

Stanisław Węglarz

PUSTELNICY – LUDOWI ŚWIĘCI

MONASTYCYZM A EWANGELIZACJA EUROPY



W średniowiecznej Europie dokonała się swoista mutacja chrześcijaństwa: z religii warstw plebejskich, które narzuciły ją cesarzowi i klasom panującym, przekształciło się w „nowe chrześcijaństwo”¹. Chrystianizacja społeczeństw Zachodu odbywała się zasadniczo drogą „odgórną”. Decyzję o przyjęciu nowej religii podejmowali władcy — doceniający korzyści płynące z przyjęcia chrztu dla kształtujących się monarchii feudalnych — a wraz z nimi ich najbliższe otoczenie. Dopiero w drugiej kolejności następowały — bardzo często dokonywane przemocą — masowe chrzty pozostałej ludności. Zastosowanie takiej „metody misyjnej” oznaczało katolicyzację czysto formalną: nawracana ludność zachowywała wierzenia, obrzędy i zwyczaje przedchrześcijańskie.

Z przywiązania warstw ludowych do tradycyjnych kultów zdawał sobie sprawę papież Grzegorz I Wielki (590—604), autor programu ekspansji Kościoła rzymskiego, który wyznaczył kierunki polityki papieństwa na najbliższe wieki². Zalecał on misjonarzom, ażeby nie likwidowali pogańskich miejsc i terminów świąt kultowych, lecz adaptowali je do potrzeb chrześcijaństwa³. Jednakże inicjatywa misyjna Grzegorza I nie stanowiła novum w zakresie takiej formy ewangelizacji Zachodu. Palma pierwszeństwa w tej dziedzinie przypada mnichom⁴. W drugiej połowie IV stulecia na terenie Galii działa Marcin — mnich praktykujący przez pewien czas pustelnicтво na wysepce Gallinaria (koło Genui) i późniejszy biskup z Tours — inicjując wielki ruch monastyczny⁵. Jest on misjonarzem stosującym praktycznie adaptacyjną formułę upowszechniania chrześcijaństwa: na miejscu świątyni pogańskich wznosi kościoły i kaplice⁶. Na początku V wieku w Prowansji, na wyspie Lérins, eremita Honorat zakłada klasztor będący ważnym ośrodkiem chrystianizacji. Około 415 r. także w Prowansji (Marsylia) Jan Kasjan organizuje klasztor pod wezwaniem św. Wiktora⁷. Wiodącą największego rozwoju liczebnego mnichów staje

się w V wieku Irlandia. Preferowane w iryjskim monachizmie idee zbiorowego eremityzmu znakomicie przystosowały się do starych wierzeń celtyckich i tamtejszej struktury społecznej⁸. Irlandzcy mnisi realizując ascetyczny nakaz „wędrowek dla Boga” prowadzili aktywną działalność misyjną i wkrótce schryścianizowali celtyckich Szkotów oraz Piktów. Następnie misjonarze iroszkoccy podjęli akcję ewangelizacyjną wśród Anglosasów i dokonali inwazji na kontynent, gdzie starając się o jak najskuteczniejszą infiltrację religii chrześcijańskiej do światopoglądu nawracanego ludu, próbowali m.in. obcy dla neofitów świat pojęć chrześcijańskich wyrazić w miejscowym słownictwie⁹.

Charakterystyczną cechą wczesnego monastycyzmu zachodniego jest różnorodność jego form¹⁰. Obok zorganizowanych wspólnot klasztornych istnieje mnóstwo wędrownych ascetów (gyrowagów), pustelników (rekluzów), „świętych żebraków” itp. Biskupi usiłują zwalczać „luźnych” mnichów; powstają uchwały synodów mające na celu ograniczenie ich ilości¹¹. W postępującym procesie unifikacji życia monastycznego główną rolę przyszło odegrać regule św. Benedykta z Nursji. Poza tradycyjnymi cnotami i obowiązkami cenobitów jak czystość, ubóstwo (wspólnota dóbr), posłuszeństwo, kładziono w niej duży nacisk na przywiązanie mnicha do domu zakonnego (stabilitas loci)¹². Poparta zdecydowanie przez papieństwo, a później przez odnowione cesarstwo karolińskie, reguła benedyktyńska zaczyna dominować od VII stulecia¹³. Dla nas istotne jest, iż klasztory benedyktyńskie często zakładano na miejscach przedchrześcijańskich kultów, mających tradycję i popularnych wśród okolicznej ludności¹⁴.

Nawet tak pobieżny szkic historyczny pokazuje, że w procesie krzewienia chrześcijaństwa poprzez akomodację — wzajemne przystosowywanie religii chrześcijańskiej i wierzeń pogańskich — olbrzymią rolę odegrał monastycyzm. Zrodzona na Wschodzie ideologia odosobnienia została wykorzystana w charakterze „in-



3



4

Il. 3. Fot. XVII-wiecznego obrazu Jędrzeja Żurawka z kościoła parafialnego w Opatowcu nad Wisłą. Ptak — żuraw — przynosić miał ryby eremie. Il. 4. Obraz w Tropiu, ośrodku najwyższego kultu Świerada w Polsce. Przedstawia Andrzeja Świerada oraz jego towarzysza Benedykta

strumentu misyjnego” do chrystianizacji społeczeństw Zachodu. W kolebce chrześcijaństwa i monastycyzmu, skalisto-piaszczyste obszary pustyni stanowiły królestwo szatana, miejsce schronienia dzikich bestii oraz złoczyńców (zbójców i barbarzyńskich nomadów). Mnisi dokonali „oswojenia” tych terenów: przeobrazili dziką pustynię w obszar święty.

Na Zachodzie analogiczną rolę — przestrzeni obcej i wrogiej — spełnia las, będący „pustynią” średnio-wiecznej Europy. Aż do karczunków późnego średnio-wiecza (i dłużej jeszcze) las dominuje w zachodnio-i środkowoeuropejskim krajobrazie. Pokrywa on zdecydowaną większość jej powierzchni. „Kiedy kończy się las, zaczynają się piaszczyste pustkowia, bagna, torfowiska”¹⁵. Ludzkie osiedla, otoczone polanami uprawnej ziemi, były oddalonymi od siebie oazami wśród rozległych lasów. Mieszkańców większych osad Europy południowej, obywateli cywilizowanego (= wykarczowanego) świata, las przeraża. Jawi się im jako miejsce, w którym żyją dzikie zwierzęta (wilki!), ukrywają się czyhający na wędrowców bandyci. Las jest również siedzibą sił nieczystych, pogańskich demonów oraz ich barbarzyńskich wyznawców.

Mający wielkie doświadczenie w walce z tymi niebezpieczeństwami atleci ascety doskonale nadawali się do podjęcia zadań misyjnych. Niemalą funkcję w tym zakresie spełnili także pustelnicy, którzy pomimo niezbyt korzystnego dla siebie klimatu (tendencji likwidatorskich ze strony biskupów), przez całe średnio-wiecze „są wciąż obecni, wciąż niepokoją i fascynują”¹⁶. Więcej, bywają okresy szczególnego nasilania się ruchów eremickich. Idee życia samotniczego bardzo

się popularyzują w wiekach X—XII.¹⁷ Eksplozja eremityzmu w X stuleciu łączy się m.in. z przepowiadaniem na rok 1000 końcem świata¹⁸. Z tego ruchu pustelniczego w XI wieku formują się eremickie zakony kontemplacyjne (kameduli, kartuzi, wallombrozjanie i in.) niemniej wciąż istnieje „nieprzeliczone mnóstwo samotników — pustelników i pustelniczek — związanych bardzo luźno z jakąś regułą i całym kościelnym systemem...”¹⁹. Dla nas najbardziej interesujące jest spotkanie tendencji eremickiej z potrzebami misyjnymi²⁰.

