzie zawarte w dokumencie biskupa wrocławskiego Rudolfa z 1468 r., zaczerpnięte najprawdopodobniej z ksiąg liturgicznych — o czym świadczy użyty w dokumencie zwrot: „ut in historiis continetur”, nie wnoszą prócz wątpliwości, nic nowego i istotnego przy kreśleniu biogramu naszego św. Rodaka.

<sup>21</sup> K. Górski, *Uwagi o źródłach budzislawskich*, „NP” 5 (1957) s. 50—60.

<sup>22</sup> Tamże, s. 49.

<sup>23</sup> Tamże, s. 34—50.

<sup>24</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 8.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> H. Kapiszewski, *Cztery źródła do żywota św. Świrada*, s. 26—27.

<sup>27</sup> Tamże, s. 26. Zob. nadto A. Semkowicz, *Rozbiór „Dziejów Polski” Jana Długosza*, Kraków 1877, s. 63 (cytuje za H. Kapiszewskim, *Cztery źródła*, s. 26, przypis 41).

Skoro *Vita* bł. bpa Maurusa ma zasadnicze znaczenie w naszej rozprawie warto przyjrzeć się nieco autorowi tego chronologicznie pierwszego i jedyne go źródła do nakreślenia życiorysu pierwszego kanonizowanego Polaka i jego towarzysza św. Benedykta. Maurus — biskup Pécsu, czyli Pięciukościółów na Węgrzech był człowiekiem — jak na owe czasy — gruntownie wykształconym; wykształcenie otrzymał w benedyktyńskim opactwie św. Marcina na Panońskiej Górze (Pannonhalma)<sup>28</sup>. Forma bowiem językowa jak również i treść *Żywota* opinię tę wyraźnie potwierdzają. Ponadto bp Maurus, o czym także świadczy i wczesny kult po jego śmierci (ok. 1070 r.) posiadał także, jak to również widać w jego pracy, wysokie walory moralne; podane przezeń relacje o naszych świętych: Świeradzie i Benedykcie świadczą o wielkiej dbałości autora o prawdę i dokładność; wprawdzie bp Maurus — zgodnie z duchem epoki — nie kusi się o podawanie dokładnych dat w życiorysie naszych św. Eremitów. Cała bowiem literatura pokarolińska IX, X, XI w. jest nacechowana lekceważeniem dat; nie spotykamy więc dat w życiorysie św. Metodego, a nawet w życiorysie św. Bernarda z Clairvaux<sup>29</sup>. Niemal pewnym się już dzisiaj wydaje, że żywoty te skreślił około 1064 r., a więc około trzydzieści lat po śmierci św. Andrzeja Świerada<sup>30</sup>. Warto jeszcze nadmienić, że nasze zaufanie do relacji bł. bpa Maurusa zwiększa ogromnie i ten fakt, iż znał on zarówno św. Świerada, jak i też jego towarzysza św. Benedykta, a przekonujemy się o tym z następującego fragmentu *Żywota*:

„O tym jak wielce się tam umartwiał w skrusze serca i udreżeniu ciała słyshałem z ust Benedykta, ucznia żyjącego wspólnie z nim i umyśliłem pokrótce spisać. Wprawdzie ja sam Maurus, obecnie z Bożego zmiłowania Biskup, wówczas zaś żak szkolny, widziałem zacnego męża, wszelako jakie były jego cnoty poznałem nie naocznie, lecz ze słyszenia. Do naszego bowiem klasztoru poświęconego św. Biskupowi Marcinowi wspomniany brat Benedykt często zachodził i opowiadał mi o jego życiu świętobliwym następująco szczegóły”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> A. Wędzki, *Maurus*. W: *Słownik Starożytności Słowiańskich, Encyklopedyczny Zarys Kultury Słowian od czasów najdawniejszych do schyłku wieku XIII* cz. 1, Wrocław 1967 s. 186. Tenże *Pannonhalma*, W: *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. IV cz. 1, Wrocław 1970 s. 19—20. F. Levardy, *Pannonhalma*, Budapest 1968.

<sup>29</sup> K. Górski, *Uwagi o źródłach budzislawskich*, s. 42.

<sup>30</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 9, 115. przypis 9. Por. H. Kapiszewski, *Cztery źródła*, s. 11. R. Holinka, *Sv. Svorad a Benedikt, Světi Slovenska, (Bratislava), Casopis učeně společnosti Saffarikovy VIII 1934* s. 308—209.

<sup>31</sup> Podaję tekst *Żywota* w tłumaczeniu ks. J. T. Milika, którego przekład jest znacznie lepszy i dokładniejszy od tłumaczenia H. Kapiszewskiego. Należy nadto zwrócić uwagę, że łaciński tekst *Vita*

Pewne szczegóły o życiu, śmierci i pierwszych cudach uczynionych za wyraźnym wstawiennictwem św. Eremity Andrzeja Świerada podał bł. biskupowi Maurusowi opat z zaborzkiego monasteru — Filip; do tego bowiem klasztoru nasz Świąty za życia przynależał<sup>32</sup>. Nie bez znaczenia, gdy idzie o wiarygodność *Żywota* jest również i ten fakt, że bł. bp Maurus żywił za życia wielkie nabożeństwo do polskiego Eremity; świadczy o tym dość wymownie przechowywana przezeń z wielkim pietyzmem relikwia w postaci części łańcucha, którym się Świąty przepasał za życia, a którą podarował węgierskiemu ks. Gejzie (1044—1077) na usilną jego prośbę<sup>33</sup>. Książę Gejza był prawdopodobnie rzecznikiem kanonizacji polskiego Eremity. Wydaje się jednak, że książę ten (od 1074 r. król węgierski, określony w *Żywocie* jako „dux christianissimus” niezależnie od prywatnej pobożności do Eremity, która zdaje się nie ulegać poważniejszej wątpliwości, był z pobudek także politycznych zainteresowany ich kultem i kanonizacją<sup>34</sup>. Kanonizacja bowiem własnych świętych i posiadanie w związku z tym własnych relikwii ogromnie w tych czasach się liczyły, podnosiły prestiż polityczny i religijny książąt i królów, dając im szereg konkretnych uprawnień. Niezbędnym zaś warunkiem starań o kanonizację był solidnie opracowany żywot kandydatów na ołtarze<sup>35</sup>. I tu chyba dochodzimy do sedna sprawy. Bł. bp Maurus został najprawdopodobniej zachęcony do napisania życiorysu Eremitów, dla celów kanonizacyjnych, przez księcia Gejzę, gdy ten prawdopodobnie z okazji świąt wielkanocnych (Wielkanoc wypadła wówczas w dniu 11 IV) bawił w 1064 r. w Pécsu. Napisany jeszcze być może w tym roku *Żywot* jest — co zasługuje również na uwagę — pierwszym zabytkiem węgierskiej prozy o niewątpliwych walorach tak historycznych, jak i literackich<sup>36</sup>. Autograf „*Vita a Mauro conscripta*” zaginął, ale „*Żywoty*” te były w ciągu wieków wiernie kopiowane i zachowały się do naszych czasów w zadowalającej ilości tak rękopisów, jak i starodruków w formie identycznej — pod względem treściowym — do tej, jaka wyszła spod pióra bł. bpa Pécsu, czyli Pięciukościół<sup>37</sup>. Oryginalnego tytułu *Vita* — o ile tylko taki był — nie znamy. Upow-

podany przez H. Kapiszewskiego („NP” 19 (1964), 17—21) różni się nieco od tekstu wydanego przez ks. J. T. Milikę (*Świąty Świerad*, s. 28.)

<sup>32</sup> J. T. Milik, *Świąty Świerad*, s. 28.

<sup>33</sup> Druga część łańcucha znalazła się, wskutek zabiegów biskupa Gerharda, w Czanadzie. Zb. S. Morawski, *Sądyczyna*, t. 1, Kraków 1936 s.37.

<sup>34</sup> H. Kapiszewski, *Cztery źródła*, s. 11.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Tamże, s. 12.

<sup>37</sup> J. T. Milik, *Świąty Świerad*, s. 9.

szechnione w literaturze warianty tytułów pochodzą z późnośredniowiecznych rękopisów, względnie ze starodruków<sup>38</sup>.

W Polsce *Żywot* ten ukazał się tylko jeden raz w 1511 r. w Krakowie, w drukarni J. Hallera, w zbiorze pod tytułem *Vita beatissimi Stanislai Cracoviensis episcopi, Nec non legende sanctorum Poloniae, Hungariae, Bohemiae, Moraviae, Prussiae et Slesiae, in Lombardica Historia non contentae*<sup>39</sup>.

Istnieje też kilka dobrych późniejszych edycji *Żywota* spośród których na wyszczególnienie zasługują wydania: Bollandystów<sup>40</sup>, Holinki<sup>41</sup> i Madzsara<sup>42</sup>. Ci dwaj ostatni autorowie zestawili i opracowali krytycznie istniejące dotąd przekazy.

Istnieje również kilka przekładów *Żywota* — różnej wartości naukowej — w języku polskim, poczynając od księdza Piotra

<sup>38</sup> Są to następujące kodeksy: Codex Bibliothecae Regiae Bruxellensis n. 982, olim monasterii Rubeae Vallis, (s. XV) k. 3<sup>v</sup>—4; Codex Bibliothecae Publicae Monacensis n. 16024, olim ecclesiae collegiatae ad S. Nicolaum prope Passavium exeuntis s. XIV, k. 30<sup>v</sup>—32; *Legendae Sanctorum regni Hungariae in Lombardica historia non contentae*, Argentorati 1486, sec. editio; był on dawniej własnością biblioteki OO. Premonstratensów w Corssendonck, obecnie zaś znajduje się w Bibliotece Mazariniego w Paryżu pod sygnaturą 1329. Zob. też „*Analecta Bollandiana*”, 54 (1936) s. 229. Przekazy „*Żywota*” znajdowały się również w dwóch zaginionych już dzisiaj rękopisach: jeden z nich znajdował się w pochodzącym z 1340 r. brewiarzu; znajdował się on najpierw w Bibliotece Kapitulnej w Bratysławie, a od XIX w. w Ostrzyhomiu pod sygnaturą 88 („*Żywot*” znajdował się na k. 361). Drugi „*Żywot*” był w piętnastowiecznym zbiorze żywotów świętych; do czasów pierwszej wojny światowej znajdował się on w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego w Lublinie pod sygn. 15 H. J. w. 2. Informacje o tych rękopisach znajdują się w pracy: F. Knauz, *Codices manuscripti Capituli Posoniensis*, Ostrzyhom 1870, s. 182—184 (o brewiarzu z 1340 r.) oraz w edycji źródłowej W. Kętrzyńskiego, *Translatio sancti Floriani I—III*, zamieszczonej w *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, Warszawa 1961 n. s. 755—756. Częściowe przekazy „*Żywota*” znajdują się jeszcze: w brewiarzu z lat 1273—1294 (Biblioteka Uniwersyt. w Zagrzebiu, rkps 67, k. 215<sup>r</sup>—216<sup>r</sup>); brewiarzu z XIV w. (Narodowe Muzeum Węgierskie, Cod. lat. 33, k. 293) i brewiarzu z 1454 r. (Narodowe Muzeum Węgierskie, Cod. lat 132, k. 377).

<sup>39</sup> Dzieło to na j. polski przełożył ks. L. F. Karczewski; ukazało się ono drukiem w 1805 r. w Krakowie pod następującym tytułem *Żywot św. Stanisława, biskupa krakowskiego oraz żywoty świętych Patronów polskich, węgierskich, czeskich, morawskich, pruskich i szlaskich, nie umieszczone w historii Lombardzkiej przez księdza Jana Długosza; interesujący nas żywot św. Andrzeja Świerada oraz żywot św. Benedykta* znajdują się na s. 371—372.

<sup>40</sup> *Acta Sanctorum Julii*. t. IV. s. 336—337. Por. *Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, I, Bruxelles 1898—1899, nr 452, s. 75.

<sup>41</sup> *Sv. Svorad Baenedikt, Světi Slovenska*, s. 341—346.

<sup>42</sup> *Legenda SS. Zoerardi et Benedicti*. W: *Scriptores Rerum Hungaricarum*, t. II, 357—361.

Skargi<sup>43</sup>, a kończąc na księdzu Józefie Tadeuszu Miliku, którego tłumaczenie najlepiej nadaje się do upowszechnienia, nie tylko że jest najnowsze i nie pozbawione — mimo wiernego tłumaczenia — piękna literackiego, ale głównie dlatego, że jest bardzo dokładne<sup>44</sup>.

\*

Po omówieniu podstawy źródłowej, dotyczącej postaci śś. Andrzeja Świerada i Benedykta Stosława, nakreślimy możliwe do uchwycenia — na podstawie źródeł i pomników kultu — etapy jego eremickiej i ewangelizacyjnej działalności oraz podamy zarys dziejów jego kultu w Tropiu; postacią towarzysza św. Andrzeja Świerada zajmujemy się tylko ubocznie.

Autor żywotów świętych Eremitów: Andrzeja i Benedykta — bł. bp Maurus, zgodnie z ówczesnym dziejopisarskim zwyczajem — o którym już wyżej wzmiankowaliśmy, nie podał nam nie tylko czasu urodzenia naszego Świętego, ale również nie zaznaczył miejscowości ani nawet regionu, w którym przyszedł on na świat. Nie dysponujemy także dotąd żadnym źródłem pisany względnie archeologicznym, które by nam w jakiś sposób pozwalało bliżej określić możliwą okolicę w której przyszedł on na świat. Bł. bp Maurus w skreślonym przez siebie *Vita* enigmatycznie nadmienia, że św. Świerad przybył do klasztoru pod wezwaniem św. Hipolita w Zobor k. Nitry — należącej po 1017/18 r. do Węgier — „de terra Poloniensium”, czyli z ziem należących do Polan<sup>46</sup>. Samo jednak określenie „de terra Poloniensium” jest dość ścisłym wyrażeniem i zakłada pewną znajomość historii sąsiadującego wówczas z Węgrami państwa polskiego; nie użył bowiem bł. bp Maurus wyrażenia „de terra Poloniensi” w sensie geograficznym, nie posłużył się też etnicznym zwrotem „ex terra Poloniorum”, względnie też pojęciem „ex Polonia”, gdyż tego rodzaju określenia odnosiłyby się raczej do Wielkopolski. Przez „Polonienses” rozumiano wówczas różnorakie grupy plemienne, żyjące pod hegemonią Polan wielkopolskich. Do tego bowiem nadplemiennego organizmu

<sup>43</sup> *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu*, Wilno 1579<sup>2</sup>, s. 390—392.

<sup>44</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 17—20.

<sup>46</sup> Interesujące nas fragmenty „Żywota” napisanego przez bł. bpa Maurusa będą w następnych przypisach podawał według krytycznego wydania go przez ks. J. T. Milika w cytowanej już wyżej pracy pt. *Święty Świerad* (Rzym 1966).

przylączono około 990 r., a więc w czasie niezbyt odległym od daty napisania *Vita*, ziemie Małopolski i Śląska; otóż bł. bp Maurus używając tak złożonego wyrażenia „de terra Poloniensium” negatywnie wskazał na te nowe nabytki Piastów, na krainę skąd pochodził jego św. Bohater. Wielkopolanina bowiem nazwałby — jak słusznie przypuszcza ks. J. T. Milik — „Polanus” lub „vir ex terra Polonorum”<sup>47</sup>. Kronikarz czeski Kosmas z Pragi (+1125), a także i Thietmar, biskup z Merseburga (+1018) pisząc o Polsce jedenastowiecznej w znaczeniu geograficznym, a więc z Małopolską włącznie, używając terminów „Polonia” lub „terra Poloniae”. Tak to więc użyte przez bł. bpa Maurusa określenie „de terra Poloniensium” zdaje się poważnie przemawiać za małopolskim pochodzeniem pierwszego świętego Polaka. Również i studia onomastyczne o dwuczłonowych imionach słowiańskich z pierwszym elementem „sve” są charakterystyczne także — obok Śląska, Czech i Moraw — również dla tego regionu<sup>48</sup>. Słowo „Śverad” jest bowiem archaicznym dwuczłonowym zachodnio-słowiańskim imieniem<sup>49</sup>.