Dla etnologów kusząca jest hipoteza, iż zaludniający lasy chrześcijańskiej Europy pustelnicy nie osiedlali się w miejscach przypadkowych. Sądźmy, że ze względu na anachorecką wizję przestrzeni²¹, bardzo prawdopodobne jest zakładanie eremów w miejscach, które już były uważane za szczególnie sakralne: na górach, przy źródłach, kamieniach, drzewach... Pustelnicy chrystianizowali być może takie miejsca przez transpozycję, nadając im nowy sens. W taki sposób łatwiej mogli powodować, przykładem swojego życia, stopniowe zmiany w mentalności określonych społeczności lokalnych, akceptację nowych treści. Oczywiście zanim doszło do pełniejszego przyswojenia przez kulturę ludową religii chrześcijańskiej, miała ona trwać w synkretycznej symbiozie z wierzeniami pogańskimi jeszcze przez długie wieki²².

Pośrednich śladów owych skomplikowanych procesów spróbujemy poszukać w historycznym, hagiograficznym oraz etnograficznym materiale dotyczącym postaci kilku — bliskich sercom mieszkańców Podkarpacia — świętych pustelników. Zajmiemy się analizą pewnych „mitów lokalnych” zawierających etiologię

przestrzeni geograficznej. Mity te tłumaczą elementy przestrzeni historii lub legendą (mogącą być czasami prawdziwszą od historii), która je ukształtowała. Nazwy miejscowości, określenia miejsc, ich wygląd, charakterystyczne cechy itp., znajdują objaśnienie w zdarzeniach, które się tam ongiś rozegrały.²³

Takie mity przekształcają amorficzną przestrzeń fizyczną w uporządkowaną, zrozumiałą, „swojską” przestrzeń kulturową. Elementy tej „usensowionej” przestrzeni funkcjonują w danym systemie społeczno-kulturowym jako znaki i tak też należy je traktować, zyskując „sposób badania zjawisk społecznych i świadomościowych wychodzący od ich obiektywnych przejawów...”²⁴.

Chrzest źródeł, drzew i kamieni

Nad Dunajcem, w pobliżu Jeziora Czchowskiego, leży wieś Tropie. Tutaj „każdy zakątek, każda ścieżka, którą wędrujemy nad brzegiem rzeki przez las, drży opowieściami o św. Świeradzie zwanym Jędrzejem Zórawkiem, pustelniku żyjącym na przełomie X i XI wieku”²⁵. Świerad (ur. około 980 r., zm. w r. 1034), pierwszy święty polskiego pochodzenia (kanonizowany w 1083 r.), uznawany jest za postać historyczną.²⁶ Jedynym historycznym źródłem informacji o nim jest *Vita* napisana przez Maurusa biskupa Pięciukościołów.²⁷ Dziełko to traktuje o ostatnich latach życia św. Świerada czyli okresie, w którym — pod zakonnym imieniem Andrzeja — przebywał w pustelniach: opodal klasztoru benedyktyńskiego na górze Zobor (koło Nitry) oraz na Skałce nad Wagiem niedaleko Trenczyna (Słowacja).²⁸ Tamtejsza tradycja łączy z jego imieniem m.in. pieczarę i źródło na górze Zobor, a także grotę (ze śladami krwi i otworami posiadającymi moc leczenia chorych rąk) w Skałce.²⁹ Przy czym erem w Skałce kojarzony jest również z osobą św. Benedykta, pustelnika i męczennika, ucznia Świerada.³⁰ O św. Benedykie wspomnimy później, teraz wróćmy do kultu Andrzeja-Świerada w Tropiu, albowiem rzeczywiście „kult tropiecki jest wyjątkowo pasjonującym tematem dla hagiologa-etnografa”³¹. Najstarsze dane źródłowe dotyczące historii kultu na tym terenie pochodzą od Jana Długosza.³² Z jego relacji wynika, że już w połowie XV wieku istniała w Tropiu pustelnia Świerada i żywe było przekonanie o jego pobycie w tych stronach. Historycy piszący o św. Świeradzie przyjmują, iż bogactwo tradycji miejscowej w połączeniu z informacją Długosza, dają dostateczną podstawę do uznania, że rzeczywiście działał on tutaj.³³ Ludowe podanie głosi, iż w miejscu eremu Świerada istniał niegdyś pogański gaj i świątynia.³⁴ Gdy w tym lokalnym ośrodku przedchrześcijańskiego kultu pojawił się nasz pustelnik, nikt z mieszkańców nie chciał mu udzielić schronienia i przed bezdomnym Świeradem pękł dąb, aby w jego dziupli mógł osiąść.³⁵ Zbudował tu kaplicę, wycinał drzewa w lesie (zwanym przez długi czas „puszcza Świerada”), uczył uprawy roli i ewangelizował tubylców.³⁶ Występuje więc w miejscowym folklorze religijnym w charakterze swoistego bohatera kulturowego.

Przypisuje się mu także moc czynienia cudów. Według relacji Marcina Baroniusza z Jarosławia w dniu 16 lipca 1569 r., kiedy to „heretycy” napadli na procesję tutejszej ludności św. Świerad zjawił się z kijem ognistym w dłoni i przegnał „niegodnych luteranów”, wielu na śmierć porażając.³⁷ Śladem tego wydarzenia jest odcisk stopy świętego na krzemienym głazie.

Zasadniczym jednak dowodem pobytu Świerada w Tropiu (poza szczątkami dębu) jest skała tworząca nie-