Małopolskie pochodzenie św. Świerada zdają się nadto potwierdzać stare nazwy miejscowe utworzone od imienia Świerad i jego oboczności, które występują prawie wyłącznie na terytorium diecezji krakowskiej w jej historycznych, przedrozbiorowych granicach. Również i geograficzny zasięg wezwań kultu naszego Świętego, ograniczający się w Polsce w zasadzie do tego regionu wskazywałby pośrednio na Małopolskę, jako miejsce jego urodzenia<sup>50</sup>.

Zachodzi pytanie czy nie dałoby się jakoś bliżej określić choćby prawdopodobnie tylko miejsce urodzin Świętego? Pewną wskazówką, gdzie należałoby szukać takiej miejscowości, są nazwy kilku miejscowości wywodzące się od imienia Świerad. Wszystkie niemal nie miejscowości — o bardzo dawnej zresztą metryce — znajdują się na terytorium Ziemi Wiślicko-Krakowskiej. Nazw takich, poza jedną tylko miejscowością — na terenie Wielkopolski<sup>51</sup> — nie spotyka się w innych stronach Polski. Tak więc do ewentualnych miejscowości urodzenia naszego Świętego mogą pretendować:

<sup>47</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 30.

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> W. Semkowicz, *Andrzej Świerad*, W: *Polski Słownik, Biograficzny*, t. I, s. 101. Por. H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, „NP” 33 (1970) 22. H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, W: *Hagiografia polska*, t. I, s. 80.

<sup>50</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 30.

<sup>51</sup> Tą wyjątkową miejscowością jest miasto Sieradz. Zob. K. Dąbrowski, *Sieradz*. W: *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. V, Wrocław 1975 s. 170—172. Por. H. Kapiszewski, *Eremita Świerad na ziemi rodzinnej*, s. 93. Nazwę Sieradz od imienia Wszerad wy-

Sieradzice, noszące dawniej nazwę Sweradzicz, względnie Swyradzicze, leżące przy starym trakcie w Ziemi Proszowickiej, na szlaku Kraków—Wiślica, obok Kościoła<sup>52</sup>;

Sieradowice, leżące na południu od czternastokilometrowego pasma wzgórz Sieradowickich<sup>53</sup>;

Seredzice koło Ilży, przemianowane po 1508 r. na Wsseradzice, a później Wszeradzice<sup>54</sup>

Sieragi koło Połańca<sup>55</sup>, leżące na szlaku biegnącym z Krakowa przez Sandomierz na Kijów;

Sieradza, dawniej Świradz koło Opatowca (w parafii Odporyszów<sup>56</sup>; miejscowość ta znajduje się przy dawnym szlaku, biegnącym wzdłuż Dunajca od Bramy Popradzkiej ku Wiślicy;

Sieradzka koło Bochni nad Sieradzkim potokiem<sup>57</sup>; również i przez tę miejscowość przebiegała ważna droga z Krakowa przez Nowy Sącz ku Węgom;

Święty Świerad (od XVII w. wypierany przez współczesną nazwę Tropie; także i ta miejscowość znajdowała się przy bardzo ważnym w średniowieczu trakcie polityczno-strategicznym, biegnącym od Wiślicy ku granicy węgierskiej a następnie przez Panonię ku cesarskiej stolicy Bizancjum<sup>58</sup>.

prowadza W. Taszycki (*Najdawniejsze zabytki języka polskiego*, Kraków 1927, s. 104).

<sup>52</sup> Zob. *Starodawne prawa polskiego pomniki*, wyd. A. Helcel, t. I, Warszawa 1856 s. 235. J. Długosz, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, t. II, s. 165.

<sup>53</sup> Tamże, s. 468: *Siradowice villa sub parochia ecclesiae de Bodzanczin sita pertinens ad proprietatem et dominiam episcopi Cracoviensis*. W pobliżu teje miejscowości znajdują się Góry Sieradzkie.

<sup>54</sup> *Zróżdta dziejowe Polski*, wyd. A. Pawiński, wiek XV: *Małopolska*, t. III, Warszawa 1886 s. 322, 478. Zob. J. Wąsniowski, *Monografia dekanatu iżyckiego*, Radom 1911 s. 60.

<sup>55</sup> *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, wyd. pod red. F. Sulimirskiego, B. Chlebowskiego, W. Walewskiego, t. X, s. 580.

<sup>56</sup> *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. i przypisami objaśnił F. Piekosiński, t. II, s. XLIV, *Zbiór dokumentów małopolskich*, cz. I, wyd. S. Kuraś Kraków 1962 s. 222. *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, t. II, s. 404 *Zróżdta dziejowe Polski*, wyd. A. Pawiński, *Małopolska*, t. III, s. 259. 489. „Rocznik Diecezji Tarnowskiej”, Część historyczną oprac. B. Kumor, Tarnów 1967 s. 146.

<sup>57</sup> J. Długosz, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, t. I, s. 219. *Zróżdta dziejowe Polski*, wyd. A. Pawiński, *Małopolska*, t. III, s. 60. *Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej św. Wacława*, t. I, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1874, s. 260. Zob. też J. Krzepela, *Małopolskiej rody ziemiańskie*, Kraków 1928 s. 95. *Spis miejscowości Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, Warszawa 1967 s. 1025.

<sup>58</sup> H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego*, s. 75. J. T.

Henryk Kapiszewski wysuwa bardzo ostrożnie zresztą przypuszczenie, że św. Świerad pochodził z rodu Zabawów, którego głównym siedliskiem w średniowieczu były Świeradzice. Dobra tego rodu znajdowały się w Małopolsce na tych właśnie ziemiach, gdzie występują powyższe nazwy urobione od imienia Świerad. Długosz zaliczył ten ród do pocztu siedemdziesięciu najwyższych rodów w średniowiecznej Polsce<sup>59</sup>; warto też podnieść na tym miejscu i ten fakt, iż dobra tego rodu znajdowały się także i w średniowiecznych Czechach i — rzecz charakterystyczna — że na tych też właśnie terenach występuje kilka miejscowości, których nazwy wywodzą się od imienia Świerad<sup>60</sup>. Hipoteza H. Kapiszewskiego jest niewątpliwie interesującą i oryginalną próbą rozwiązania ciekawego problemu: określenia przynajmniej w przybliżeniu terytorium w którym przyszedł na świat pierwszy święty Polak. Niestety stoi ona w sprzeczności z wiarygodnym źródłem *Vita* bł. bpa Maurusa, który wyraźnie zaznaczył, że Świerad wywodził się z plebejskiego rodu<sup>61</sup>. Jednak na powyższych miejscowościach urobionych od imienia Świerad nie wyczerpuje się jeszcze liczba miejscowości, będących domniemanymi miejscowościami urodzenia wielkiego Eremity i Pustelnika. W siedemnastowiecznej księdze metrykalnej z lat 1616—1688<sup>62</sup>, do dziś dnia zachowanej w Archiwum Parafialnym, w Tropiu znajduje się interesująca zapiska, sporządzona przez tropskiego plebana — Jakuba Kazimierskiego (1609—1640), dotycząca historii rodu Gieraltów-Osmorogów, a zwłaszcza tej gałęzi rodu, który osiadł, być może, około połowy XII wieku nad Dunajcem w okolicach Opatkowic przemianowanych po 1558 r. na Zakliczyn przez właściciela Spytka Jordana — kasztelana krakowskiego<sup>63</sup>. Zapiska ta stanowi szkic kazania odpustowego ku czci

Milik, *Święty Świerad*, s. 108. Według ludowej tradycji, najprawdopodobniej tropskiego pochodzenia, św. Świerad miał się urodzić na zamku tropsztyńskim w Tropiu.

<sup>59</sup> Zob. M. Friedberg, *Klejnoty Długoszowe*, „Rocznik Heraldyczny” 10 (1931) 52, 74. H. Kapiszewski, *Eremita Świrad na ziemi rodzinnej*, 97—100.

<sup>60</sup> Tamże, s. 100..

<sup>61</sup> *Vita Sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyrs* — edidit J. T. Milik, W: J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 12: „— ex rusticitate quasi rosa ex spinis ortus—”

<sup>62</sup> Archiwum Parafialne w Tropiu, *Liber copulatorum et natorum* 1616—1668.

<sup>63</sup> Zapiska ta, uszkodzona nieco przez korniki, znajdowała się przed 1957 r. na wewnętrznej (tylnej) stronie okładki teje księgi metrykalnej. Po dokonanej konserwacji w tymże roku znajduje się na ostatniej karcie księgi. Jej tekst został opublikowany przez H. Kapiszewskiego po arykule *Tysiąclecie eremity polskiego*, 78—79. W 1966 r. opublikował go również J. T. Milik w cytowanej pracy *Święty Świerad*, s. 106—108.

św. Patrona Świerada i ku pochwalę rodu patronackiego — Osmorogów. Otóż według tekstu tej zapiski Gniewomir, syn Wojysława z Lusławic<sup>64</sup>, które częściowo w XVII w. weszły w skład Zakliczyna, miał syna Gryrarda-Suirada, biskupa augierskiego, męczennika, uroczyscie kanonizowanego przez Kościół; miejscem jego urodzenia są Kończyska k. Zakliczyna. Otóż pleban tropski Kazimierski pomylił w owej zapisce świętego biskupa augierskiego, męczennika Gerarda z osobą św. Świerada, który również — może i dlatego właśnie — odbierał cześć jako święty i męczennik, i tu tkwi też chyba powód dlaczego to w formularzach mszalnych ku czci św. Świerada wyznaczono kolor czerwony<sup>65</sup>. Tu też tkwi geneza tradycji, która kazała urodzić się św. Świeradowi w Kończyskach koło Zakliczyna, zwanych też Opatkowicami oraz, że nasz Święty dostąpił na Węgrzech godności biskupiej<sup>66</sup>. Tak to więc mylna zapiska tropskiego plebana stała się przyczyną jeszcze bardziej mylnej i bałamutnej wersji, że nasz święty Rodak pochodził z Opatkowic względnie z Kończysk k. Zakliczyna<sup>67</sup>.

Ale na Opatkowicach względnie Kończyskach nie kończy się jeszcze liczba tych miejscowości, w których miał się nasz Święty urodzić. Stara, zapisana jeszcze w początkach XVI wieku tradycja wskazuje Opatowiec nad Wisłą jako miejsce urodzenia sławnego polskiego Eremity<sup>68</sup>. W jego okolicach, w rozlewiskach rzeki Nidy,

<sup>64</sup> Tamże, s. 108. Zob. nadto *Miasta polskie w Tysiącleciu*, t. 1, Wrocław 1967 s. 679. Imię Giewomira z rodu Osmorogów-Gerattów występuje w kilku dokumentach z XIII i XIV w.: 1250 r. (*Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, t. II s. 81); 1258 r. (*Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej św. Wacława*, nr 76); w dokumencie Władysława Łokietka z 1329 r. wymieniony jest jeden z synów Wojysława z Lusławic (*Kodeks dyplomatyczny Małopolski* t. I s. 182). Tenże Wojysław z Lusławic wymieniony jest w dokumencie z 1222 r., a zatem wzmiankowana informacja w tropskiej zapisce (z XVII w.) o Gniewomirze z Lusławic znajduje potwierdzenie w źródłach, a ponieważ zaś w XVI w. Lusławice przyłączono do Zakliczyna, dlatego tropski pleban mógł użyć określenia, że ród Osmorogów pochodził z Zakliczyna.

<sup>65</sup> H. Kapiszewski, *Cztery źródła do żywota św. Swirada*, 13, przypis 22.

<sup>66</sup> Zob. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 108. Por. H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów na ziemiach przykarpackich na przełomie X i XI wieku*, 27.

<sup>67</sup> W. Semkowicz, *Andrzej Świerad*. W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, s. 100.

<sup>68</sup> M. Baronius, *Vitae, gesta et miracula sanctorum quinque fratrum simulque et aliorum*, Cracoviae 1610 s. 24: „in Opatowiec oppido prope Vistulam fluvium piis ac honestibus parentibus natus, patre Marco, matre vero Agnete, qui cum pia educatione parentum in lege et praeceptis Domini esset institutus christiana religione”. Por. T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI wieku*, Przygotował do druku i wstępem poprzedził A. Gieysztor, Warszawa 1970 s. 82. O urodzeniu św. Andrzeja Świerada w Opatowcu nad Wisłą mówi również stara, zapisana w XVI w., tradycja. Zob. H. Kapiszewski,

naprzeciwko ujścia Dunajca do Wisły miała znajdować się — podobnie jak i w Tropiu — pustelnia Świeradowa, w miejscu zwanym potocznie „Wrzosi”, a więc na północny wschód od m. Opatowca, wśród osuszonych dzisiaj bagien. W pobliżu tej pustelni znajdowało się analogicznie jak i w Tropiu, źródło, którego woda miała moc leczniczą szczególnie w chorobach oczu; nosiła ono nazwę „źródło Zaradeusza”, czyli św. Świerada. Niestety źródło to już dzisiaj nie istnieje<sup>69</sup>.

Tradycję tę na początku XVII w. powielił znany żywotopisarz z Jarosławia Marcin Baroniusz, autor książeczki o polskich kamedulach, do których błędnie zaliczył nie tylko Pięciu św. Braci polskich, ale także i św. Świerada<sup>70</sup>. W ten sposób słynny kleryk jarosławski bez żadnych rzeczowych dowodów zlokalizował miejscowość urodzenia pierwszego świętego Polaka<sup>71</sup>. Zapewne też w niemałym stopniu przyczynił się do utrwalenia błędnej opinii, że pięciu św. męczenników z Międzyrzecza (+1003) oraz św. Świerad byli kamedulami. W habicie kamedulskim jest przedstawiony św. Andrzej Świerad — obok swego towarzysza św. Benedykta Stosława — na dużym, okazałym obrazie (wykonanym w 1627 r.) w głównym ołtarzu tropskiego kościoła parafialnego; eremici zaś międzyrzecy nie mogli być kamedulami z tej chociażby prostej przyczyny, że zmarli w 1003 r., a więc około dziewięć lat przed założeniem zakonu kamedułów (1012 r.).

Błędy M. Baroniusza odnośnie nadwiślańskiego, ściślej opatowickiego pochodzenia<sup>72</sup>, a także i o kamedulskiej przynależności św. Świerada powtórzył na początku XVII w. włoski kameduła

*Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów na ziemiach przykarpackich na przełomie X i XI w. s. 22.*

<sup>69</sup> W zakrystii kościoła parafialnego w Opatowcu wisi siedemnastowieczny obraz, przedstawiający św. Świerada; w 1888 r. malarz Rudolf Marusiński, wskutek zabiegów proboszcza ks. Ignacego Sudymta, sporządził dla kościoła parafialnego jego dużą kopię. Na kopi tegoż obrazu widnieje napis, wskazujący że „Błogosławiony Andrzej Zurawek albo Zaradeusz (urodził się) w Opatowcu nad Wisłą, przy ujściu Dunajca. Przepędził życie ostre, pokutnicze na rozmyślaniu męki Pańskiej w Pustyni koło Opatowca, w tem miejscu, gdzie dziś nazywają „WRZOSY” i źródło jest co nosi nazwę Zaradeusza”.

<sup>70</sup> Por. T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI w.*, s. 82.

<sup>71</sup> Istnienie eremu opatowickiego — to konstrukcja bez najmniejszej podstawy źródłowej i większego prawdopodobieństwa. Zob. rec. W. Abrahama *Szkiców historycznych XI wieku* T. Wojciechowskiego zamieszczoną w „Kwartalniku Historycznym” 18 (1904) 562—577, artykuł A. Wędzkiego zam. w *Słowniku Starożytności Stowiańskich*, t. I, 1961 s. 103 oraz pracę ks. J. T. Milika, *Święty Świerad*, s. 88, 393—394.

<sup>72</sup> M. Baronius, *Vitae gesta et miracula*, s. 24. *Za czasów św. Świerada najprawdopodobniej nie było jeszcze tutaj miejscowości o nazwie Opatowiec*. Por. Z. Kozłowska-Budkowa, *Repertorium polskich dokumentów doby piastowskiej*, Zeszyt I, Kraków 1937 s. 29—



i znany żywotopisarz — Tommaso Mini, który zaprzyjaźnił się z nim w Rzymie, a po jego wyjeździe prowadził z nim korespondencję<sup>73</sup>.

Konkludując nasze wyżej przedstawione rozważania co do miejscowości narodzin naszego Świętego stwierdzmy na zakończenie raz jeszcze, że w świetle źródeł tak historycznych, jak i archeologicznych, a także współczesnego stanu badań historycznych nie można ustalić miejscowości jego urodzenia. Trzeba się nam na razie zadowolić tylko tym jednym pewnym ustaleniem, że pochodził z Małopolski i że również stąd wyniósł swe słowiańskie imię Świerad, przerobione w Słowacji na Svorad.

Nieco łatwiejszym do ustalenia zagadnieniem, aniżeli miejsce urodzenia Świętego, jest problem daty jego urodzenia, a także i stanu z jakiego się wywodził. Pierwszą kwestię, dotyczącą chronologii jego życia wyświetlił dostatecznie jasno i przekonywująco ksiądz Józef Tadeusz Milik<sup>74</sup>; nie znaczy to jednak wcale jakoby możliwości badawcze na tym polu definitywnie się już wyczerpały. W świetle badań ks. J. Milika należy przyjąć, że św. Świerad urodził się około 980 r.<sup>75</sup>

Gdy zaś chodzi o drugą kwestię to badacz ten przyjmuje bez zastrzeżeń opinię bł. bpa Maurusa, że Świerad urodził się w wolnej rodzinie wieśniaczej, czyli z najliczniejszej w tym czasie warstwy społecznej. Na podstawie późniejszych zajęć Eremity można wnioskować, że pochodził z rodziny wiejskiej i że była to rodzina rolników stosujących gospodarke wypaleniskową<sup>76</sup>. Za tego rodzaju pochodzenie — jak to trafnie zauważa ks. J. T. Milik — zdają się również przemawiać zajęcia Świętego w pustelni koło Nitry. Pochodzenie ze stanu wieśniaczego „ex rusticitate” nie było nawet już w tych czasach przeszkodą w realizowaniu zakonnego powołania.

Jednak sprawa ostatecznego pochodzenia św. Świerada nie przedstawia się jednak tak prosto, jakby się mogło wydawać; wyrażenie bł. bpa. Maurusa, iż „[Zoeradius] ex rusticitate, quasi rosa ex spinis ortus” można wyinterpretować także jako utarty zwrot stosowany przez żywotopisarzy<sup>77</sup>. Za takim stanowiskiem opowiedział się znany słowacki hagiograf św. Świerada R. Holinka,

33. Por. nadto *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego*, t. VII, Warszawa 1882 s. 551.

<sup>73</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, „NP”, 23 (1966) 67—68, przypis 3.

<sup>74</sup> J. T. Milik, *Święty Swierad*, s. 28—29.

<sup>75</sup> Tamże, s. 29.

<sup>76</sup> Tamże, s. 36.

<sup>77</sup> Por. *Antiphonale* z 1372 r. znajdujące się w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego w Kielcach, w którym w *officium* ku czci św. Wojciecha jest użyty zwrot: „—sicut e spinis emergit rosa editus est Adalbertus de gente Sclavonice—”.

choć nie neguje on bynajmniej wieśniaczego pochodzenia polskiego Eremity<sup>78</sup>. Badacz ten utrzymuje, że bł. bp Maurus pisząc o pochodzeniu polskiego Pustelnika „ex rusticitate” chciał zaznaczyć nie tyle jego społeczne pochodzenie, co raczej surowość obyczajów mało schryścianizowanego kraju Wiślan, wymagającego pilnej akcji ewangelizacyjnej<sup>79</sup>. Urobiony od rzeczownika „rusticitas” przymiotnik „rusticus” ma podobny sens co przymiotnik „rudis”, którego bł. bp Maurus użył w tymże *Vita* na oznaczenie surowości obyczajów słabo za jego czasów schryścianizowanej Polonii<sup>80</sup>. H. Kapiszewski, uwzględniając bardzo starą tradycję o pochodzeniu naszego Świętego, opierając się również na czternastowiecznym brewiarzu krzyżowców, w którym podano, że św. Świerad jest „—de stirpe regia progenitus”<sup>81</sup> i na dokumencie biskupa wrocławskiego Rudolfa z 1468 r.<sup>82</sup> utrzymuje, że pierwszy święty Eremita małopolski musiał pochodzić bądź z królewskiego bądź z książęcego względnie z jednego ze znaczniejszych małopolskich rodów<sup>83</sup>. Stanowiska tego nie poparł jednak przekonywującymi argumentami, dlatego należy się opowiedzieć mimo wszystko za wieśniaczym pochodzeniem Świętego i to tak długo, dopóki opinia ta nie zostanie obalona nowymi solidnymi dowodami.

Skoro mamy już pewien obraz o gnieździe rodzinnym Świętego, dacie jego urodzenia i pochodzeniu społecznym, należałoby się teraz zastanowić nad działalnością św. Eremity w polskiej ziemi rodzinnej: gdzie przebywał, czym się zajmował i jak długo na niej pracował, nim stanął przed furta benedyktyńskiego opactwa

<sup>78</sup> R. Holinka, *Sv. Svorad a Benedik, Světci Slovenska*, 322—23. Pogląd o wieśniaczym pochodzeniu św. Świerada przyjął również węgierski wydawca *Vita* bł. bpa Maurusa — E. Madzsar, W: *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stripis Arpadianae*, t. II, Budapestini 1938, s. 357, przypis 1.

<sup>79</sup> H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego, Swirad nad Dunajcem*, s. 49, 50. Tenże, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, s. 90.

<sup>80</sup> *Vita canctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris* — edidit J. T. Milik, W: J. T. Milik, *Święty Swierad*, s. 12: „Tempore, quo sub christianissimi Stephani regis, nutu, nomen et religio deitatis in Panonia r u d i s adhuc pullulabat —”.

<sup>81</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej* s. 91.

<sup>82</sup> Archiwum Archidiecezjalne we Wrocławiu, rkps II b 3, k. 54v: „— ad honorem Sancti Seohardi confessoris de stirpe regia progeniti”. Dokument ten znajduje się w księdze „Incorporationen unter Bischof Rudolf 1468—1482”.

<sup>83</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, s. 93. Tenże, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, s. 22. Niemiecki badacz dziejów Śląska A. Knoblich wysunął hipotezę, ale niestety nie popartą poważniejszym aparatem naukowym, że św. Świerad był synem księcia Mieszka I, z drugiego małżeństwa, a więc przyrodnim bratem Bolesława Chrobrego. Hipotezy tej nie można jednak dziś poważnie traktować. Zob. A. Knoblich, *Bonifacius-Kalender*, Berlin 1872 s. 155—160.

św. Hipolita w Zobor k. Nitry? Źródłowe i wiarygodne wiadomości na powyższe problemy są bardzo lakoniczne i zawierają się w stwierdzeniu, iż nasz Rodak przed udaniem się do Ziemi Nitrzańskiej „per annos plures Christo militaverat in terra Poloniensium”, czyli że prowadził działalność ewangelizacyjną na terytorium południowej Polski. Wprawdzie zagadnieniom powyższym w naszej literaturze historycznej poświęcono już wiele miejsca — z urzędu niejako dotykają tych problemów niemal wszyscy mediawiści, zajmujący się religijną kulturą wczesnośredniowiecznej Polski południowej — niemniej jednak wciąż daleko jest do pełnego ich wyświetlenia<sup>84</sup>. Ponadto między materiałami źródłowymi, które są ilościowo skąpe, niekiedy też i skażone — a wiadomościami czerpanymi z legend i tradycji zachodzi nieraz duża dysproporcja; dlatego też trzeba podchodzić do nich z dużą ostrożnością i wyrobionym krytycyzmem.

Historycy na ogół zgodni są co do tego, że św. Świerad na terenie ziemi rodzinnej działał w kilku i to nawet odległych od siebie miejscowościach, co wskazuje na jego przenoszenie się z miejsca na miejsce w misyjnych celach<sup>85</sup>. Taka działalność była wbrew pozorom jak najbardziej zgodna z duchem ówczesnej epoki, kiedy bardzo często pojawiały się grupy eremitów, głoszących kazania do gromadzących się przy nich ludzi. Odsuwanie się eremitów od świata nie oznaczało bynajmniej ich izolacji od ludzi. Ideałem ich byli wędrujący Apostołowie, a zwłaszcza znany bliżej św. Paweł, którzy w wielkich trudach z narażeniem życia głosili Słowo Boże. Styl życia świątobliwych eremitów, pełna wyrzeczeń praca ewangelizacyjna wywoływały — nie tylko w krajach świeżo nawracanych, szkockujące wręcz wrażenie; żyli oni z pracy własnych rąk, naśladując św. Pawła, ale w zamierzonym skrajnym ubóstwie, z drugiej jednak strony byli oni dalecy od piętnowania społecznych aspiracji ludności<sup>86</sup>. Nic więc dziwnego, że cieszyli się oni niezwykle wprost autorytetem społecznym, daleko większym, aniżeli prowadzący wygodne i dostatnie życie kler die-

<sup>84</sup> H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego*, s. 49. S. Morawski, *Sądyczyna*, t. 1, Kraków 1935 s. 34—38. W. Demetrykiewicz, *Dunajcem z niziny nadwiślańskiej w Tatry*, Kraków 1911 s. 56. W. Dziewulski, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnofeudalnej*, s. 44—45. A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 1, *Od czasów przedhistorycznych do r. 1500*, Warszawa 1957<sup>3</sup> s. 235, przypis 1. J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, s. 393.

<sup>85</sup> W. Semkowicz, *Andrzej Świerad*, s. 100—101. Silnicki, *Dzieje i ustrój Kościoła katolickiego na Śląsku do końca XIV wieku*, Warszawa 1953<sup>2</sup> s. 25—26. H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego*, s. 46—81. J. Jungnitz, *St. Zoerard und das Hospital in Ohlau*, 60. W. Dziewulski, *Postępy chrystianizacji*, s. 44.

<sup>86</sup> J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, s. 185.

cezjalny. Ewangeliczne ubóstwo głosicieli słowa Bożego stanowi niewyczerpaną motoryczną siłę w wewnętrznym rozwoju Kościoła, jest bowiem — jak to wielokrotnie potwierdziła historia Kościoła — jedną z najskuteczniejszych form apostołstwa. Nic więc dziwnego, że zbożna działalność misyjna świątobliwych pustelników wywoływała bardzo często wśród nawracanej ludności zrozumiałą entuzjazm. Niekiedy ich popularność przebiegała nawet formy wręcz niebezpieczne dla życia pustelnika<sup>87</sup>. Tak to więc życie pustelnicze połączone z programowym odsuwaniem się od ludzi i świata nie wyłączało bynajmniej, jakby się wydawać mogło, eremitów z nurtu ówczesnego życia społecznego. I takim też okiem należy spojrzeć na działalność naszego świętego Pustelnika Świerada w Polsce południowej.

Jedynym dziś ogniskiem jego kultu przetrwałym zadziwiająco po dzień dzisiejszy na terenach Polski to parafia Tropie, położona wśród niezwykle pięknych i uroczych wzgórz, przeciętych krętą doliną Dunajca, który tu wartko przełamuje się przez lesiste grzbiety karpackich gór<sup>88</sup>. Kult ten jest wyjątkowo pasjonującym tematem nie tylko dla historyka Kościoła czy historyka liturgii, ale jeszcze więcej dla hagiologa, etnologa czy etnografa. Nieprzerwany kult pierwszego świętego Polaka, sięgający swym początkiem XI wieku, żywe i bogate tradycje o nim, barwne podania i legendy, które po raz pierwszy uchwycił w swej historii ks. Jan Długosz<sup>89</sup>, *patrocinium* tropskiego kościoła zbudowanego u schyłku XI w. oraz pustelnika św. Świerada, a także i szereg innych aspektów żywego jego kultu zdają się mocno przemawiać za pobyt Świątego w tej miejscowości. Nie wiemy niestety skąd ewentualnie mógłby przybyć św. Świerad do Tropia oraz w jakim okresie czasu tu przebywał. Wątpić też należy, by kiedykolwiek w przyszłości mógł ktoś bliżej określić możliwy czasokres jego eremickiej działalności misyjnej. Na razie trzeba nam się zadowolić tylko solidnie podbudowaną hipotezą, iż jego pobyt i działalność eremicka w Tropiu jest nie tylko rzeczą dopuszczalną czy możliwą, ale że nie może ulegać poważniejszym wątpliwościom. Sławny arcybiskup-nominat lwowski J. Długosz zaznacza pod rokiem 998, że nasz Święty przez szereg lat pracował w tej miejscowości dla Chrystusa: „per annos plures Christo militaverat”<sup>90</sup>, ale data ta w rozumieniu Długosza nie jest w żadnym

<sup>87</sup> Tamże, s. 60, 184.

<sup>88</sup> H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego*, 51.

<sup>89</sup> J. Długosz, *Historiae Poloniae libri XII*, t. 1, s. 158. Długosz najprawdopodobniej przeprawił się przez rzekę Dunajec, jadąc do Nowego Sącza, lub też, gdy dwukrotnie podróżował na Węgry. Zob. H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego*, s. 55.

<sup>90</sup> J. Długosz, *Historiae Poloniae libri XII*, t. 1, s. 158: „Duo viri ea tempestate insignes vita et exemplo ac conversacione: Swiradus,

wypadku jakąś ścisłą i konkretną datą; jej enigmatyczność jest podkreślona przez charakterystyczny zwrot „ea tempestate”, czyli w tym czasie<sup>91</sup>. Nie zamierzał więc intencjonalnie zaznaczać historyk polski czytelnika swej Historii z czasem pobytu św. Świerada w Tropiu, gdyż sam najprawdopodobniej nie wiedział kiedy św. Eremita w tej miejscowości przebywał. Wydaje się nam, że datę tę podał na własną niejaką odpowiedzialność, wiążąc działalność świętych: Świerada i Benedykta z zagadnieniem chrystianizacji krajów Europy wschodniej.

Książd J. T. Milik jak i Henryk Kapiszewski łączą całkiem niepotrzebne i w sposób nieprzekonywujący misyjną działalność św. Świerada z obrządkiem cyrylo-metodejskim, nie przejmując się zbytnio przeciwnymi wcale poważnymi argumentami polskich historyków-mediewistów czy też językoznawców, zwłaszcza A. Brücknera<sup>92</sup>, A. Gieysztora<sup>93</sup>, T. Lehra-Splawińskiego<sup>94</sup>, bpa M. Rechowicza<sup>95</sup>, A. F. Grabowskiego<sup>96</sup>, J. Szymańskiego<sup>97</sup> i szeregu innych jeszcze uczonych. Wpływy cyrylo-metodejskie w Polsce południowej, jakkolwiek zdają się nie ulegać poważniejszym wątpliwościom, przecież miały efemeryczne tylko znaczenie. Wiązanie sławnego św. Eremita polskiego z obrządkiem i liturgią cyrylo-metodejską — całkiem różną zresztą od liturgii bizantyjskiej — tak długo nie może być poważnie brane pod uwagę, dopóki nie znajdzie się nowych danych, nie budzących krytycznych zastrzeżeń, które by tę hipotezę ze sfery fantazji sprowadziły na grunt historycznej rzeczywistości<sup>98</sup>.

qui ad floviūm Dunayecz prope oppidum Czchow in Cracoviensi dioecesi heremitorum sub rupe, quod in hanc diem cernimus, habitaret, et in qua per annos plures Christo militaverat, et Benedictus, ambo anachoreticam ducentes vitam, ex Polonia egressi, intraverant Pannonias et in coenobio Sancti Benedicti ad radicem Montis Ferrei sub abbate Asterico militantes — ”.

<sup>91</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 170, przypis. 193.

<sup>92</sup> A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 1, s. 229—230.