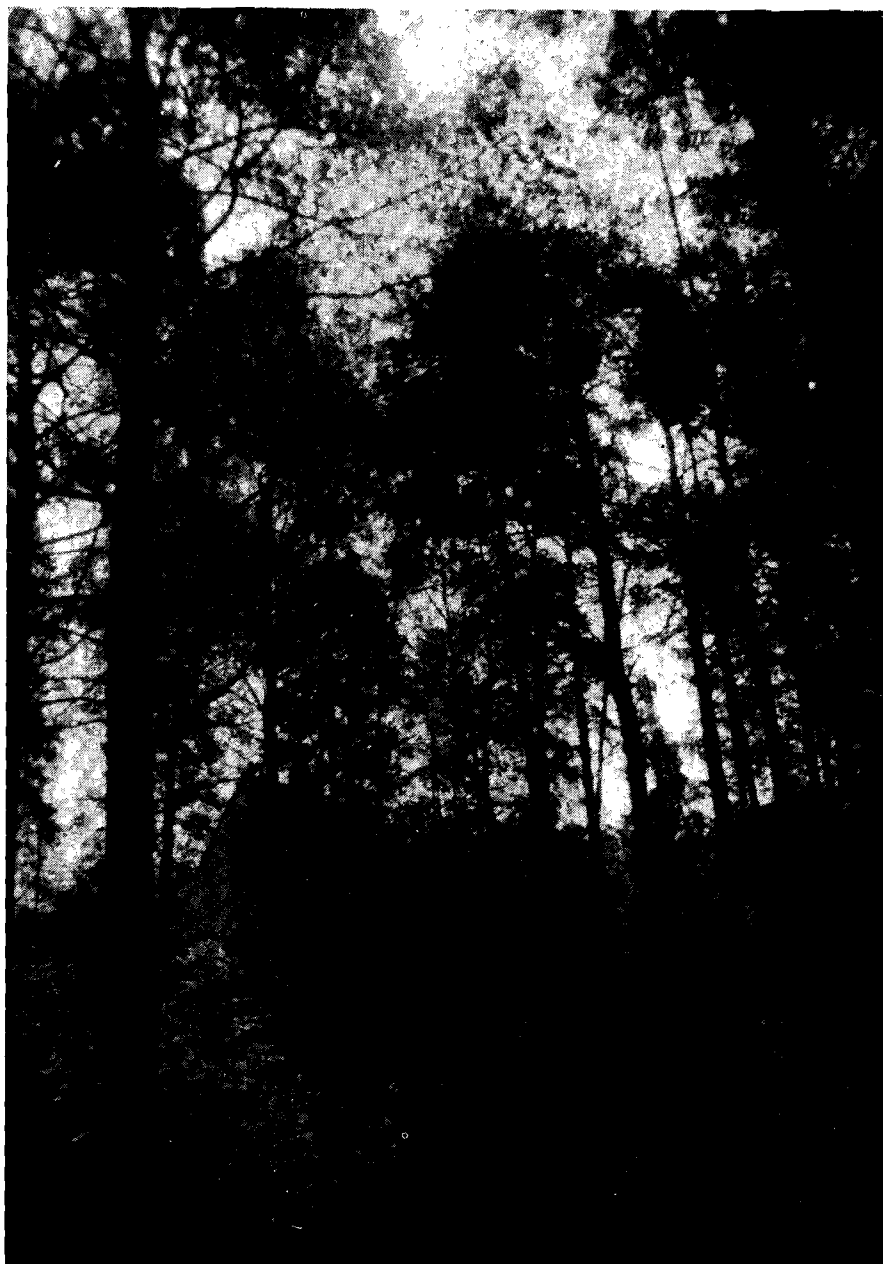


Il. 5. Pustelnik Świerad, rzeźba z 1830 r. wyk. przez ludowego artystę, Kaplica św. Świerada w Tropiu

wielką pieczarę, która spełniać miała funkcję łoża. W zbudowanej tu kaplicy 16 lipca odbywają się uroczystości odpustowe ku czci świętego, na które rokrocznie przybywają rzesze okolicznych mieszkańców.³⁸ Powyżej kaplicy, w odległości kilkudziesięciu kroków znajduje się źródło, z którego pustelnik pijał wodę. Według powszechnej opinii ma ona własności lecznicze.³⁹ Sprzeczne są poglądy na temat miejsca pochodzenia Świerada.⁴⁰ Dla nas interesujący jest fakt, iż pomyłka Marcina Baroniusza zainspirowała rozwój kultu Andrzeja-Świerada (vel Jędrzeja Żurawka) w Opatowcu nad Wisłą.⁴¹ Jeszcze w pierwszych dziesiątkach XX wieku wskazywano tam cudowne źródelko, koło którego eremita miał mieć swoją pustelnię.⁴²

Il. 6. Cudowne źródelko św. Świerada



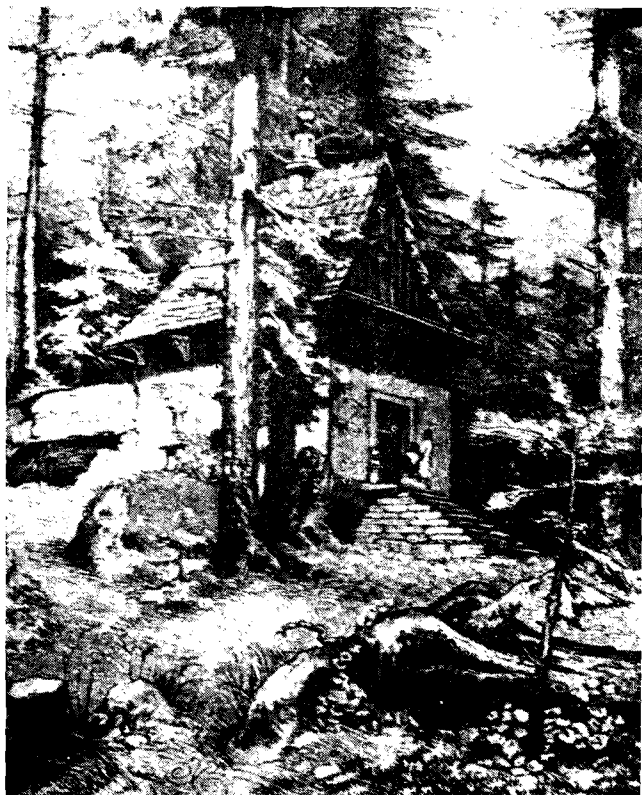


Il. 7. „Ci święci — to byli artyści — najcudniejsze ustronia obierali sobie za siedzibę. To wzgórze z kapliczką (...) owiane czarem precudnych widoków — tak przykuwa myśl i serce, iż nie dziw, że pustelnik tu pozostał, jako w miejscu, gdzie Bóg miał być wszystkim...” (M. Sandozówna)

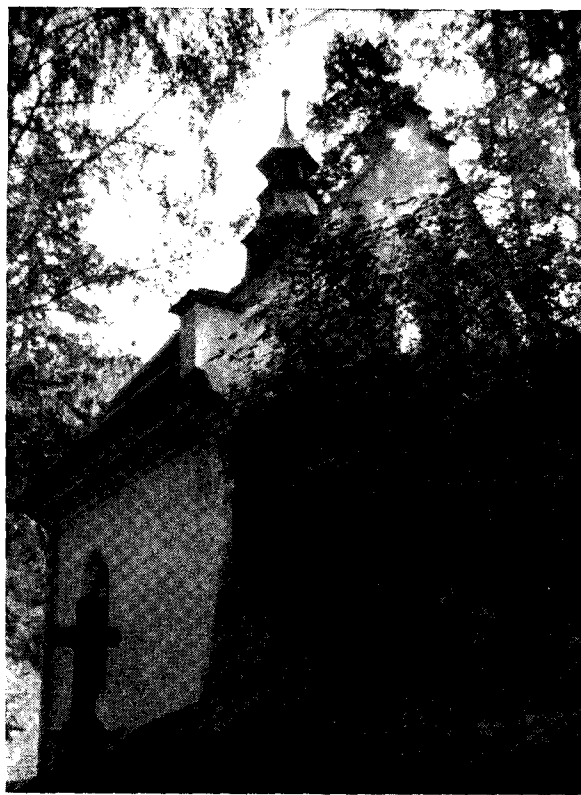
Cytowany Marcin Baran przyczynił się również do spotęgowania lokalnego kultu innego pustelnika o imieniu Just. Zanotował on na przełomie XVI i XVII wieku w *Vitae sanctorum quatuor fratrum Polonorum eremitarum Camaldulensium confessorum...*, że według relacji ludu z tych okolic gdzie żył święty Just, miał on pustelnię na górze Łobzów i był towarzyszem Świerada.⁴³ Brak jest innych źródeł historycznych świadczących o autentyczności tej postaci.⁴⁴ Najprawdopodobniej inspiracją dla religijnego folkloru była legenda świętego Jodoka, pustelnika żyjącego na terenie Normandii w VII wieku, który mógł być drugorzędnym patronem tutejszej parafii.⁴⁵ Współcześnie na wzgórzu nad Dunajcem (koło Tegoborza przy Jeziorze Rożnowskim), w miejscu pustelni Justa, znajduje się otoczony starymi lipami drewniany kościółek. „Opowieść o jego życiu i cudach nabiera innej barwy; w tym otoczeniu, na tle miejscowej przyrody, treść jej staje się bliska, bardziej wzruszająca”.⁴⁶ Pomimo, że tuż obok prze-

biega ruchliwa szosa łącząca Brzesko z Nowym Sączem, podczas budowy której zasypało studzienkę z cudowną wodą — źródło świętego Justa⁴⁷. Lecz legenda wciąż trwa dlatego, że jest zawsze piękna i bliższa sercu niż rzeczywistość. 8 września każdego roku (dzień odpustu) zbiera się tu po kilka tysięcy ludzi, nie tylko z bliska ale i z dalszych okolic, ażeby czcić pamięć swojego świętego.