<sup>93</sup> A. Gieysztor, *Les paliers de la pénétration du christianisme en Pologne au X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles*, W: *Studi in onore di Amintore Fanfani*, t. 1, Milano 1962, s. 329—67.

<sup>94</sup> T. Lehr-Splawiński, *Czy są ślady istnienia liturgii cyrylo-metodejskiej w dawnej Polsce*. W: *Od piętnastu wieków*, Warszawa 1961 s. 42—50. Tenże, *Nowa faza dyskusji o zagadnieniu liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce*, Tamże, s. 51—67. Tenże, *Dookoła obrządku słowiańskiego w dawnej Polsce*, Tamże, s. 76—81.

<sup>95</sup> M. Rechowicz, *Sprawa obrządku cyrylo-metodiańskiego w dawnej Polsce*, W: *Pastori et Magistro. Praca zbiorowa ku czci 50-lecia kapłaństwa bpa P. Kałwy*, Lublin 1966, s. 73—86.

<sup>96</sup> A. F. Grabowski, *Bolesław Chrobry*, Warszawa 1966<sup>2</sup>, s. 279—281.

<sup>97</sup> J. Szymański, *Czy w Polsce istniał obrządek rzymsko-słowiański*, „Zeszyty Naukowe KUL” 6 (1963) z. 2, 41—56. Tenże, *Zagadnienie obrządku słowiańskiego*. W: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. III cz. 2, Wrocław 1968 s. 449—451.

<sup>98</sup> T. Lehr-Splawiński, *Dookoła obrządku słowiańskiego w*

Ks. Jan Długosz w swojej historycznej relacji o Tropiu nadmienia, że za jego czasów — a więc około XV w. — pokazywano obok Czchowa pustelnię św. Eremita pod skałą<sup>99</sup>. Zdaje się nie ulegać najmniejszej wątpliwości, że miał on na myśli tropską pustelnię, którą też najprawdopodobniej znał z autopsji, a o której mógł też sporo zaczerpnąć wiadomości bądź z ludowej, bądź również z proboszczowskiej tradycji, względnie z obydwóch razem. Interesujące jest również stwierdzenie sławnego polskiego historyka, że około XV wieku było żywe wśród mieszkańców Tropia przekonanie o długoletnim pobycie Świętego w tej miejscowości<sup>100</sup>.

Należałoby teraz zastanowić się nad tym, czy św. Świerad sam czy też z innymi towarzyszami prowadził w Tropiu i ewentualnie jego pobliskich, czy nawet dalszych małopolskich okolicach, działalność chrystianizacyjną?

Nie ulega już dzisiaj wątpliwości, że był on wybitną indywidualnością a jego rola w chrystianizacji Polski południowej jest słusznie porównywana z zasługami najwybitniejszych misjonarzy polskich<sup>101</sup>. Otóż nie do rzadkości w historii ruchu eremickiego należały wypadki, że przy bardziej doświadczonym, czy cieszącym się większą sławą, eremiecie gromadzili się uczniowie; tworzyli oni zwykle wraz z mistrzem erem, czyli grupę ludzi, stawiających sobie za cel życie w braterskiej miłości — na wzór pierwszej gminy jerozolimskiej — oraz działalność misyjną. H. Kapiszewski na podstawie analizy obfitego, pracowicie zebranego przez siebie, materiału wyraża opinię, że nasz św. Patron nie działał sam, ale z zespołem innych mnichów, żyjących razem we wspólnocie eremickiej i zajmujących się chrystianizacją naddunajskich i nadwiślańskich terenów<sup>102</sup>. Erem ten, według niego, miał się znajdować w Tropiu, na tym właśnie miejscu gdzie dziś znajduje się kościół pod wezwaniem św. Świerada (od r. 1611 nosi również

dawnej Polsce, s. 81. Wydaje się, że ks. J. T. Milik w podejściu do problemu „metodiańskiego Kościoła” oparł się na niekrytycznej pracy K. Lanckorońskiej, *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Roma 1961 lub jej artykuł *Le vestigia del rito Cirillo-Metodiano in Polonia*, „Antemurale” 1 (1954) 13—28 lub też i na innych pracach niektórych historyków piszących na emigracji. H. Kapiszewski wyraził nawet hipotezę o istnieniu metodiańskiej metropolii w Sandomierzu, „Małopolsce Studia Historyczne” 1 (1958) z. 1, 73—78. Por. J. Swastek, *Możliwości rozwoju liturgii cyrylo-metodejskiej na Morawach i w Państwie Wiślan*, „Colloquium salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne” 4 (1972) 95—106. Z. Sułowski, *Początki Kościoła polskiego*, s. 80.

<sup>99</sup> J. Długosz, *Historiae Poloniae libri XII*, t. I, s. 158. Zob. też H. Kapiszewski, *Cztery źródła do żywota św. Świerada*, 25.

<sup>100</sup> Tamże: „et in qua per annos plures militaverat”.

<sup>101</sup> H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, 33. Tenże, *Tysiąclecie eremity polskiego*, 75.

<sup>102</sup> Tenże, *Eremita Świerad na ziemi rodzinnej*, 82.

drugie *patrocinium* św. Benedykta Stosława)<sup>103</sup>. Historyk T. Wojciechowski wysuwa przypuszczenie, że erem ten znajdował się w Opatowcu<sup>104</sup>, ale hipotezę tę inteligentnie obalili już na początku XX w. prof. Władysław Abraham<sup>105</sup>, wskazując, iż jest ona konstrukcją myślową bez najmniejszej podstawy źródłowej i dlatego też bez większego prawdopodobieństwa<sup>106</sup>. Ale powróćmy do ewentualnych towarzyszy życia wspólnego Świętego. Według H. Kapiszewskiego byli nimi: św. Benedykt Stosław, św. Just, który osiedlił się na górze Just koło Tęgorozy, św. Urban, który osiadł w Iwkowej; ponadto do jego uczniów należeć miało jeszcze siedmiu, nieznanych nam z imienia i nazwiska mnichów, którzy zamieszkali w osobnej pustelni, znajdującej się około 20 km na północny-wschód od Tropia, w miejscowości położonej w widłach rzeki Dunajca i Białej, na miejscu w którym później stanął — podobnie jak i w Tropiu — kościół parafialny; miejscowość ta do XVII stulecia nosiła nazwę Siedemnichów; dopiero no tym okresie nadano jej dzisiejszą nazwę *S i e m i e c h ó w*<sup>107</sup>. Hipotezę tę gruntownie i rzeczowo podważył ks. J. T. Milik i dlatego nie zasługuje ona na szczegółowe omówienie<sup>108</sup>. Nie zasługuje też na wiarę informacja kanonika J. Długosza, że wraz ze św. Świeradem przebywał w tropskim eremie św. Benedykt Stosław — postać niewątpliwie historyczna i pewny towarzysz św. Świerada, ale nie polskiego lecz słowackiego pochodzenia i nie w Polsce on działał, lecz w pobliskiej Słowacji<sup>109</sup>. Zjawił się On u boku naszego Rodaka dopiero około 1031 roku<sup>110</sup>. Tradycja o polskim pochodzeniu św. Benedykta nie należy do najdawniejszych. Zapisał ją w XVII w. kleryk jarosławski M. Baroniusz w małej książeczce o kamedulach polskich, do których zaliczył, jak to już wyżej wzmiankowaliśmy, nie tylko św. Pięciu Braci polskich, ale także i św. Benedykta i św. Świerada<sup>111</sup>. Legenda kamedulska po prostu utożsamia św. Benedykta Stosława ze św. Benedyktem eremita z Międzyrzeczem, któremu dlatego gdzieś pod koniec XVI wieku lub na początku XV stulecia nadano polskie obywatelstwo

<sup>103</sup> Tamże.

<sup>104</sup> T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI w.*, s. 82.

<sup>105</sup> W. Abraham, *Szkice historyczne XI w.* (recenzja), „Kwartalnik Historyczny” 18 (1904) 562—577.

<sup>106</sup> Tamże. Zob. też uzupełnienia bibliograficzne zamieszczone w ostatnim wydaniu (z 1970 r.) *Szkiców hist. XI w.*, s. 349.

<sup>107</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Świrad na ziemi rodzinnej*, 81.

<sup>108</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 108—111.

<sup>109</sup> *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris* —, edidit J. T. Milik, s. 12 nn.

<sup>110</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 69.

<sup>111</sup> M. Baronius, *Vitae, gesta et miracula sanctorum quinque fratrum Polonorum*, Cracoviae 1610.

i dlatego też kazano mu się urodzić w Polsce około 940 r.<sup>112</sup> Z czasem wyznaczono mu nawet miejscowość urodzenia w wielkopolskim Budziszławiu koło Konina<sup>113</sup>. Do upowszechnienia zaś tych błędnych informacji przyczyniły się częściowo nieciekawe produkty pseudohagiograficzne oraz falsyfikaty naszych czasów, których autorem jest być może J. S. Pietrzak (zmarły w 1954 r. w Toruniu), rodem z Budziszławia albo ktoś z jego otoczenia<sup>114</sup>. Jedno wszakże wydaje się obecnie nie ulegać wątpliwości, iż w źródłach historycznych zarówno średniowiecznych, jak i nowożytnych głucho jest o kulcie św. Benedykta i św. Świerada w tej miejscowości. Możliwy zaś ludowy kult świętych eremitów w Budziszławiu mógł się zrodzić pod wpływem osiadłych w Bieniszewie — około 1640 — kamedulów (przybyłych z Warszawy), gdzie w stallach zakonnych wymalowano, ale dopiero w XVIII wieku, portrety świętych: Świerada i Benedykta<sup>115</sup>.

Być może, iż wiązanie w tradycji świętych eremitów z Wielkopolską ma pewne historyczne powiązania. W świetle powyższych uwag należy oczywiście wyłączyć konkretną i historyczną postać św. Benedykta Stosława, ale nie można z absolutną pewnością od takich związków wykluczyć św. Świerada, względnie św. Świerada i ewentualnych jego towarzyszy — eremitów. Trudno bowiem wyobrazić sobie, by na odległych krańcach południowej Polski na Podkarpaciu, względnie również i na Śląsku, działał on w całkowitej izolacji od współbraci eremitów i bez jakichkolwiek związków z jednych z opactw benedyktyńskich. Wiemy, iż w czasie jego możliwej działalności w Polsce nie było żadnych klasztorów ani w Małopolsce, ani też na Śląsku. Istniały natomiast dowodnie klasztory w Wielkopolsce; w grę mogą wchodzić klasztory-opactwa w Międzyrzeczu, Kazimierzu, Trzemesznie względnie w Łęczycy. Przypuszczenie nasze jakkolwiek nie ma żadnego potwierdzenia w źródłach nie wydaje się jednak całkowicie nieprawdopodob-

<sup>112</sup> K. Górski, *Uwagi o źródłach budziszławskich*, 49. Zob. też zupełnie niekrytyczną i bez żadnej wartości naukowej pracę L. Pierzchały, *Wszeread Andrzej i Stojsław Benedykt, najstarsi święci polscy*, Zakopane 1934 s. 9. Według tego autora św. Benedykt miał być nawet autorem Bogurodzicy (s. 9).

<sup>113</sup> *Rejestr (synopsis) życia świętych Stosława Benedykta Budziszławskiego, pustelnika, męczennika, towarzysza św. Świrada Jędrzeja wyznawcy, cudotwórcy*, wyd. K. Górski po artykule *Uwagi o źródłach budziszławskich*, 50.

<sup>114</sup> Zob. K. Górski, *Uwagi o źródłach budziszławskich*, 34—50.

<sup>115</sup> W stallach w kościele OO. Kamedulów w Bieniszewie wymalowano w pierwszej połowie XVIII w. portrety św. Andrzeja Świerada i św. Benedykta Stosława. Stall tych już dzisiaj nie ma. Zob. też L. Zarewicz, *Zakon Kamedulów, jego fundacje i dziejowe wspomnienia w Polsce i Litwie*, Kraków 1871 s. 38.

nym<sup>116</sup>. Spośród wspomnianych wyżej opactw klasztor w Międzyrzeczu wydaje się nam najbardziej predestynowanym, nie tylko ze względów chronologicznych ale i polityczno-religijnych, do ewentualnej macierzy dla św. Świerada, a także i dla możliwych towarzyszy jego apostołskich trudów. Wiemy, iż klasztor ten wnet dźwignął się po wielkiej tragedii listopadowej w 1003., szczęśliwie też przetrwał nawałę wojenną w 1005 r. i szybko rozwinął się w bardzo potężną placówkę misyjną. Była ona też dowodnie oparciem dla św. Brunona z Kwerfurtu, który stąd zorganizował wyprawę misyjną do dalekiej Szwecji, a później do Jaćwingów (dzisiejsze Podlasie — gdzie też poniósł śmierć męczeńską w 1009 r. (14 lutego). Czyż nie mogła też ona być również podobną placówką także dla św. Świerada i jego możliwych współpracowników, Trudno też wyobrazić sobie, by św. Świerad, który był tak wybitną postacią — z czym zgadzają się dziś niemal wszyscy znawcy dziejów Polski wczesnopiastowskiej — nie nawiązał jakiegoś kontaktu z Bolesławem Chrobrym i żeby tym bardziej sam powziął decyzję udania się na Słowacyznę, a więc kraju, który od 1004—1017/18 wchodził w skład państwa Chrobrego. Na pewno Bolesław Chrobry tak szybko o nim nie zapomniał. Wiemy też jak często władca ten lubił posługiwać się mnichami nie tylko dla religijnych, ale przede wszystkim dyplomatycznych misji. Na rozwiązanie tych problemów wypadnie nam na pewno jeszcze długo czekać. Na tym miejscu pragniemy jedynie zasygnalizować możliwości badawcze tego rodzaju zagadnień, tym bardziej, że ogół historyków nie zauważa jeszcze dotąd potrzeby wiązania św. Świerada z międzyrzeckim eremem<sup>117</sup>.

Z kolei rozważamy teraz doniosły również, naszym zdaniem, problem możliwej działalności św. Eremity polskiego poza Tropiem, które tak dawniej, jak i obecnie jest najżywszym w Polsce miejscem jego kultu. Wydaje się, że urobione od imienia Świerad nazwy w Małopolsce (a w Wielkopolsce — Sieradz) mogły być miejscami jego postojów misyjnych, tym bardziej, że wszystkie leżały przy ówczesnych ważnych szlakach komunikacyjnych, po których mógł się on wówczas poruszać, ponadto, że wszystkie te miejscowości z Tropiem (Świętym Świeradem) na czele mają bardzo dawną metrykę<sup>118</sup>. Przypuszczenie to o tyle jeszcze zasługuje na wiarę, iż nasz Święty — zgodnie z duchem czasu — na pewno

<sup>116</sup> J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, s. 393.

<sup>117</sup> Tamże.

<sup>118</sup> Zob. przypisy 52—258. Zob. nadto A. Wędzki, *Kazimierz Biskupi*, W: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. II/2, s. 397. Tenże, *Międzyrzecz*, Tamże, t. III/1, s. 252. B. Kumor, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w Małopolsce południowej do końca XVI w.*, „Prawo Kanoniczne” 5 (1962) nr 3—4, 519.

nie zatrzymał się zbyt długo w jednej tylko miejscowości. Wydaje się nam również, że powiązanie wielkopolskiego Sieradza z osobą św. Świerada uzasadniałoby w pewnym stopniu nasze wyżej przedstawione przypuszczenie o możliwych związkach św. Eremity z Międzyrzeczem względnie z jednym z wielkopolskich klasztorów<sup>119</sup>.

Do miejscowości szczególnie związanych poprzez tradycję ze Świętym należy Oława na Dolnym Śląsku. Miał on tu mieć — podobnie zresztą jak i w Tropiu — również swoją pustelnię w pobliżu miasta<sup>120</sup>. Święty polski Eremita był tu pewnie patronem kaplicy szpitalnej oraz kościoła parafialnego, który obok *patrocinium* naszego Świętego jako pierwsze wezwanie św. Błażeja<sup>121</sup>. Kościół ten jest poświadczony źródłowo w 1201 r. Kościół szpitalny św. Świerada, w którym był również i ołtarz ku jego czci, miał ufundować magnat Piotr Włast w 1144 r.; patronat nad nim miał powierzyć benedyktyńskiemu opactwu pod wezwaniem św. Wincentego we Wrocławiu. Benedyktyni ci dowodnie roztaczali opiekę nad pielgrzymami zdążającymi do Oławy już w XII wieku<sup>122</sup>. Wczesny ten kult św. Eremity zdaje się też przemawiać za faktycznym pobylem Świerada w tej śląskiej miejscowości.

Do zbadania pozostaje ewentualny udział w szerzeniu tego kultu przez śląski ród Osmorogów-Gieraltów, którzy w XIII i XIV wieku otrzymali bogate nadania również na terenach nad-dunajskich.

Pisanym dowodem wczesnego kultu św. Świerada na Dolnym Śląsku jest brewiarz krzyżowców z czerwoną gwiazdą z dopisanym w 1340 r. — przez niejakiego Siffrida — żywotem św. Świerada; Siffridowie posiadali w XIV w. pewne majątności w Oławie<sup>123</sup>. Wyraźnym zaś dowodem pewnego upowszechnienia brewiarzy z żywotem św. Świerada na Śląsku w XIV w. jest dokument wrocławskiego biskupa Rudolfa z Rüdeshaim z 1468 r.,

<sup>119</sup> Możliwości takiej zaprzecza m.in. J. Kłoczowski, w rozprawie — *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, s. 393, przypis 8.

<sup>120</sup> H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, s. 23. T. Silnicki, *Dzieje i ustrój Kościoła katolickiego na Śląsku*, s. 25—26. W. Dziewulski, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa*, s. 44. W. Schenk, *Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny*, 92.

<sup>121</sup> H. Neuling, *Schlesiens Kirchorte und ihre kirchlichen Stiftungen bis zum Ausgange des Mittelalters*, Breslau 1902 s. 216. Zob. K. Dola, *Szpitalne w średniowiecznej Polsce pod zarządem kościelnym*, W: *Studia i materiały*, Rzym 1972 s. 176. K. Eister, *Peter Wlast und die Ohlauer Blasiuskirche*, „Archiv für schlesische Kirchengeschichte” 13 (1955).

<sup>122</sup> J. Jungnitz, *St. Zoerard und das Hospital in Ohlau*, 58, 61.

<sup>123</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Świerad na ziemi rodzinnej*, 92. Tenże, *Cztery źródła do żywota św. Świerada*, 30.

dotyczący przeniesienia altarii ze spalonej przez husytów kaplicy św. Świerada do oławskiej fary;<sup>124</sup> otóż biskup Rudolf przychylając się do prośby Jana Wynera, patrona ołtarza św. Świerada w tejże kaplicy, wyraża zgodę, ażeby jego altaryzją został niejaki Michał Blorok, notariusz wrocławskiej kancelarii biskupiej<sup>125</sup>. Wiadomości o św. Świeradzie, wpisane do dokumentu, zaczerpnął jego autor z ówczesnych ksiąg liturgicznych, o czym świadczy charakterystyczny zwrot „ut in historiis continetur”; słowo zaś „historia” w XV i XVI w. oznaczało bowiem żywoty, względnie ich fragmenty zamieszczane w księgach liturgicznych najczęściej w brewiarzach. Interesujący nas fragment dokumentu ma — w polskim tłumaczeniu — następujące brzmienie:

„Hanusz Wyner — na cześć Wszemogącego Boga i Jego chwalebnej Matki Dziewicy a szczególnie na cześć św. Świerada wyznawcy, jak to podają żywoty, przez pewien czas na tym leż podole prowadził życie eremickie w pobliżu miasta Oławy oraz w jej okolicy —”<sup>126</sup>.

Warto też przy tej okazji nadmienić, że kult naszego św. Patrona znany był także i w stolicy diecezji wrocławskiej; w 1357 r. została w katedrze wrocławskiej utundowana altaria, poświęcona — obok dwu jeszcze innych świętych — św. Świeradowi<sup>127</sup>. Imię jego — obok towarzysza św. Benedykta — występuje również w średniowiecznym nekrologu klasztoru św. Wincentego we Wrocławiu<sup>128</sup>.

Prawdopodobnym miejscem kultu św. Pustelnika na Śląsku był również Strzelin. W 1953 r. odkryto tu fundamenty murów tzw. rotundy św. Gotarda, datowanej na pierwszą połowę XII wieku<sup>129</sup>. Rotunda ta nosiła przypuszczalnie także wezwanie św. Świerada<sup>130</sup>. Zastanowienie pewne budzi fakt, że w lokalnej tra-

<sup>124</sup> Archiwum Archidiecezjalne we Wrocławiu, rkps II b, 3, k. 54v. A. Knoblich, *Herzogin Anna on Schlesien*, Breslau 1865 s. 100.

<sup>125</sup> Arch. Archid. we Wrocławiu II b 3, k. 54v.

<sup>126</sup> Tamże: „Hanusz Wyner — ad gloriam Dei Omnipotentis eiusque Matris Mariae Virginis gloriosissime et precipue ad honorem sancti Seohardi confessoris — qui ut in historiis continetur, dies suos in hac lacrimarum valle per certum tempus sub heremitica vita prope Olaiam et in eius districtu consumpsit —”.

<sup>127</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, 92.

<sup>128</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 87.

<sup>129</sup> T. Kozaczewski, *Jednonawowe kościoły romańskie na Śląsku*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Wrocławskiej” 16 (1957) 50—51. K. J. Pilchowie, *Zabytki Dolnego Śląska*, Wrocław 1962 s. 145.

<sup>130</sup> Archiwum Archidiecezjalne we Wrocławiu, MG 29, dokument pergaminowy z 28 VI 1357. Dokument ten silnie uzasadnia wysunięte przez T. Kozaczewskiego (*Jednonawowe kościoły romańskie na Śląsku*, s. 50—51), że odkryta w Strzelinie rotunda miała *patrocinium*

dycji kościół św. Gotarda w Strzelinie był aż po wiek XX określany jako „polnische Kirche”<sup>131</sup>, najwidoczniej ze względu na *patrocinium* polskiego Świętego. Jeśli się weźmie pod uwagę fakt, że łacińskie imię „Zoeradus” ulegało dowodnie na przestrzeni wieków tak najdziwniejszym przekształceniom, o czym już wyżej była mowa, pod wpływem fonetyki węgierskiej, słowackiej, germańskiej czy polskiej, całkiem możliwym się wydaje, że strzełskie *patrocinium* Gotarda może być hybrydowym tworem śląsko-germańskim, urobionym od łacińskiego imienia naszego Eremity. Pewnym również argumentem na powyższe przypuszczenie może być bulla papieża Innocentego III z 12 VIII 1201 r.<sup>131</sup> dla klasztoru św. Wincentego we Wrocławiu, która potwierdza ziemskie posiadłości tego opactwa oraz bierze w opiekę kościół „ss. Blasii et Sperati in Oleva”<sup>132</sup>; otóż niemiecki uczoney ks. Józef Jungnitz w „Sperati” widzi zniekształcenie imienia naszego Eremity św. Świerada. Zestawił on również inne formy tego imienia spotykane w różnych źródłach śląskich: Swaracius, Swarardus, Svaradus, Speratus”. Tak więc wydaje się, iż wobec dezorientującej ciżby najrozmaitszych wariantów imienia Świerada, urobienie imienia Gotarda od łacińskiej formy „Zoeradus” nie jest nieprawdopodobne, tym bardziej, że pogląd sławnego mediewisty śląskiego Jungnitsa podtrzymuje również i polski — J. T. Milik<sup>133</sup>. Częściowym także potwierdzeniem naszego stanowiska jest cytowany już powyżej dokument biskupa wrocławskiego Rudolfa z 1468 r., w którym spotykamy charakterystyczne dla niemieckiej onomastyki imię naszego Patrona „Seohardus”, a od imienia „Seohardus” niedaleko już jest droga do „Geohardus”<sup>134</sup> czy „Gotardus”. Dominujemy więc kościół św. Świerada w Strzelinie wzmacniałby tylko utrwaloną w średniowiecznych źródłach tradycję o pobycie św. Eremity również na Dolnym Śląsku<sup>135</sup>.

Pewne zastanowienie może budzić przy rozważaniu tego problemu ewentualny czasokres pobytu i działalności św. polskiego Pustelnika w Oławie względnie jej okolicach. Z tego co już wyżej powiedzieliśmy na temat źródeł do historii pobytu św. Świerada w Polsce, trzeba tu z naciskiem raz jeszcze przypomnieć, iż roz-

św. Świerada; cyt. za H. Kapiszewskim *Eremita Swirad*, s. 92, przypis 81.

<sup>131</sup> *Strzelin, monografia geograficzno-historyczna miasta i powiatu*, pod red. E. Maleczyńskiej i S. Michalkiewicza, Wrocław 1974 s. 56.

<sup>132</sup> H. Neuling, *Schlesiens Kirchorte*, s. 216.

<sup>133</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 23.

<sup>134</sup> Arch. Archid. we Wrocławiu, rkps II b 3, k. 54v: „— et precipue ad honorem sancti Seohardi confessoris”.

<sup>135</sup> Zob. H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, s. 92—93. Tenże, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, s. 31.

strząsanie zagadnień chronologicznych i związanych z nimi szczegółów życia św. Świerada przed jego udaniem się na Słowaczną jest metodycznym błędem; nie więc sensownego nie możemy powiedzieć, kiedy i jak długo przebywał św. Pustelnik w Tropiu czy Oławie. Kuszenie się o jakiegokolwiek chronologiczne ustalenia o tyle jeszcze mija się z celem, że nadal nic pewnego nie wiemy czy nasz Bohater udał się do klasztoru Zobor z Małopolski czy też ze Śląska. Podany przez bł. biskupa Maurusa zwrot, że Święty przybył w okolice Nitry „de terra Poloniensium” dopuszcza obydwie te możliwości. Droga z Małopolski do Nitry jest znacznie krótsza, aniżeli ze Śląska, ale którą nasz Święty faktycznie wędrował orzec dziś niepodobna. Pobyt na Śląsku nie przekreśla wędrowki na Słowację z ziem nadwiślańskich czy naddunajeckich, jak też i odwrotnie: ewangelizacyjna działalność w Małopolsce nie wyklucza podróży przez tzw. Bramę Morawską, względnie, co jest bardziej prawdopodobne, przez Kłodzko, a dalej przez Morawę aż do benedyktyńskiego opactwa w Zobor: w epoce wczesnopiastowskiej główna droga z Polski do Czech nie prowadziła przez Bramę Morawską, ale przez należącą do książąt libickich Dolinę Kłodzką, za którą rozwidła się: jedna szła w kierunku południowo-wschodnim przez Ołomuniec ku Nitrze, druga natomiast prowadziła w kierunku południowo-zachodnim przez takie miasta jak: Brno i Znamo<sup>136</sup>. Prawdopodobne *patrocinium* św. Świerada w Strzelinie — przez który wiodł główny szlak na Kłodzko — może stanowić pewien argument, że nasz Święty tym właśnie szlakiem udawał się na Słowaczną. Również bardzo wczesny kult św. Świerada w Ołomuńcu — przez który szła główna droga od Doliny Kłodzkiej od Nitry — zdaje się potwierdzić to przypuszczenie. Kult ten jest wyraźnie potwierdzony źródłowo już w pierwszej połowie XII wieku<sup>137</sup>. Ponadto z Ołomuńca aż po XIX wiek udawały się pielgrzymki wiernych w okolice Nitry i Skałki nad Wagiem, uświęcone stopami wielkich świętych i wielkich pustelników: Świerada i Benedykta<sup>138</sup>. Tę naszą hipotezę dokumentuje w pewien sposób stanowisko zasłużonego badacza problematyki Świeradowej Henryka Kapiszewskiego, który stwierdził że kult św. polskiego Eremita narastał przede wszystkim w tych miejscach, które tradycja złączyła z jego pobylem<sup>139</sup>. Natomiast drugi wybitny znawca św. Świerada — ksiądz J. T. Milik wyraził opinię, że droga naszego Świętego do Zobor wiodła przez tzw. Przełęcz Dukielską, a następnie prowadziła wzdłuż rzeki

<sup>136</sup> Tamże.

<sup>137</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 84.

<sup>138</sup> H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, s. 31.

<sup>139</sup> H. Kapiszewski, *Cztery źródła do żywota św. Świerada*, s. 31.

Cisy, a następnie przez Panonię<sup>140</sup>. Jednakowoż na tej trasie nie spotykamy się z żadnymi śladami kultu św. Świerada, nie natrafiamy także na żadne tradycje, związane z ewentualną wędrówką naszego Bohatera<sup>141</sup>. Nie jest to co prawda arcyważny argument przeciwko hipotezie ks. J. T. Milika, co raczej godna uwagi i zastanowienia wskazówka, że możliwość wędrówki Świętego w okolice Nitry przez Dolinę Kłodzką trzeba traktować poważnie. Natomiast nie odpowiadają prawdzie zamieszczone przez historyka Ziemi Sądeckiej Szczęsnego Morawskiego<sup>142</sup> i powtórzone później przez T. Wojciechowskiego informacje o kilkunastu kaplicach wzniesionych na cześć św. Świerada wzdłuż drogi od Opactwa nad Wisłą aż do Podoleńca nad Popradem<sup>143</sup>.

Ks. J. T. Milik wysuwa dość sugestywnie hipotezę, że św. Świerad opuścił Polskę na skutek dekretu banicyjnego wydanego przez Bolesława Chrobrego (w 1022 r.) na zwolenników obrządku metodiańskiego. Koncepcję tę częściowo opiera i na relacji bł. bpa Maurusa, który zaznaczył, iż nasz Patron mógł opuścić kraj także pod wpływem nieznanych bliżej „przeciwności losu”<sup>144</sup>. Koncepcja ta frapująca i na pozór wiarygodna, ale niestety mocno skazana niewiarygodnymi sugestiami zwolenników tezy o bujnym rozwoju liturgii cyrylometodejskiej w Małopolsce, którym niestety ks. J. T. Milik zawierzył. W tej partii pracy niestety zawiódł zawsze budzący podziw krytycyzm wybitnego erudyty ks. J. T. Milika. Uważamy, że błędu takiego nie popełniłby, gdyby dotarł do najnowszej literatury przedmiotu historyków krajowych, a zwłaszcza gdyby zetknął się ze znakomitymi rozprawami prof. T. L. Spławińskiego<sup>145</sup>. Opowiadamy się co prawda za rokiem

<sup>140</sup> Ks. J. T. Milik wyraził opinię, że droga św. Świerada na Słowaczną prowadziła nie przez Śląsk, ale przez tzw. Przełęcz Dukielską, a następnie wzdłuż rzeki Cisy do Panonii; miał też według niego Święty w drodze do opactwa Zobor odwiedzić m. in. klasztor św. Marcina na Pannonhalma w pobliżu jeziora Balaton. Zob. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 37. H. Kapiszewski, *Eremita Świerad na ziemi rodzinnej*, s. 66.

<sup>141</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 167, przypis 183.

<sup>142</sup> Tamże.

<sup>143</sup> Tamże.

<sup>144</sup> *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris*, edidit J. T. Milik, s. 12: „— alicuius causa coacti necessitatis”. Por. *Kronika Czechów Kosmasa*, tłum. M. Wojciechowska, Warszawa 1968, s. 191: „w roku od wcielenia Pańskiego 122 w Polsce nastąpiło prześladowanie chrześcijan”.

<sup>145</sup> T. Lehr-Spławiński, *Czy są ślady istnienia liturgii w dawnej Polsce*, s. 42—50. Tenże, *Nowa faza dyskusji nad zagadnieniem liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce*, 68—75. Tenże, *Pierwszy chrzest Polski*, s. 68—75. Zob. też A. Gieysztor, *Przemiany ideologiczne w państwie pierwszych Piastów a wprowadzenie chrześcijaństwa*. W: *Początki Państwa Polskiego t. 2*, Poznań 1962 s. 155—69.