Trzecim pustelnikiem, ludowym świętym czczonym w tych stronach jest święty Urban (Urbanek, jak pieszczotliwie go tu zwą). Mieszkał on w lasach koło Iwkowej na wzgórzu i przy źródle, z którego woda „od niepamiętnych czasów” była uważana za skuteczny środek na chore oczy, gardło i „różne defekta”⁴⁸. Kult świętego Urbanka trwa tutaj od bardzo dawna pomimo, iż „postać pustelnika Urbana nie znajduje potwierdzenia w żadnych, nawet późnych źródłach...”⁴⁹. Prawdopodobnie cześć dla Urbanka jest lokalnym wariantem rozpowszechnionego w całej Europie kultu świętego



8 9



Kapliczka murowana, postawiona w XVIII w. na miejscu pustelni Świerada: il. 8. ryc. z przełomu XIX i XX w.; il. 9. Współczesny wygląd kaplicy. Tylną ścianę stanowi głąz, tworzący niewielką grootę

Urbana. Ten kanonizowany papież (pontyfikat w latach 222—230) czczony był jako patron winnic, bowiem dzień uroczystości patronalnej świętego Urbana I (25 maja) kojarzony był z rozmaitymi zwyczajami rolniczymi, zwłaszcza uprawą winorośli.⁵⁰

Od przełomu XVI i XVII stulecia tradycja ludowa łączy wyraźnie tych trzech pustelników: Świerada, Justa i Urbana.⁵¹ Uważani są za współczesnych sobie towarzyszy (czy nawet braci): „mieszkali oni na wzgórkach, tak że się mogli widzieć”⁵² oraz „jedno źródło mieli, jeśli któremu zabrakło wody, to do drugiego przyszedł i ten mu ją posłał cudownym sposobem”⁵³. W ogóle „lud rzewnem podaniem rozjaśnia ich serdeczny stosunek sąsiedzki”⁵⁴.

Zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią, poświęćmy jeszcze kilka słów świętemu Benedyktowi. Biskup Maurus pisze o nim, że był uczniem Andrzeja-Świerada i świadkiem jego heroicznego żywota.⁵⁵ Po śmierci mistrza, przez trzy lata samotnie mieszkał w grocie na Skałce. Przychodzącym do niego ludziom udzielał rad i pomocy. Znał się na właściwościach leczniczych ziół, którymi kurował ludzi i zwierzęta. Pewnego razu napadli nań zbrojcy, uprowadzili, a następnie zamordowali i ciało wrzucili do Wagu. Dopiero po dłuższym czasie nietknięte zwłoki odnaleziono w wodzie, za wskazaniem orła.⁵⁶ Kult Benedykta został zaaprobowany na synodzie węgierskim w 1083 r. Jest czczony szczególnie na Węgrzech, Słowacji i Morawach. Natomiast w Polsce aż do XVI wieku nie zachowały się żadne ślady kultu świętego Benedykta. Dopiero od tego stulecia kult występuje zawsze łącznie z kultem Andrzeja-Świerada.⁵⁷ W literaturze przedmiotu łączy się niekiedy Benedykta z dwoma pozostałymi towarzyszami Świerada, lub utożsamia z jednym z Pięciu Braci Męczenników.⁵⁸

Z południowej strony Karpat przenieśmy się ponownie na polskie Podkarpacie, tym razem o kilkadziesiąt kilometrów na południowy wschód od naddunajskiej okolicy wyznaczonej trójkątem Tropie-Swięty Just-Iwkowa, w Beskid Niski. Około trzech kilometrów w kierunku południowym od Dukli, w pobliżu masywu Cergowej, „na Zaśpicie” znajduje się sanktuarium zwane „puszczą błogosławionego Jana z Dukli”. O życiu i działalności bł. Jana nie ma wiele danych historycznych. Urodził się być może w roku 1414 w Dukli. Jego lata dziecięce i młodość są okryte tajemnicą. Zapewne około 1435 r. wstąpił do franciszkanów, gdzie dał się poznać m.in. jako zdolny kaznodzieja. W 1463 r. rozpoczął się bernardyński okres jego żywota monastycznego, którego większość spędził we Lwowie. Zmarł 29 września 1484 r. Niemal nazajutrz po pogrzebie rozpoczyna się kult Jana z Dukli, oficjalnie zaaprobowany w 1733 r. Ludowa warsja hagiografii bł. Jana — uchwytna w źródłach od XVII stulecia — podaje, że w młodości był on pustelnikiem w lasach koło Dukli.⁵⁹ Tradycja miejscowa wskazuje lokalizację dwóch jego eremów: na Zaśpicie oraz u podnóża góry Cergowej (przy „złotej studzience”). „Najpierw mieszkał błogosławiony Jan z Dukli przez jeden sezon na Cergowej, koło złotego źródła. Potem musiał stamtąd odejść, bo jak się modlił to pastuchy rzucali w niego kamieniami. Przeniósł się na górę Zaszcip i był tu trzy lata. Tutaj też wykopał źródło. Oba są bardzo popularne u ludzi”⁶⁰. Ojciec Cz. Bogdański OFM (który na przełomie XIX i XX wieku zebrał „bardzo skrzętnie wszelkie opowieści o błogosławionym Janie, kursujące w żywej tradycji w okolicach Krosna i Dukli”⁶¹) wspomina m.in., że niedaleko Komborni jest źródło z wodą o uzdrawiającej mocy. Przy nim miał odpoczywać Jan.⁶² Zasłynął on również innymi cudami.⁶³

Kolejnym etapem naszej wędrówki śladami pustelniczych tradycji będzie malownicza okolica nad rzeczką Stradomką. Od wsi Dąbie na północy do Wierzbanowej na południu, ciągnie się porośnięty lasami długi wał górski, z trzema wybitniejszymi wzniesieniami: Grodziskiem, Księżą i Cietniem. U podnóża wschodnich stoków Księżej leży niezwykła osobliwość przyrodnicza — Diabelski Kamień. Stanowi go splekana ławica ciężkowickiego piaskowca o długości 55 m, wysokości ponad 17 m i 12 do 25 m szerokości. Diabli Kamień w podaniach miejscowej ludności kojarzony jest z działalnością sił nadprzyrodzonych, zwłaszcza diabelskich. „Jak budowali klasztor w Szczyrzycu, to diabeł chcąc przeszkodzić w budowie wziął głaz i niósł na klasztor, żeby go zniszczyć. Kiedy znajdował się już blisko Szczyrzycy zapiał kur, złe moce przestały działać, diabeł upuścił kamień. Teraz leży tutaj i są na nim widoczne ślady pazurów diabelskich”.⁶⁴