1022 jako wysoce prawdopodobną datą opuszczenia Polski przez św. Eremitę — jak to sugeruje ks. J. T. Milik — ale opieramy się na zgola odmiennej, aniżeli on, argumentacji. Istotnie w roku 1022 — jak też o tym nadmieniam i kronikarz praski Kosmas — było faktycznie „persecutio christianorum in Polonia”<sup>146</sup>, czyli prześladowanie chrześcijan w Polsce, ale związane było najprawdopodobniej nie ze sprawą walki z obrządkiem słowiańskim, lecz z pierwszym kryzysem monarchii wczesnopiastowskiej Bolesława Chrobrego i nie kwestionowanymi już dzisiaj tendencjami filopogańskimi. Co prawda sprawa ta nie jest jeszcze w naszej nauce historycznej ostatecznie wyjaśniona, jakkolwiek sam fakt kryzysu nie ulega poważniejszej wątpliwości. W tym okresie czasu Śląsk miał być ponoć najbardziej niespokojną krainą Polski; w tej też krainie pogaństwo trzymało się bardzo mocno, za czym przemawia jawne sprawowanie pogańskiego kultu na Ślęży jeszcze w 1017 roku<sup>147</sup>. Jeśliby ten rok istotnie zastał św. Świerada na Śląsku to prawdopodobnie nie przez wzburzoną również Małopolskę udał się on do zoborskiego klasztoru, lecz przez Dolinę Kłodzką.

Po opuszczeniu Polski życiorys naszego Pustelnika nie przedstawia się już tak mętnie, jak w ziemi rodzinnej; właściwie to z tego pierwszego okresu jego życia wiemy na pewno tylko to, że był Polakiem oraz, że z terenów Polski południowej udał się na Węgry. Inne zamieszczone powyżej przez nas relacje mają tylko walor prawdopodobieństwa mniej lub więcej uzasadnionego. Odmienne zdania jest Henryk Kapiszewski, który aż czterokrotnie wiedzie naszego św. Pustelnika na Węgry; pierwszy raz miał towarzyszyć udającej się z Polski do Panonii Adelajdzie, która miała na Węgrzech poślubić księcia Gezę; z hipotezą tą nie ma dzisiaj sensu polemizować, gdyż okazało się, że jest ona postacią fikcyjną; drugi raz miał św. Świerad rzekomo podróżować około 997/98 r.: trzeci raz w 1010 r., a czwarty — jedynie prawdziwy — około 1022 r., ale o tej czwartej podróży nie zdążył już niestety autor z powodu przedwczesnej śmierci napisać. Według tradycji ludowej, który zapisał wspomniany już wyżej Szczęsny Morawski „Świrad wraz z towarzyszami Justem, Benedyktem i Urbanem co wiosną doliną Popradu i Dunajca przechodzili z Węgier (do Polski) i tu latowali”<sup>148</sup>.

Skoro opowiedzieliśmy się już wyżej za jedną — uzasadnioną źródłowo — podróżą św. Świerada na Słowaczyznę, zastanowimy

<sup>146</sup> *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum* n.s. t. II, s. 75 Kosmas, *Kronika Czechów*, s. 191: „w roku od wcielenia Pańskiego 1022 nastąpiło prześladowanie chrześcijan”. W. Dziewulski, *Postępy chrystianizacji i proces likwidacji pogaństwa w Polsce wczesnofeudalnej*, s. 73.

<sup>147</sup> Tamże.

<sup>148</sup> S. Morawski, *Słowaczyzna*, t. 1, s. 35.

się pokrótce nad dalszymi etapami jego życia. Przybyłego do państwa węgierskiego — które za panowania Stefana miało dziwną siłę przyciągającą<sup>149</sup> — św. polskiego Pustelnika zadziwić na pewno musiała mozaika religijna tego nowego państwa, zwielokrotniona jeszcze mozaiką ludnościową; spotykać się też musiał z różnymi liturgiami: łacińską, bizantyjską a także z niewygasłą jeszcze całkowicie liturgią cyrylometodejską; mógł się również zetknąć z kultem pogańskim, mahometańskim a także żydowskim. Ks. J. T. Milik wyraża przypuszczenie, że odbył również pielgrzymkę do Ziemi Świętej<sup>150</sup>. Gdyby rzeczywiście jego podróż do Palestyny miała faktycznie miejsce, byłby w takim razie nasz św. Pustelnik pierwszym Polakiem, który odbył taką podróż; tryb życia ascetycznego św. Pustelnika koło Zobor, a zwłaszcza jego sypianie w pozycji siedzącej są wyraźnym nawiązaniem do praktyk eremickich na Wschodzie, a zwłaszcza w Egipcie. Nie znaczy to jednak wcale, by akurat nasz Święty musiał znać je z autopsji, tym bardziej, że silnych wpływów wschodniobizantyjskich w państwie węgierskim Stefana nie trzeba dziś dowodzić. Istotna trudność ks. J. T. Milika leży w głuchym milczeniu biografów bł. bpa Maurusa na temat takiej ewentualnej podróży polskiego Pustelnika; ponadto trzeba sobie zdać sprawę i z tego, że wstawianie w życiorysach świętych pielgrzymek do Ziemi Świętej — tego zwłaszcza okresu — należało do powszechnie przyjętych motywów hagiograficznych.

Jedno wszakże nie ulega najmniejszej wątpliwości, że po opuszczeniu Polski nasz święty Bohater osiadł w klasztorze św. Hipolita; klasztor ten znajdował się 1 km na zachód od szczytu góry Zobor koło Nitry. Krzyżowały się w nim, jak już wyżej wzmiankowaliśmy, wpływy monastycyzmu wschodniego z zachodnioeuropejskim, gdyż było to opactwo benedyktyńskie, typowe dla uczniów św. Romualda. Uwaga ta zdaje się potwierdzić sygnalizowane przez nas przypuszczenie, że św. Świerad przed udaniem się na Węgry mógł mieć związek z opactwem międzyrzeckim, założonym przez uczniów św. Romualda: śś. Benedykta i Jana. Z drugiej zaś strony tylko w oparciu o regułę alby Zozyma, obserwowaną we wschodnich eremach, możemy podjąć pewne praktyki ascetyczne św. Świerada, w tym także zrozumieć jego stosunek do swego ucznia i towarzysza św. Benedykta Stosława. W zoborskim opactwie zwracano uwagę na surową ascezę życia połączoną z pracą fizyczną, ścisłą więź eremitów żyjących poza

<sup>149</sup> *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris*, edidit. J. T. Milik, s. 12. A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 1, s. 235, przypis 1.

<sup>150</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 81. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 69.



klasztorem ze wspólnotą zakonną; akcentowano nie tylko potrzebę dążenia do własnej doskonałości, ale też położono szczególniejszy nacisk na działalność ewangelizacyjną, na zdobywanie dusz dla Chrystusa<sup>151</sup>. Był więc monaster ten lawrą, gdzie łączono życie cenobityczne z pustelniczym: obejmował więc z jednej strony kościół i klasztor z grupą mieszkających w nim mnichów, wykonujących przepisane regułą praktyki liturgiczno-dewocyjne, jak też pewne zajęcia podyktowane dobrem wspólnoty, z drugiej zaś strony w okolicy opactwa znajdowały się pustelnicze eremy. W takim to opactwie przyjął nasz wielki Rodak habit z rąk ówczesnego opata Filipa i on mu też nadał nowe zakonne imię Andrzej Apostoła, którego kult był szczególnie rozpowszechniony w stołecznym Bizancjum i jego okolicach. W momencie obłóczyn liczył on 40 lat<sup>152</sup>. Od czasu przyjęcia do zakonu św. Świerada nie tyle nie chciał, co raczej nie mógł już do Polski powrócić<sup>153</sup>.

Pobył naszego Rodaka w zoborskim *cenobium* nie trwał przypuszczalnie zbyt długo, skoro żywotopisarz bł. bp Maurus nie napisał nic o tym okresie zakonnego życia. Nie ulega jednak wątpliwości, że od pierwszych dni pobytu w zakonie pobierał nasz św. Pustelnik instrukcje monastyczne, a także — być może — przechodził skrócone przeszkolenie pod kierunkiem zakonnych mistrzów w zakresie niezbędnych umiejętności natury liturgicznej i społeczno-gospodarczej. Przypuszczać trzeba, że wszystkie powyższe pouczenia i zasady były mu obce.

Z Żywota bł. bpa Maurusa łatwo jest wywnioskować, że wnet po przyjęciu do wspólnoty zakonnej otrzymał on pozwolenie na życie pustelnicze w towarzystwie uczniów przynajmniej jednego, którzy zmieniali się co kilka lat<sup>154</sup>. Ale z tej uwagi Maurusowej wynika również i drugi wniosek, że nasz wielki Rodak po przekroczeniu progu furty klasztornej w Zobor nie był nowicjuszem w życiu duchownym, ale że był mężem zaawansowanym w cnotach i ascetycznych bardzo dojrzałym. Znany nam tak dobrze z historii bł. Maurusa jego towarzysz św. Benedykt, najprawdopodobniej Słowak z pochodzenia, był jak się wydaje ostatnim jego uczniem i zarazem po śmierci Świętego ustnym biografem, gdyż „saepe”<sup>155</sup>

<sup>151</sup> O okcydentalnych wpływach, w opactwie zoborskim, typowych dla eremitów św. Romualda świadczy między innymi i to, że św. Świerad w okresie Wielkiego Postu nie przerywał ciężkiej pracy przy karczowaniu lasów, podczas gdy mnisi na Wschodzie w okresie Paneremu powstrzymywali się od robót, zdobywając się co najwyżej na pobożne wędrówki. Zob. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 73. Por. H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, s. 32—33.

<sup>152</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 29, 55.

<sup>153</sup> Por. Tenże, *Święty Świerad*, s. 38—39.

<sup>154</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 81.

<sup>155</sup> *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti*

czyli często zjawiał się w opactwie św. Marcina w Pannonhalma, czyli na Panońskiej Górze, gdzie opatowi Marcinowi, późniejszemu biskupowi Péscu, ujawnił ciekawe szczegóły z życia swego duchownego Mistrza. Pokazuje się tu wyraźnie, że św. Benedykt Stosław nie mógł przybyć z Polski wraz ze św. Świeradem i że nie ma najmniejszego powodu ani też potrzeby, aby pośmiertnie zmieniać jego narodowość i po tylu wiekach przyznawać mu polskie obywatelstwo.

Bł. biskup Maurus informuje, że św. nasz Eremita przez cały rok we wszystkie poniedziałki, środy i piątki nie spożywa żadnego pokarmu, natomiast w okresie Wielkiego Postu dzienną jego dietą stanowił wyłącznie jeden włoski orzech; zgodnie zaś ze wschodnią (grecką) tradycją monastyczną surowy ten ośmiotygodniowy<sup>156</sup> post przerywał w każdą sobotę i niedzielę. Spędzał je nie na pustelni, lecz w klasztorze i należy przypuszczać, iż wówczas poddawał się wszystkim klasztorным przepisom i że w takim razie brał też udział razem z braćmi w normalnych klasztornych posiłkach. Odmienne natomiast od wschodniej praktyki eremickiej nasz św. Rodak przez cały okres Wielkiego Postu pracował (wpływ Zachodu) przy karczowaniu lasów, natomiast eremici Wschodu nie oddawali się w tym okresie tego typu ciężkim i wyczerpującym zajęciom. Z gospodarczego punktu widzenia był on osadnikiem, zajętym karczowaniem lasu dla zwiększenia terenów pod uprawę roli. Jego cela eremicka — podobnie jak i cela jego towarzyszy, a więc i św. Benedykta — nie była ani grota, ani dziuplą w drzewie, jak nas informują podania i legendy, lecz zwykłym domkiem drewnianym, względnie półziemianką o plecionych ścianach; przypominała więc nie tyle wschodnie eremy, co raczej proste wiejskie gospodarstwa<sup>157</sup>. Widać więc z tego, że zoborskie opactwo nie można tak z lekkim sercem, jednoznacznie zakwalifikować do cyrylometejskiego względnie bizantyjskiego obrządku, ale że krzyżowały się w nim różne wpływy i tendencje kulturowe i religijne, a także i to, że przez obserwację reguły św. Benedykta z Nursji i pewne zachodnie powiązania i obediencje było ono okcydentalnej proweniencji<sup>158</sup>.

Nie znamy napewno pełnego katalogu wszystkich możliwych

*martyris*, edidit J. T. Milik, s. 13: „Ad nostrum ergo monasterium in honorem beati pontificis Martini consecratum cum iam dictus monachus Benedictus saepe venisset, mihi haec, quae sequuntur, de eius vita venerabili narravit”. Słowo „saepe” jakby nieco raziło Maurusa, gdyż benedyktyni byli zobowiązani regułą do stałości miejsca (*stabilitas loci*).

<sup>156</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 73.

<sup>157</sup> Tamże, s. 82.

<sup>158</sup> Por. H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, s. 32—33.

środków ascetycznych Świętego, ale poznane budzić zawsze będą podziw i zdumienie. Do nich należy niezwykle umartwianie ciała w okresie wypoczynku nocnego oraz opasanie ciała ciasnym łańcuchem. Aby uniemożliwić sobie głębszy sen Pustelnik nie kładł się do łóżka, ale siedział na obrobionym pieńku dębowym okolonym parawanem z ostrych prętów; gdy jego ciało przechylało się w jakąkolwiek stronę budził się natychmiast wskutek odniesionej rany. Aby unieruchomić również ruchy głowy zakładał na nią drewnianą koronę z czterema kamieniami które uderzały go przy każdym skłonie<sup>159</sup>. Ponadto opasał ciasnym mosiężnym łańcuchem na wzór św. Pawła, „więźnia Chrystusowego”<sup>160</sup>. Ten ważny i prawdziwy szczegół biograficzny Świętego zadziwia podwójnie: przez bezwzględne panowanie nad bólem oraz przez dożywotnią dyskrecję o tym środku ascetycznego umartwienia. Ten też środek ascetyczny był przyczyną jego śmierci. Łańcuch ten z czasem obrósł skórą a po pęknięciu wewnętrznego naskórka nastąpiło zakażenie. Wpadający na pustelni w gangrenową gorączkę Andrzej-Świerad wezwał swego przełożonego opata Filipa. Wezwany opat przybył ale już go nie zastał przy życiu: tego bowiem rodzaju zakażeniu nawet silny organizm nie oprze się ponad kilka godzin<sup>161</sup>, a organizm naszego Eremity był ogromnie wycieńczony przez nadludzkie posty i umartwienia. Przybyły opat Filip zauważył, na brzuchu przy obmywaniu ciała zmarłego, kłamię, która zdradziła uprzednie istnienie łańcucha<sup>162</sup>. Ponieważ pustelnia w której przebywał św. Świerad leżała w odległości, którą pokonywano w przeciągu połowy dnia, dlatego wnioskujemy, że nie mogła się ona w żadnym wypadku znajdować na Skałce pod Trenczynem, bowiem odległość w prostej linii od Nitry do Skałki wynosi około 70 km. Takiej zaś przestrzeni nie można było wówczas w żaden sposób pokonać w przeciągu pół dnia drogi<sup>163</sup>. Skałka nad Wagiem jest tylko miejscem znalezienia ciała św. Benedykta oraz miejscem cudu orła; jedynie tradycja ludowa utożsamia Skałkę z miejscem męczeństwa słowackiego Eremity nad tą rzeką, a później miejscem Jego eremu, a jeszcze później z pustelnią św. Świerada i Ucznia-Męczennika<sup>164</sup>.

Bł. biskup Maurus niewiele mówi o żywocie św. Benedykta, gdyż już sam fakt jego męczeńskiej śmierci w zupełności wystarczał do zaliczenia go w poczet świętych. W „Żywocie” podał

<sup>159</sup> *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris*, edidit J. T. Milik, s. 14.

<sup>160</sup> Tamże, s. 15. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 160.

<sup>161</sup> Tamże, s. 81.

<sup>162</sup> *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris*, edidit P. T. Milik, s. 15.

<sup>163</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 49.

<sup>164</sup> Tamże, s. 50.

o nim, że żył jeszcze przez trzy lata od śmierci Mistrza, prowadząc na jego wzór bardzo surowe życie. Po trzech latach, czyli gdzieś około 1037 r. napadli nań złodzieje-bandyci w celach rabunkowych; sądzili, że znajdą u niego większą ilość pieniędzy ze względu na wielką pracowitość Benedykta przy poszerzaniu terenów uprawnych<sup>165</sup>. Po napadzie bandyci starali się przy pomocy tortur uzyskać informację o ukrytych pieniądzach czy ewentualnych innych jeszcze skarbach<sup>166</sup>. Dopiero po kilku dniach od napadu, po zadanych torturach zamordowali go, wrzucając jego ciało do rzeki Wagu; rzeka w bystrym nurcie zanosła jego ciało pod Skałkę k. Trenczyna. Bł. biskup Maurus nadmienia, że przez rok orzeł trzymał straż i że dzięki temu ptakowi udało się odnaleźć ciało św. Męczennika, które leżało w wodzie zupełnie nie zepsute<sup>167</sup>. Bł. żywotopisarz bp Maurus nie podał dokładnych dat śmierci ani św. Świerada ani św. Benedykta. Nie wiadomo czy je znał; ale nawet gdyby miał w pamięci daty śmierci obojdwóch Świętych, być może, że nie uznał za celowe ich podawanie, chociażby ze względu na to, że w czasie gdy pisał ich „Vita” istniał już w zakonnym kulcie (dzień) ich wspólnej komemoracji (wspomnienie) liturgicznej, wybrany dla innych powodów, aniżeli data śmierci jednego z nich<sup>168</sup>. Datą tą był 17 lipca<sup>169</sup>. Ciało św. Benedykta złożono po kanonizacji w 1083 r. hitrzańskiej katedrze św. Emmerana, obok jego duchownego mistrza św. Andrzeja Świerada. Kult tego ostatniego pomimo jego obcego pochodzenia — zdystansował rodaka — św. Benedykta, choć ten dostąpił aureoli męczeństwa, będącej zawsze w Kościele w wielkiej religijnej czci. Chyba też częściowo i dla tych powodów Świeradowy biograf bł. bp Maurus kreślił tak dokładny obraz umartwionego życia naszego wielkiego Rodaka, aby niejako zakwalifikować ten niezwykle surowy styl życia do *genus martyri*, czyli postawić go równi ze śmiercią męczeńską. Tu chyba też tkwi jeden z powodów, dla których pewne kalendarze liturgiczne znaczyły dzień św. Świerada czerwonym kolorem<sup>170</sup>.

Okoliczna ludność, jeszcze półpogańska, czciła Eremitę jeszcze za życia, świadczy o tym chociażby obecność kilku osób przy jego śmierci. Cześć ta wzmogła się jeszcze na skutek dziejących się cudów za wyraźnym wstawieniem św. Świerada: wskrzeszenie zbójnika, którego przeniesiono do pustelni, a który pozostał

<sup>165</sup> Zob. *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris*, edidit J. T. Milik, s. 14—15.

<sup>166</sup> Tamże.

<sup>167</sup> Tamże, s. 15.

<sup>168</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 50.

<sup>169</sup> Tamże, s. 50—51.

<sup>170</sup> H. Kapiszewski, *Cztery źródła do żywota św. Andrzeja Świerada*, s. 13.

w niej do końca życia oraz uratowanie od kary śmierci pewnego skazańca<sup>171</sup>.

Neutralnym miejscem kultu słynnego Pustelnika było zoborskie opactwo, w którym początkowo — aż do czasu kanonizacji w 1083 r. — znajdował się jego grób i zwłoki jego towarzysza Benedykta. Tu również początkowo przechowywano cenną relikwię św. Świerada, tj. łańcuch mosiężny, którym się dyskretnie opasał za życia; dopiero nieco później łańcuch ten przepołowiono: jedną część otrzymał biskup Czanadu Gerhard a drugą natomiast zabrał do Pescu biskup Maurus, który w 1036 r. został pasterzem tego miasta<sup>172</sup>; od biskupa Maurusa wyprosił tę relikwię książę Geza, mianowany około 1064 r. rządcą znacznej części państwa węgierskiego, a w tym również i Słowacji<sup>173</sup>.

Źródła nic nie wspominają o beatyfikacji św. Świerada. Jeśli ona faktycznie miała miejsce, to odbyła się — jak utrzymuje ks. J. T. Milik — około 1064 r. tj. gdy do Pécsu zjechali się w tym roku król Salomon oraz ks. Geza<sup>174</sup>; przed rokiem 1171 aprobata papieska dla lokalnych kultów nie była wymagana. Wydaje się nam również, że w tymże roku ks. Geza, który najwięcej zabiegał o kanonizację Świerada oraz innych węgierskich kandydatów, zachęcił bł. bpa Maurusa do napisania życiorysu pustelnika Świerada dla tego właśnie celu. Tak więc cel tego biogramu tropskiego Eremity był wyraźnie użytkowy. Ten użytkowy charakter wyraźnie ujawnia się w treści życiorysu Eremitów; przy ukazywaniu czytelnikowi postaci Benedykta bł. bp Maurus nie widzi potrzeby podawania cudów, choćby one nawet faktycznie miały miejsce, gdyż uchodził on za męczennika, natomiast przy żywocie św. Świerada są wspomniane dwa cuda pośmiertne, konieczne dla kanonizacji<sup>175</sup>. Spisany przez bł. bpa Maurusa żywot Świerada i Benedykta stanowił materiał do czytań brewiarzowych. Papież Grzegorz VII aprobował w 1038 r. lokalny kult: króla Stefana i jego syna Emeryka, Gerarda — biskupa Czanadu<sup>176</sup> oraz Andrzeja Świerada i jego towarzysza Benedykta. Uroczystego ogłoszenia tej decyzji papieża dokonał w tym że roku na synodzie węgierskim

<sup>171</sup> *Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris*, edidit J. T. Milik, s. 15—16.

<sup>172</sup> A. Wędzki, *Maurus*, W: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. III/1, Wrocław 1967 s. 186. H. Kapiszewski, *Działalność misyjna Polski pierwszych Piastów*, s. 30. Tenże, *Cztery źródła do żywota św. Andrzeja Świrada*, s. 9.

<sup>173</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 82.

<sup>174</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 94.

<sup>175</sup> *Zob. Vita sanctorum Andreae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris*, edidit J. T. Milik, s. 15—16.

<sup>176</sup> *Eremita Świrad w Panonii*, s. 18.

arcybiskup Ostrzyhomia w obecności papieskiego legata<sup>177</sup>. W tym samym również roku miało miejsce — w dniu 17 lipca — wyniesienie ich relikwii na ołtarz nitrzańskiej katedry<sup>178</sup>. Ponieważ w dniu 17 lipca, a więc dniu wyniesienia nowych świętych na ołtarze czczono w Kościele powszechnym św. Aleksego zaszła więc konieczność uszeregowania w państwie węgierskim świętych tego dnia w porządku liturgicznym: pierwszą lokatę otrzymał zrozumiiała rzecz Benedykt jako męczennik, druga św. Aleksy, doznający powszechnej czci w całym Kościele, trzecie miejsce zajął nasz Święty eremita Andrzej Świerad, a następnie pozostali święci doznając kultu lokalnego na Węgrzech, a więc św. Gerhard bp i św. Emeryk.

Głównym atoli centrum kultu naszego Świętego stała się w państwie węgierskim Nitra; św. Świerad stał się — obok św. Benedykta — głównym patronem odnowionej w 1111 r. katedry nitrzańskiej, wypierając z pierwszego miejsca dotychczasowego jej patrona św. Emmerana; od XII stulecia patronowie nitrzańskiego tumu stali się także patronami całej diecezji, otrzymując najwyższy możliwy ryt liturgiczny, to jest *duplex primae classis (sollemnissimus) cum octava*. Ta wysoka ranga liturgiczna św. Eremitów utrzymała się, mimo najrozmaitszych reform liturgicznych, aż do czasów pierwszej wojny światowej, zaś bazylika nitrzańska staje się metą pielgrzymów tak ze Słowacji, jak również Moraw Czech i to aż do czasów drugiej wojny światowej. W święto patrona, tj. w dniu 17 lipca relikwie obydwóch świętych Pustelników były uroczystie niesione w procesji na górę Zobor, gdzie w tamtejszej pustelni odprawiono uroczyste nabożeństwo<sup>179</sup>. Relikwie te przechodziły zmienne koleje losów. W okresie tatarskich najazdów przechowywano je na górze Zobor. 1311 r. uwiózł je do Trenczyna Mateusz Czak i dopiero po kilku latach udało się je z powrotem sprowadzić do Nitry. W 1550 r. cesarz austriacki Ferdynand zabrał do Wiednia srebrny relikwiarz wraz z bogatymi wotami, które przetopiono w tamtejszej mennicy. W przebudowanej w XVII w. katedrze relikwie te spoczęły w kaplicy św. Barbary, w srebrnej trumience, obok potężnych rzeźb obu Świętych<sup>180</sup>.

Na ziemiach polskich aż po wiek XV rozwijał się właściwie tylko kult św. Andrzeja Świerada, dopiero w XVI stuleciu rozwijał się on łącznie z kultem św. Benedykta Stosława. Obok Tropia

<sup>177</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 82. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 99.

<sup>178</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Świrad na ziemi rodzinnej*, s. 102.

<sup>179</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Benedykt*, W: *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny* t. 1, Poznań 1971 s. 114.

<sup>180</sup> Tamże.

drugim najstarszym miejscem kultu św. Świerada był dwunastowieczny kościół w Kazimierzu k. Krakowa; nosił on bowiem jego wezwanie<sup>181</sup>. Liturgiczny kult naszego Świętego jest poświadczony w dwóch czternastowiecznych księgach liturgicznych; w brewiarzu śląskiej prowincji rycerzy z czerwoną gwiazdą (1340 r.)<sup>182</sup> oraz w krakowskim brewiarzu z około 1443 roku, w którym dwukrotnie jest wymienione jego imię, a mianowicie w litanii do Wszystkich Świętych i w dniu 16 lipca (*commemoratio s. Sviradi*)<sup>183</sup>. Kult św. Świerada i św. Benedykta znalazł również swój wyraz w mszale prowincji gnieźnieńskiej (1555 r.) oraz w *Officium proprium regni Poloniae* (1596 r.) S. Sokołowskiego<sup>184</sup>. W XIX i XX stuleciu ich święto zredukowano — z wyjątkiem diecezji krakowskiej i sandomierskiej — do wspomnienia (*commemoratio*)<sup>185</sup>; natomiast według *Calendarium perpetuum Dioecesis Poloniae* z 1963 r. święto obydwóch naszych św. Eremitów obchodzi się w dniu 13 lipca jako święto III klasy; w diecezjach tarnowskiej i wrocławskiej czci się ich jako drugorzędnych patronów diecezji w randze uroczystości drugiej klasy<sup>186</sup>.

\*

Przystępując do szkicowego omówienia tradycji kultowych, związanych z osobą św. Świerada w Tropiu pragniemy na początku nadmienić, że naukowe badania nad kultem tegoż Świętego są dopiero zapoczątkowane. Możliwości badawcze w tym kierunku co prawda istnieją, ale nie są one zbyt wielkie wobec bardzo nikłej podstawy źródłowej. Nie ma dokumentu lokacyjnego parafii Tropie (Święty Świerad) i wydaje się nam, że tego rodzaju dokument nie miał w ogóle miejsca, gdyż ramy chronologiczne tropskiej miejscowości sięgają tych odległych czasów, kiedy jeszcze nie wystawiano tego rodzaju dokumentów<sup>187</sup>; nie posiadamy także i dokumentu erekcyjnego tropskiej parafii i można również żywić uzasadnione wątpliwości, czy tego rodzaju dokument ujrzał kiedykolwiek światło dzienne. Nie mamy także żadnych źródeł dotyczących kultu naszego Świętego w XII i XIII w. Możliwe źródła, jeśli tylko faktycznie je gromadzono, uległy zniszczeniu podczas najazdów tatarskich w XIII wieku, względnie gdy trop-

<sup>181</sup> Zob. H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 87.

<sup>182</sup> Tamże.

<sup>183</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 1258, *Breviarium Cracoviense* z ok. 1443 r. k. 67<sup>r</sup>, 250<sup>v</sup>.

<sup>184</sup> S. Sokołowski, *Officia propria SS. Patronorum Regni Poloniae, Venetiis* 1613 s. 34.

<sup>185</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 87.

<sup>186</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Benedykt*, s. 116.

<sup>187</sup> H. Kapiszewski, *Eremita Świrad na ziemi rodzinnej*, s. 67

ską parafią zawładnęli na kilkadziesiąt lat w XVI wieku (aż po rok 1608) arianie<sup>188</sup>.

Znacznie większe możliwości badawcze tego kultu istnieją, ale dopiero w czasach nowożytnych i to w zakresie społecznego oddziaływania czci św. Pustelnika, w zakresie ruchu pielgrzymkowego oraz w zakresie onomastyki, choć te ostatnie badania są nieco utrudnione homonimatem kilku św. Andrzejów<sup>189</sup>. Niestety powyższe aspekty kultu Świętego w czasach nowożytnych nie spotkały się dotąd z zainteresowaniem ani ze strony historyków, ani etnografów czy też badaczy folkloru ludowego.

Wspomnieliśmy już wyżej, że miejscowość Tropie z zabytkowym kościołem św. Świerada (w 1611 r. doszło *patrocinium* jego towarzysza — św. Benedykta) jest dotąd jedyną żywą oazą czci naszego wielkiego Rodaka. Przyjrzyjmy się nieco niektórym aspektom dziejowym tropskiej świątyni i parafii, by na ich tle dojrzeć możliwe do uchwylenia przejawy interesującego nas tutaj kultu.

Wzniesiony na uroczu położonym wzgórz skalnym, tuż nad lustrem wody sztucznego zalewu Jeziora Czchowskiego kościół tropski jest jednym spośród czterech najstarszych w Małopolsce zachodniej<sup>190</sup>.

W latach 1958—1965 trzej polscy archeolodzy: S. Kozieł<sup>191</sup>, S. Świszczowski<sup>192</sup> i A. Żaki<sup>193</sup> przeprowadzili serię prac archeolo-

<sup>188</sup> Archiwum Kapituły Metropolitalnej w Krakowie, *Acta episcopalia Cracoviensia*, t. V: P. Tylicki, J. Januszowski — *Visitatio decanatus Sandecensis et Novi Fori*, 19 V — 19 IX 1608, s. 96—99.

<sup>189</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 103.

<sup>190</sup> Według ustaleń S. Kozieła jest on chronologicznie drugą świątynią w Sądecczyźnie (*Dotychczasowe wyniki badań archeologiczno-architektonicznych przy kościele św. Świrada w Tropiu nad Dunajcem*, „NP” 23 (1966) 115. Zob. też: A. Żaki, *Archeologia Małopolski wczesnośredniowiecznej*, Wrocław 1974 s. 108, 113. B. Kumor, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w Małopolsce południowej do końca XVI w.*, s. 519. „Rocznik Diecezji Tarnowskiej” za rok 1967, s. 137. *Sztuka polska romańska i przedromańska do schyłku XIII wieku*, pod red. M. Walickiego. W: *Dzieje sztuki polskiej*, t. 1, Warszawa 1971 s. 125. Por T. Grodniewski, *Żywot św. Andrzeja Żorawka oraz nabożeństwo ku jego czci*, Katowice 1939.

<sup>191</sup> S. Kozieł, S. Świszczowski, A. Żaki, *Badania archeologiczno-architektoniczne w Tropiu*, pow. Nowy Sącz, „Acta Archeologica Carpatica” 6 (1964) 63—70. S. Kozieł, *Nowe elementy architektury romańskiej w kościele w Tropiu nad Dunajcem*, „Acta Archeologica Carpatica” 8 (1966) 219—223. Tenże, *Odkrycia w kościele w Tropiu*, pow. Nowy Sącz, „Rocznik Sądecki” 7 (1966) 443—449. Tenże, *Dotychczasowe wyniki badań archeologiczno-architektonicznych przy kościele św. Świrada w Tropiu nad Dunajcem*, „NP” 23 (1966) 105—115. Tenże, *Na śladach architektury romańskiej nad Dunajcem*. (*Odkrycie w Tropiu*, pow. Nowy Sącz), „Z Otchłani Wieków” 33 (1967).