Dodajmy, że na Pogórzu znajduje się wiele podobnych masywów skalnych. Należą do nich m.in. tzw. Kamienie Brodzińskiego w pobliżu Lipnicy Murowanej oraz skalne „grzyby”, z którymi są związane analogiczne legendy. W bliskiej odległości od wsi Leksandrowa, na wzgórzu Bukowiec leży oryginalny grzyb skalny, zbudowany z kilku ławic piaskowcowych o różnej odporności, przy czym czapa grzyba jest z materiału najbardziej odpornego. Podanie głosi, że kamień ten opuścił na ziemię w czasie piania koguta diabeł, który chciał nim przywalić klasztor karmelitów w Nowym Wiśniczu.⁶⁵ We wschodniej części rezerwatu „Diabeł Skały” koło wsi Bukowiec (Pogórze Ciężkowickie), sterczy kilkunastometrowy skalny „diabeł”. W dolnej części skały są odciski diabelskie szpony, w których była niesiona z Węgier, zanim upuszczono ją na głos piejącego koguta. Inne podanie o tym głazie mówi, iż służył on za pogańskich czasów jako ołtarz całopalny.⁶⁶ Również na Jaworzynie Krynickiej znajduje się diabelski kamień w kształcie grzyba, o którym krąży podobna legenda (diabeł chciał nim nakryć krynickie źródła lecz gdy zapiał kur, musiał go przedwcześnie zrzucić na ziemię).⁶⁷ Wyliczankę taką⁶⁸ można by jeszcze długo kontynuować, użyjemy jednak „brzytwy Okhama”, gdyż nie wniosła by ona wiele nowego.

Wydaje się, iż przytoczone przykłady (pomimo skromnej ilości) upoważniają do stwierdzenia, że w ludowych podaniach dotyczących diabelskich kamieni wyraża się ich mediacyjny charakter (jednoczą opozycje typu: diabeł, siła niszczycielska, noc, obcość, zło — klasztor, kreacja, dzień, swojskość, dobro itp.). Potwierdzeniem tej tezy jest także fakt, że często głazy takie były wykorzystywane jako „naturalne” granice terytorialne.⁶⁹ Szczególnie wyraźnie widać to na przykładzie naszego głównego bohatera, Diabelgo Kamienia spod Szczyrzycy, który stanowił miejsce graniczne pomiędzy: posiadłościami, osiedlami, wsiami, ziemiami, powiatami, gminami, województwami i Bóg wie czym jeszcze.⁷⁰ W Podkamieniu⁷¹ schodzi się tak wiele granic, iż śmiało można Diabli Kamień nazwać „węzłem granicznym” lub „granicą granic”. Owa, tak spotęgowana „graniczność” w płaszczyźnie horyzontalnej, prowokuje do postawienia hipotezy o jego mediacyjności w płaszczyźnie wertykalnej; każę się zastanowić nad wykorzystaniem Diabelgo Kamienia do roli łącznika z rzeczywistością transcendentną (nadprzyrodzoną). Na korzyść domysłu o używaniu Diabelgo Kamienia dla celów kultu, przemawia zanotowana w XIX wieku tradycja istnienia w tym miejscu pradawnej świątyni „słowiańskiego bożyszcza Peruna”⁷². Wspomniane wyżej podanie o jego związku z siłami diabelskimi, także mogło by być od-

ległym echem podobnej funkcji kamienia. Przyznajemy, że nasza hipoteza brzmi dość ryzykownie. Jednakże szczęśliwie dla nas, w sukurs domysłom etnologów idą domysły archeologów. W 1952 r. działała na tych terenach niewielka ekspedycja archeologiczna, wykonując powierzchniowe badania w trzech obiektach (Grodzisko, Klasztorzysko, Diabli Kamień), nazwanych umownie zespołem poznachowickim⁷³. Wstępne badania przeprowadzone przy Diablím Kamieniu, ujawniły dwie warstwy kulturowe⁷⁴. Wykonano tu m.in. małą odkrywkę w urwisku, znajdując elementy ceramiki (zaliczonej do typu łużycko-pomorskiego), połupane kości zwierzęce oraz pewną ilość węgielków⁷⁵. Na podstawie dokonanych ustaleń, A. Zaki wysnuwa przypuszczenie o istnieniu w Podkamieniu miejsca kultowego⁷⁶. Sugeruje on ponadto konieczność przeprowadzenia dalszych badań, przy innych tego typu grzybach skalnych. Nałożenie się domysłu archeologów na hipotezę etnologiczną dodatkowo ją uprawdopodobnia. Niestety fragmentaryczność materiałów nie pozwala nam, w chwili obecnej, uznać jej za udowodnioną. W każdym razie utrzymujemy, że istnienie miejsca kultowego przy Diablím Kamieniu jest możliwe, a możliwość nie należy do kategorii mało prawdopodobnych. Dodamy jeszcze, iż na szczycie Diabelgo Kamienia znajduje się — z pewnością nienaturalna — wnęka, z utrzymującą się w niej stale wodą opadową („martwa woda”)⁷⁷.

Kończąc tę dygresję o diabelskich kamieniach należy wreszcie wyjaśnić, dlaczego ją tu w ogóle poczyniono. Jaki to ma związek z pustelnikami? Otóż właśnie w Podkamieniu zlokalizowany jest, zamieszkiwany nieprzerwanie od początku XIX wieku, przepięknie położony erem. O jego historii i czasach obecnych napiszemy w innym artykule. Teraz chcemy stwierdzić jedynie, że drewniany krzyż umieszczony na szczycie Diabelgo Kamienia tuż obok pustelni, ma wymowę głębokiego („dającego wiele do myślenia”, choćby o trwałości pewnych struktur) symbolu i spina kłamarą nasze — pełne dywagacji — rozważania na temat pustelnictwa w religijnym folklorze.

Pustelnictwo a religijność ludowa

Przyszła pora na podjęcie próby krótkiego podsumowania oraz sformułowania przynajmniej niektórych spośród nasuwających się wniosków. Trzeba dodać, że nie jest to podsumowanie pełne — to umieścimy w epilogu szkiców o pustelnictwie, po *Obrazkach z życia pustelników*. Wypunktujemy więc kilka konkluzji.

Po pierwsze, wszystkie — funkcjonujące głównie w folklorze religijnym — legendy o pustelnikach zaczerpnęliśmy ze stosunkowo niewielkiego obszaru Pogórza Karpackiego. Wynika z tego, że tereny te są bardzo bogate w tradycje eremickie. Stąd nasz postulat podjęcia szerszych badań etnograficznych nad tym tematem.