<sup>192</sup> S. Świszczowski, *Kościół św. Świerada w Tropiu nad Dunajcem*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki” 4(1959) 265—268.

<sup>193</sup> A. Żaki, *Archeologia Małopolski wczesnośredniowiecznej*, s. 170,

gicznych i architektonicznych, celem rozpoznania najstarszych elementów zabytkowych tego kościoła. Badacze ci w oparciu o dokonane odkrycia podjęli dość udaną próbę rekonstrukcji pierwotnej romańskiej świątyni tropskiej; ustalili, że jest ona jednym z najstarszych obiektów wczesnośredniowiecznej architektury romańskiej<sup>194</sup>. Pod względem chronologicznym zabytek tropski zajmuje drugą lokatę w Sądecczyźnie, a czwartą w Małopolsce<sup>195</sup>. W przekonaniu tychże badaczy świątynia tropska znajduje się na miejscu o stwierdzonych śladach starszego osadnictwa, typowego dla kultury łużyckiej. Cennym także ich przyczynkiem jest ustalenie, że zbudowano ją po kanonizacji św. Świerada, a więc po 1083 roku, najprawdopodobniej pod koniec XI wieku lub na początku XII stulecia<sup>196</sup>. Genezy jej *patrocinium* należy szukać w nitrzańskim kulcie św. Eremity. Wyrazem tej południowej proveniencji kultu naszego wielkiego Rodaka, a także i możliwych koneksji między Nitką a tropską parafią jest zapisana nawet w aktach wizytacyjnych z 1608 r. legenda, że pewien biskup węgierski corocznie przysyłał tropskiemu plebanowi dar w postaci ośmiu beczek wina, jako wyraz wdzięczności za tak wybitnego Rodaka, który przez swą działalność ewangelizacyjną położył silne fundamenty pod gmachem węgierskiego i słowackiego Kościoła. Wino to miało pochodzić z winnicy zasadzonej i pielęgnowanej przez samego św. Świerada<sup>197</sup>. Tradycję tę zapisali jeszcze w XIX wieku: Żegota Pauli<sup>198</sup> i wspomniany już wyżej Szczęsny Morawski<sup>199</sup>.

Najstarszy romański kościół w Tropiu składał się z kwadratowego prezbiterium i dopasowanej do niego większej nawy. Swą formą architektoniczną przypominał bryłę krakowskiego kościoła św. Wojciecha w jego późniejszej dwunastowiecznej fazie; nadto przypominał również pewne architektoniczne formy romań-

450. Zob. nadto: J. Dutkiewicz, *Odkrycie fragmentów romańskiego malowidła w kościele parafialnym w Tropiu*, „Sprawozdania PAN w Krakowie” 1—6 (1964) 187—189. Tenże, *Odkrycie fragmentów romańskiego malowidła w kościele w Tropiu*, „Acta Archeologica Carpatica” 6 (1974) 71—74. J. E. Dutkiewicz, *Romańskie malowidło ściennie w Tropiu*, „Folia Historiae Artium” 3 (1966) 5—22. S. Kozieł, *Badania w Tropiu, pow. Nowy Sącz i problemy architektury romańskiej na Podkarpaciu*, „Sprawozdania PAN w Krakowie” 11 (1967), wyd. w 1968, 11—14.

<sup>194</sup> S. Kozieł, *Dotychczasowe wyniki*, s. 115.

<sup>195</sup> Tamże.

<sup>196</sup> *Sztuka polska romańska i przedromańska do schyłku XIII w.*, s. 767.

<sup>197</sup> H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego*, s. 64.

<sup>198</sup> Bibl. Jagiellońska w Krakowie, rkps 5373, s. 201 cyt. za H. Kapiszewskim, *Tysiąclecie eremity*, s. 64, przypis 38.

<sup>199</sup> S. Morawski, *Sądecczyzna*, t. 1, s. 35.

skie drugiego kościoła krakowskiego św. Salwatora na Zwierzyńcu w Krakowie<sup>200</sup>.

Ponadto znaleziono w tropskiej świątyni dwunastowieczne fragmenty polichromii. Jej rozpoznaniem zajął się J. E. Dutkiewicz<sup>201</sup>. Odkryto między innymi ciekawy fragment Świętego w koronie i z berłem (w północnym ościeżu tarczy), odsłonięto nadto resztki fryzu figur Świętych, tzw. krzyże-zacheuski oraz ślady inskrypcji. Badacz ten zauważył, że odkryte tropskie malowidła wiążą się stylistycznie z dużą grupą malowideł dwunastowiecznych, spotykanych w benedyktyńskich kościołach południowej Austrii oraz w Czechach (druga i trzecia ćwierć XII w.), których genezy należy szukać w benedyktyńskiej szkole malarskiej, związanej z opactwem na Monte Cassino<sup>202</sup>. Odkryte malowidła zostały najprawdopodobniej zasłonięte dopiero w 1611 roku w czasie rekonyliacji kościoła, opuszczonego przez arian.

Na podstawie najnowszych odkryć archeologiczno-architektonicznych można wyodrębnić kilka faz rozwojowych bryły tropskiej świątyni parafialnej; pierwszy romański kościółek składał się z prezbiterium o rzucie zbliżonym do kwadratu o wymiarach 3 m długości (z uwzględnieniem tarczy 3,73) oraz 3,20 m szerokości i prostokątnej nawy o wymiarach 11,5 m długości oraz 6,33—6,17 szerokości<sup>203</sup>. Uległ on zniszczeniu w czasie najazdu tatarskiego w 1241 r. Do odbudowanego kościoła dobudowano w drugiej połowie XIII wieku — po północnej stronie prezbiterium — zakrystię. Dalsze, niewielkie już zresztą zmiany, następowały w następnym stuleciach<sup>204</sup>. Sylwetkę tropskiego kościoła na początku XVII wieku przedstawia obraz w głównym ołtarzu, wykonany w 1627 r.<sup>205</sup> W 1634 r. przedłużono nawę kościoła a po północnej stronie wybudowano kruchtę oraz zakrystię (obecnie boczna kaplica; nad nimi zbudowano trzy salki (cele mieszkalne) na pierwszym piętrze<sup>206</sup>.

Wieś Tropie — co jest rzeczą bardzo charakterystyczną, gdy idzie o kult naszego św. Rodaka — od XIII do XVI wieku nosiła nazwę Święty Świerad<sup>207</sup>; w wieku XVII nazwa Tropie współistniała z nazwą Święty Świerad. Ta miejscowa nazwa, która nie

<sup>200</sup> *Sztuka romańska i przedromańska*, s. 767. J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 102.

<sup>201</sup> J. E. Dutkiewicz, *Odkrycie fragmentów*, s. 71—73.

<sup>202</sup> Tamże.

<sup>203</sup> S. Kozieł, *Dotychczasowe wyniki*, s. 113.

<sup>204</sup> Tamże.

<sup>205</sup> Tamże, s. 114.

<sup>206</sup> Tamże, s. 108. Po północnej i wschodniej stronie kościoła znajdował się — prawdopodobnie już od XII w. — cmentarz.

<sup>207</sup> W XVIII w. nazwa wsi Święty Świerad zanika. Zob. nadto J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 103. H. Kapiszewski, *Eremita Świerad na ziemi rodzinnej*, s. 70—71.

ma charakteru patronimicznego, ale pochodzi od *patrocinium* kościoła, stanowi raczej zjawisko wyjątkowe w historycznej geografii Polski i jest nawiązaniem do zwyczajów toponimicznych krajów Europy zachodniej i królestwa węgierskiego. Mało jest bowiem u nas, miejscowości w stosunku np. do Francji, urobionych od imienia świętych<sup>208</sup>.

Najstarszym zachowanym dokumentem, który wymienia nazwę miejscowości Święty Świerad jest przywilej księcia krakowskiego i sandomierskiego Władysława Łokietka z dnia 25 lutego 1307 r., nadający wieś Dzierżeninno Gniewomirowi, nazwanym w tymże dokumencie „heres de Sancto Sverado”, czyli właścicielem wsi Święty Świerad<sup>209</sup>. Następnym, pod względem chronologicznym, zachowanym dokumentem, wymieniającym nazwę miejscowości Święty Świerad, są wykazy świętopietrza z lat 1326—1346<sup>210</sup>. Miejscowość tę pod tą samą nazwą wymieniają również najstarsze, sięgające 1400 roku, księgi czchowskie<sup>211</sup>. Pod tą samą również nazwą wymienia miejscowość Tropie ksiądz Jan Długosz w *Księdze uposażeń diecezji krakowskiej*<sup>212</sup>; natomiast w najstarszej zachowanej księdze metrykalnej parafii Tropie (z lat 1616—1618) nazwa Święty Świerad współistnieje z nowoczesną nazwą Tropie<sup>213</sup>. Księga ta jest równocześnie pewnym dowodem kultu św. Andrzeja Świerada wśród mieszkańców tropskiej parafii; imię to bardzo często nadawano chrzczonym chłopcom przy chrzcie. Od XVIII wieku nadawano podwójne imię Andrzeja—Świerada<sup>214</sup>.

<sup>208</sup> W Polsce miejscowościami tymi są: Święta Helena k. Nowego Sącza, Święta Anna k. Radomska, Święta Katarzyna k. Kielc, Święta Katarzyna k. Wrocławia, Święta Rozalia k. Makowa Mazowieckiego, Święta Trójca k. Makowa Mazow., Święty Jan k. Stargardu Gdańskiego, Święty Franciszek k. Starachowic, Święty Łazarz (dz. Kielc) Święty Marek k. Sycowa, Święty Roch k. Biskupca, Święty Roch k. Nysy, Święty Roch k. Rzeszowa i Święty Wojciech k. Międzyrzecza. *Spis miejscowości Pol. Rzeczyp. Ludowej*, s. 1144—1146.

<sup>209</sup> *Zbiór dokumentów małopolskich*, wyd. S. Kuraś, t. I, Kraków 1962, s. 24—25.

<sup>210</sup> *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. I, edidit J. Ptaśnik, Cracoviae 1913, s. 145, 324, 370, 384.

<sup>211</sup> Woj. Archiwum Państwowe w Krakowie, *Acta terrestria Czchoviensia, inscriptiones et decreta*, t. I, 1399—1410, s. 19 (pod datą 19 VIII jest wspomniany Michael, rector ecclesiae de Sancto Svirado), cyt. za H. Kapiszewskim, *Eremita Swirad*, s. 70, przypis 11.

<sup>212</sup> J. Długosz, *Liber beneficiorum dioecesi Cracoviensis*, t. II, s. 248, 249, 254.

<sup>213</sup> Archiwum Parafialne w Tropiu: *Liber copulatorum et natorum* 1616—1668. Nazwa Tropie po raz pierwszy jawi się w dokumentach w wieku XV, nazwa Święty Świerad jest wyparta przez nią w wieku XVIII. Zob. H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, s. 70, przypis 14.

<sup>214</sup> Archiwum Parafialne w Tropiu. *Liber copulatorum et natorum*

Z *Historii Polski* sławnego historyka księdza Jana Długosza dowiadujemy się, że w XV wieku — obok kościoła św. Świerada — istniał jeszcze drugi ośrodek jego czci, ogniskujący się w tzw. pustelni św. Świerada<sup>215</sup>. Według lokalnej tradycji pierwotna pustelnia została zbudowana na miejscu dawnego gaju pogańskiego i związanej z nią świątyni; w następnym to jest trzecim etapie na miejscu pustelni tej stanął pierwszy kościół parafialny w Tropiu pod wezwaniem św. Świerada<sup>216</sup>. Pustelnia natomiast została usytuowana w innym miejscu. Sławny kanonik krakowski znał ją najprawdopodobniej z autopsji, ale informacje o niej zebrał być może z ludowej lub proboszczowskiej tradycji tropskiej<sup>217</sup>. Tradycja lokalna wskazuje na terenie Tropia dwa miejsca, gdzie św. Eremita miał swą pustelnię: jedno miejsce znajduje się po południowej stronie tropskiej świątyni, gdzie wśród potężnych głazów skalnych wyrósł bardzo stary dąb, drugie natomiast miejsce znajduje się niespełna 1 km na północny wschód od kościoła, a mianowicie w lesie, który był częścią tzw. „puszczy Świeradowej”, ciągnącej się jeszcze w XIX wieku po Zakliczyn i Rzezawę<sup>218</sup>. Pustelnię tę miało stanowić specjalne zagłębienie w skale; służyć ono miało naszemu św. Pustelnikowi jako miejsce nocnego wypoczynku. W XVIII w. miejsce to obudowano kaplicą. W kaplicy tej istnieje po dzień dzisiejszy interesująca rzeźba św. Świerada w modlitewnej ekstazie, przepasanego łańcuchem, który w ikonografii jest znakiem wyróżniającym pierwszego świętego Polaka. Figura ta, wykonana w 1830 r. jest udanym przykładem sztuki ludowej krakowskiego regionu.

Na południowy-wschód od tej kaplicy, u stóp niewysokiego wzgórza bije źródło, z którego sam św. Świerad miał czerpać wodę. Wodzie z tego źródła okoliczna ludność przypisuje właściwości lecznicze, szczególnie w chorobach oczu. Źródło to jest też nawiązaniem do mocy cudotwórczych św. tropskiego Patrona i przypomina wiernym jego stałe wstawiennictwo u Boga. Wierni nie tylko tropskiej parafii zwracają się doń z głęboką wiarą o odwrócenie powodzi, o błogosławieństwo w pracach polowych, o szczęśliwe zbiory, o odwrócenie nieszczęść i kataklizmów oraz o pomoc w chorobach, szczególnie tych części ciała, które za życia opasał łańcuchem<sup>219</sup>. Pustelnia ta, jak i też opowieści, związane

1616—1668. Zob. nadto H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, s. 73.

<sup>215</sup> J. Długosz, *Historiae Poloniae libri XII*, t. I, s. 158.

<sup>216</sup> Por. W. Demetrykiewicz, *Dunajcem z niziny nadwiślańskiej w Tatry*, Kraków 1911, s. 56. M. Sandecz, *Melsztyn i jego okolice*, Lwów 1911 s. 91.

<sup>217</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 104.

<sup>218</sup> S. Morawski, *Arianie polscy*, Lwów 1906, s. 50.

<sup>219</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Swierad*, s. 83.

ze starym tropskim dębem są dla mieszkańców Tropia i pątników stałym przypomnieniem surowej ascezy, pokutnego i umartwionego życia świętego Pustelnika Świerada.

W okresie powojenym zauważa się niewielki wprawdzie, ale stały wzrost natężenia tego kultu i to nie tylko w Tropiu, ale i w całej Diecezji Tarnowskiej, w której święci eremici: św. Andrzej Świerad i św. Benedykt Stosław stali się obok bł. Kingi, drugorzędnymi patronami tej diecezji<sup>220</sup>. Pewne ożywienie kultu św. Andrzeja Świerada w szczególności należy odnotować również i w niektórych miejscowościach metropolii krakowskiej<sup>221</sup>. Głównym jednak jego centrum jest nadal TROPIE, ze swym romańskim kościołem parafialnym i słynną pustelnią Świeradową. Tłumy ludzi gromadzą się dzisiaj — tak jak przed wiekami — przy kościele parafialnym i wokół pustelni, szczególnie w pierwszą niedzielę po 13 lipca, która jest dniem uroczystego odpustu parafialnego<sup>222</sup>.

---

<sup>220</sup> J. T. Milik, *Święty Świerad*, s. 100. „Rocznik Diecezji Tarnowskiej” za rok 1967, s. 3.

<sup>221</sup> H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Andrzej Świerad*, s. 87—88.

<sup>222</sup> „Roczniki Diecezji Tarnowskiej” za rok 1967, s. 137.