Po wtóre, we wszystkich podaniach mających związek ze zjawiskiem pustelnictwa ciągle powtarzają się pewne charakterystyczne miejsca, będące znakiem (śladem i symbolem) działalności eremitów. Dla uproszczenia ujmijmy tę kwestię w formie następującej tabelki:

Wypada zaznaczyć, że powyższa tabelka ma jedynie poglądowy charakter i nie aspiruje do statystycznego zestawienia. Jednakowoż dość ewidentnie z niej wynika, iż z miejscem pobytu pustelników kojarzone są przede wszystkim źródła i kamienie (wzgórza, skały, grotty). Bardzo silne jest przekonanie o szczególnej „cudowności” tych miejsc,

Lp.	Nazwa eremu (określenie miejscowości związanej z działalnością eremitów)	Imię pustelnika kojarzonego z danym eremem	Charakterystyczne miejsca			Występowanie przekonania o sakralności miejscu pobytu pustelnika	Uwagi
			źródło	drzewo	kamień (wzgórze, grota)		
1	Zobor	Świerad	+	—	+	+	
2	Skalka	Świerad, Benedykt	—	—	+	+	
3	Tropie	Świerad	+	+	+	+	
4	Opatowiec	Świerad	+	—	—	+	
5	Św. Just	Just	+	—	+	+	
6	Iwkowa	Urbanek	+	+	+	+	
7	Zaśpít	Jan z Dukli	+	—	+	+	
8	Cergowa	„	+	—	+/-	+	U podnóża góry
9	Podkamień	—	+/-	—	+	+/-	Na Diabel- skim Kamie- niu jest „mar- twa woda”

Można wysnuć z tego kolejny wniosek: działalność pustelników nie łączy się z dowolnymi (przypadkowymi) miejscami. W związku z tym mamy następujące możliwości:

- a — pustelnicy osiadali w miejscach przedchrześcijańskiego kultu, chrystianizując je przez transpozycję;
- b — zakładali eremy w miejscach o już wyrobionym znaczeniu (niekoniecznie kultowym), nadając im nowe treści;
- c — ze względu na anachorecką wizję idealnego eremu (góra, jaskinia, źródło, drzewo), zamieszkiwali w miejscach „światopoglądowo obojętnych” dla lokalnej społeczności, semantycznie je naznaczając dopiero swoją działalnością;
- d — wszystkie trzy warianty są prawdopodobne i po trosze prawdziwe.

Głównie ze względu na brak odpowiednio szerokiej bazy materiałowej, która notabene jest niemożliwa do zdobycia, musimy trwać w sferze domysłów. Sądźmy, że najbliższa prawdy jest wersja kompromisowa: dzięki bliskiej światopoglądowi mitycznemu koncepcji przestrzeni chrześcijański eremityzm mógł zostać zaakceptowany i znaleźć trwałe miejsce w kulturze ludowej.

Niemożność jednoznacznego rozstrzygnięcia na korzyść którejś z powyższych hipotez jest wymowna i nasuwa następną konkluzję: w swoich badaniach mamy do czynienia z religijnością ludową, która nie jest ani „czystym” chrześcijaństwem, ani też zawiera w sobie „krystalicznych” elementów wierzeń przedchrześcijańskich. Stanowi natomiast system, będący ich przetworzonym połączeniem. Bardzo charakterystyczne w tym względzie jest częste przewijanie się w tekście artykułu daty: przełom XVI i XVII stulecia. Wówczas powstaje większość — żywych do dzisiaj — ludowych podań i legend o pustelnikach. Przełom XVI i XVII wieku to czas zasadniczego kształtowania się religijnego folkloru. Kluczowa dla chrystianizacji wsi polskiej rola okresu potrydenckiego — wielokrotnie już uzasadniana — znalazła potwierdzenie także w tym przypadku.

Wreszcie na zakończenie — parafrazując słowa H. Delahaye'a, które ongiś zainspirowały L. Stommę do błyskotliwych wywodów — powiedzmy, że elementem o kapitalnym znaczeniu przy próbach uchwycenia odległych początków kultu jest zgodność miejsc. Jest to drugi przykład dobitnie wskazujący trwałość ludowych przyzwyczajęń.⁷⁸

PRZYPISY

¹ Por. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970, s. 154.

² Por. E. Potkowski, *Kościół terytorialny i państwowy we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Katolicyzm wczesnośredniowieczny*, praca zbiorowa pod red. J. Kellera, Warszawa 1973.

³ Zob. tamże, s. 51; także: H. Daniel-Rops, *Kościół wczesnego średniowiecza*, Warszawa 1969.

⁴ Zresztą sam Grzegorz I posłużył się mnichami do chrystianizacji Brytów, wysyłając ich grupę dla zorganizowania w Anglii kościelnej hierarchii.

⁵ W 361 r. Marcin z Tours założył klasztor w Ligugé; w r. 375 w Marmoutier. Por.: J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie. Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od starożytności do XV wieku*, Kraków 1964, 83 n.

⁶ Por. H. Daniel-Rops, dz. cyt.

⁷ Zob. J. Kłoczowski, dz. cyt., s. 71; także: J. Le Goff, dz. cyt.

⁸ Pracą podstawową o iryjskim monastycyzmie jest: J. Ryan, *Irish monasticism. Origins and early development*, Dublin 1931. Zob. także dzieło o postaci św. Patryka, misjonarza Irlandii: L. Bieler, *The Life and Legend of St. Patrick*, Dublin 1949. Również: S. Czarnowski, *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk bohater narodowy Irlandii*, [w:] *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1956.

⁹ Por. L. Weisgerber, *Die Spuren der irischen Mission in der Entwicklung der deutschen Sprache*, „Rheinische Vierteljahresblätter”, 17, 1952, s. 8—41.

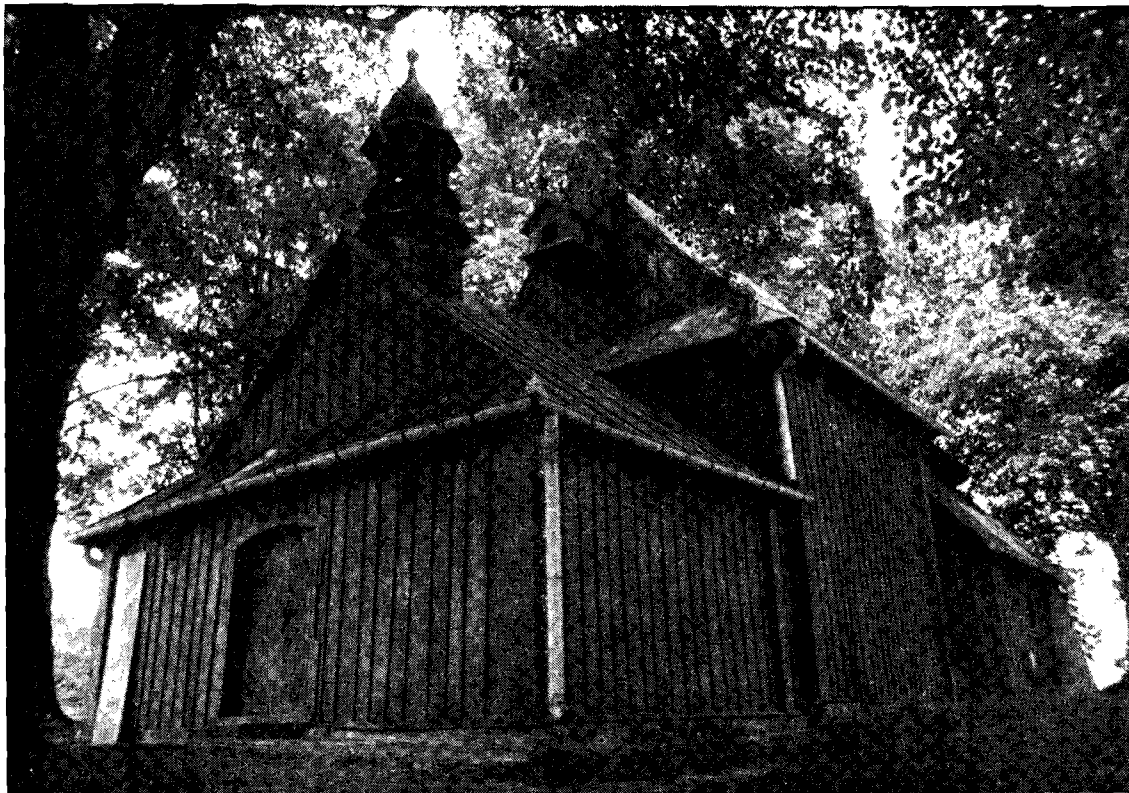
¹⁰ O okresach w rozwoju historycznym monastycyzmu zachodniego we wczesnym średniowieczu, zob. J. Wierusz Kowalski, *Monastycyzm wczesnośredniowieczny*, [w:] *Katolicyzm wczesnośredniowieczny*, dz. cyt., s. 177—191.

¹¹ Por. E. Potkowski, dz. cyt., s. 19 n.; także: J. Wierusz Kowalski, dz. cyt., s. 179 n.

¹² Zob. *Starożytne reguły zakonne*, Warszawa 1980, s. 179—234.

¹³ Por. J. Wierusz Kowalski, dz. cyt., s. 181.

- ¹⁴ Por. T. Manteuffel, *Zakony Kościoła katolickiego do połowy XIV wieku*, [w:] *Szkice z dziejów papieżstwa*, Warszawa 1958, s. 7.
- ¹⁵ P. Riché, *Życie codzienne w państwie Karola Wielkiego*, Warszawa 1979, s. 28.
- ¹⁶ J. Le Goff, dz. cyt., s. 189.
- ¹⁷ Por.: J. Kłoczowski, dz. cyt., s. 183 n.; także: T. Manteuffel, dz. cyt., s. 14; także: J. Le Goff, dz. cyt., s. 188.
- ¹⁸ Każdy spodziewany „koniec świata” (a było ich w średniowieczu wiele), powoduje ogromny wzrost popularności zachowań ekspiacyjnych. Jednym z najbardziej uznanych wzorów takich działań były ucieczki od świata.
- ¹⁹ J. Le Goff, dz. cyt., s. 188.
- ²⁰ Por.: J. Kłoczowski, *Eremityzm na ziemiach Słowiańszczyzny Zachodniej w X–XI w.*, „Sprawozdania z Czynności Wydawniczej i Posiedzeń Naukowych oraz Kronika Tow. Naukowego KUL”, t. 13, Lublin 1963, s. 93.
- ²¹ Anachorecka wizję przestrzeni (jej rolę w kontaktach Bóg-człowiek; niejednorodność; charakterystykę idealnego eremu itd.), opisaliśmy w poprzednim szkicu *Ojcowie pustyni*.
- ²² Zagadnienie to było rozpatrywane w ogromnej ilości prac. Na szczególną uwagę zasługuje dzieło: F. Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Praha 1965, s. 140–195.
- ²³ Por.: M. Bachtin, *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982, s. 404.
- ²⁴ C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, Warszawa 1970, s. 383.
- ²⁵ J. Wiktor, *Pieniny i ziemia sądecka*, Kraków 1965, s. 426.
- ²⁶ Literatura o św. Andrzeju-Swieradzie jest bardzo bogata. Obszerną bibliografię prac traktujących o tej interesującej postaci opracował o. R. Gustaw OFM [w:] *Hagiografia Polska*, t. 1, Poznań 1971, 89–93.
- ²⁷ *Vita Sanctorum enemitarum Andree sen Zoerardi confessoris et Benedicti martiris, a beato Mauro episcopo Quinquagesiensis descripta* została napisana w latach 1064–1070. Inne wczesne źródła — przede wszystkim *Legenda Sancti Stephani regis (maior)*, z lat 1077–1083 — są od dzieła Maurusa zależne. Zob. J.T. Milik, *Święty Swierad*, Roma 1966, s. 8; także: H. Kapiszewski, *Cztery źródła do żywota św. Swirada*, „Nasza Przyszłość”, 19 (1964), s. 5–31.
- ²⁸ Por. H. Kapiszewski, *Eremita Swirad w Panonii*, „Nasza Przyszłość”, 10 (1959), s. 17–69.
- ²⁹ Por. J.T. Milik, dz. cyt., s. 87. Autor wspomina tam również o pustelni w Dömös.
- ³⁰ Por. *Polski Słownik Biograficzny*, t. 1, Kraków 1935, s. 423; także: *Hagiografia Polska*, dz. cyt., s. 114.
- ³¹ J.T. Milik, dz. cyt., s. 101.
- ³² J. Długosii sen Longini Canonici Cracoviensis, *Historiae Poloniae Libri XII*, 1, Kraków 1873, s. 158 (pod rokiem 998); tegoż: *Liber beneficiorum*, 2, Kraków 1864, s. 248.
- ³³ Zob. T. Wojciechowski, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, Kraków 1951, s. 74–78; także: W. Semkowicz, *Andrzej Swierad* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, dz. cyt., s. 100 n.
- ³⁴ Zob. W. Demetrykiewicz, *Dunajcem z niziny nadwiślańskiej w Tatry*, Kraków 1911, s. 56; także: M. Sandożówna, *Melsztyn i jego okolice*, Lwów 1911, s. 91; także: J. Wiktor, dz. cyt., s. 428 n.; także: H. Kapiszewski, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, „Nasza Przyszłość”, 23 (1966), s. 67; także: Tropie 1982.
- ³⁵ Zob. J. Wiktor, dz. cyt., s. 428; także: H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego. Swirad nad Dunajcem*, „Nasza Przyszłość”, 8 (1958), s. 63; także: Tropie 1982.
- ³⁶ Zob. J. Wiktor, dz. cyt., s. 427; n.; także: Tropie 1982.
- ³⁷ Zob. M. Baronius Jaroslaviensis Clericus, *Vitae sanctorum quatuor fratrum Polonorum eremitarum Camaldulensium confessorum...*, Pars secunda, Kraków 1609, s. 28.
- ³⁸ Odpust odbywa się 16 lipca zapewne na pamiątkę wspomnianego wydarzenia. Patronały polskie, słowackie i węgierskie wymieniał Andrzej-Swierada (wraz z Benedyktem) pod różnymi datami. Przykładowo: w XVI w. występują w patronale polskim pod datą 1 lipca; od początku XIX w. rubrycele mają ich 21 lipca; Skarga pisze o Jędrzeju Polaku pod dniem 6 maja; F. Jaroszewicz natomiast — 17 lipca.
- ³⁹ Zob. J. Wiktor, dz. cyt., s. 428; także: H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity...*, dz. cyt., s. 63; także: HP, dz. cyt., s. 86; także: Tropie 1982.
- ⁴⁰ Sz. Morawski, *Sądecka*, Kraków 1863, s. 35. Autor utożsamia wspomniany przez M. Baroniusza Opatowiec z Zakliczynem. Zob. także: J.T. Milik, dz. cyt., s. 108.
- ⁴¹ Znacznie przesadzone jest zdanie H. Kapiszewskiego, że „tradycja lokalna o pochodzeniu św. Swirada z Opatowca ma znamiona wiarogodności...”. Zob. tegoż: *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, dz. cyt., s. 83.
- ⁴² Por. HP, dz. cyt., s. 86.
- ⁴³ M. Baronius, dz. cyt., s. 30 n.
- ⁴⁴ Pozbawiona podstaw jest sugestia H. Kapiszewskiego, że „Just był postacią rzeczywistą i współczesną św. Swiradowi”. Zob. tegoż: *Tysiąclecie eremity...*, dz. cyt., s. 69.
- ⁴⁵ Por. J.T. Milik, dz. cyt., s. 109. O Juście zob. także: M. Sandożówna, dz. cyt., 105 nn. et passim; także: J. Wiktor, dz. cyt., s. 419; także H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity...*, dz. cyt., s. 65–71 et passim; tenże, *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, dz. cyt., s. 75–79.
- ⁴⁶ J. Wiktor, dz. cyt., s. 419.
- ⁴⁷ O istnieniu cudownego źródła na Św. Juście wzmiankują: M. Sandożówna, dz. cyt., s. 109; także: H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity*, dz. cyt., s. 66. O jego zasypaniu inf.: Św. Just 1982.
- ⁴⁸ M. Sandożówna, dz. cyt., s. 100. Autorka przytacza tam również podanie następujące o źródle Urbanka: „Jak chłop puścił kaczkę u Urbanka do tej wody, jak poszła tak poszła i aż w Częstochowie wyszła”. Podczas badań terenowych w Iwkowej (1982 r.) zanotowano jeszcze inne podanie: „Dawniej źródło bardzo szumiało, ale jakiś pan wykopał w nim parszywego psa, który wyzdrowiał — lecz źródło od tego czasu szum straciło”. M. Sandożówna wspomina także o rosnącym przy kapliczce wielkim grabie, na którym objawił się Urbanek. Inf. z Iwkowej (opiekujący się kapliczką) twierdzi, że przed kilkunastu laty ściął grab, bo- wiem zagrażał kapliczce. Dodał również, iż znajdowały się na nim ślady krwi.
- ⁴⁹ H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity...*, dz. cyt., s. 72.
- ⁵⁰ Dowodem słuszności naszej hipotezy o pustelni- ku Urbanku jako zmitologizowanej wersji hagiografii Urbana I — poza tradycyjnie odbywającymi się tu uroczystościami zielonoświątkowymi (procesje do kapliczki Urbanka) — jest fakt, że znajdujący się w kapliczce obraz przedstawia właśnie tego świętego. Por. opis ikonografii Urbana I [w:] L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, [w:] *Iconographie des Saints*, Paryż 1958–1959, s. 1294.
- ⁵¹ Por. H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity...*, dz. cyt., s. 65.
- ⁵² Iwkowa 1982.
- ⁵³ M. Sandożówna, dz. cyt., s. 96.
- ⁵⁴ tamże. Na tym absolutnie nie wyczerpaliśmy istniejącej nad Dunajcem tradycji ludowej o pustelnikach. Przykładowo: w Siemiechowie istnieje podanie, że żyło tu siedmiu mnichów (uczniów Świerada). Ponadto w Kamionce Małej znana jest postać pustelnicy Katarzyny. Zob. M. Sandożówna, dz. cyt., s. 110 n.; także: H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity...*, dz. cyt., s. 73; tenże: *Eremita Swirad na ziemi rodzinnej*, dz. cyt., s. 81.
- ⁵⁵ M.in. na podstawie relacji Benedykta napisał Maurus swoje *Vita...*
- ⁵⁶ Por. J.T. Milik, dz. cyt., s. 19.
- ⁵⁷ Por. HP, dz. cyt., s. 115.
- ⁵⁸ Por. tamże, s. 112.
- ⁵⁹ Por. H.E. Wyczawski OFM, *Blagostawiony Jan z Dukli. Życie i cześć pośmiertna*, Kraków 1957, 18 n.
- ⁶⁰ Trzciana 1981.
- ⁶¹ C. Bogdalski OFM, *Blagostawiony Jan z Dukli. Wspomnienia z jego życia i czci pośmiertnej*, Kraków 1903, s. 6.
- ⁶² tamże, s. 25.
- ⁶³ Wykaz jego cudów zawierają akta procesów beatyfikacyjnych z lat 1615–1732 oraz akta z toczącego się od 1948 r. procesu kanonizacyjnego.
- ⁶⁴ Pogorzany 1981; Krzesławice 1981; Szczyrzyce 1981; Dąbie 1981.
- ⁶⁵ Leksandrowa 1982.
- ⁶⁶ Por. W. Krygowski, *Beskidy. Wyspowy, Sądec- ki...*, Warszawa 1977, s. 370.
- ⁶⁷ tamże, s. 330 n.



Il. 10. Na wzgórzu św. Justa stoi drewniany kościółek, na pamiątkę pustelnika. W górnej części ołtarza znajduje się obraz wyobrażający Justa jako starca z długimi włosami i brodą, w białym habicie



Il. 11. XVII-wieczna murowana kapliczka w lasach na Iwkową, w miejscu eremu pustelnika Urbanka. W kapliczce znajduje się malowany na desce obraz przedstawiający świętego w mitrze, prawdopodobnie jest to wizerunek papieża Urbana I



12

⁶⁸ Ciekawe podanie o skalnym grzybie w Bigoszówce podaje za A. Gorczyńskim S. Pagaczewski, *Z tobołkiem za Kraków*, Kraków 1979, s. 132

⁶⁹ O mediacyjnym charakterze granic pisał m.in. L. Stomma. Zob.: tenże, *Słonce rodzi się 13 grudnia*, Warszawa 1981, 34 n.

⁷⁰ O. R. Raj SOCist. był łaskaw udostępnić mi informację — wydobyłą z dokumentu znajdującego się w szczyrzyckim klasztorze — z której jednoznacznie wynika, że już w XIV w. Diabli Kamień traktowany był jako zwyczajowa granica między posiadłościami. Ponadto dla przykładu podajmy, iż obecnie rozgranicza on wsie: Dąbie, Krzesławice i Pogorzany oraz województwa krakowskie i nowosądeckie.

⁷¹ Podkamień — to stare określenie najbliższej okolicy Diabiego Kamienia.

⁷² Zanotowaną przez A. Gorczyńskiego wiadomość przytacza S. Pagaczewski. Zob. tenże, dz. cyt., s. 133

⁷³ Zob.: A. Zaki, *Zespół osadniczy Poznachowice Górne, pow. Myślenice, w świetle badań wstępnych*, „Sprawozdania Archeologiczne”, 4 (1957), s. 107—130

⁷⁴ tamże, s. 122

⁷⁵ tamże.

⁷⁶ tamże, s. 125

⁷⁷ Wg inf. ter. (Pogorzany 1981; Krzesławice 1981): „woda na Diablim Kamieniu nigdy nie wysycha, ale jest ona martwa. Jakby ktoś używając jej się na przykład ogolił, to włosy przestałyby mu rosnąć”. Do zagadnienia „martwej wody” na Diablim Kamieniu powrócimy szerzej w następnym artykule.

⁷⁸ Por. L. Stomma, dz. cyt., s. 5

Il. 12. Źródło „cudownej wody” w Zaszpie k. Dukli, w sanktuarium zwanym „puszczą bł. Jana z Dukli”
Il. 13. Jeden z „diabelskich kamieni”, wzgórze Bukowiec k. Leksandrowej

Il. 14. Erem w Podkamieniu, lata 30-te XIX w., Ryc. K. Auera z albumu *Galicja w obrazach*; Il. 15. Diabli Kamień, widok od północy. Krzyż na szczycie to symbol chrystianizacji pogańskich wierzeń Il. 16. Szczątki dębu przy tropskim kościele, który sam miał się rozpaść aby w jego dziupli mógł zamieszkać pustelnik



13



14



15

Fot.: Z. Zagajewski

