

Joanna
Małocha

Kult męczennic Chiony, Ireny i Agape z Tesaloniki na przestrzeni dziejów

Świadectwa czci świętych
i charakter rozwoju zjawiska



**Kult męczennic
Chiony, Ireny
i Agape z Tesaloniki
na przestrzeni dziejów**

Joanna Małocha

Kult męczennic Chiony, Ireny i Agape z Tesaloniki na przestrzeni dziejów

Świadectwa czci świętych i charakter rozwoju zjawiska

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
Kraków 2023

Recenzje wydawnicze
prof dr hab. Maria Dzielska
ks. prof. dr hab. Arkadiusz Baron

Opracowanie graficzne i łamanie
Piotr Pielach, i-Press

Projekt okładki
Marta Jaszczuk

Publikacja finansowana z subwencji dla Uniwersytetu Papieskiego
Jana Pawła II w Krakowie

Copyright © 2023 by Joanna Małocha

ISBN 978-83-63241-35-3 (druk)
ISBN 978-83-63241-36-0 (online)

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788363241360>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

wydawnictwo@upjp2.edu.pl
<https://ksiegarnia.upjp2.edu.pl>

Wstęp

Kult męczenników stanowił niezwykle istotny aspekt starożytnej religijności chrześcijańskiej. Jego sednem było bowiem – i jest do dziś – oddawanie czci tym, którzy w czasie prześladowań przelali krew za Chrystusa. Ów szczególnie szacunek dla „świadków wiary” zaistniał jeszcze w dobie cesarstwa pogańskiego, ale w pełni rozwinął się dopiero po zwycięstwie Kościoła, aby wreszcie stać się w wiekach średnich jednym z najbardziej charakterystycznych przejawów pobożności chrześcijańskiej. Wyrażał on pragnienie, aby religia stała się czymś konkretnym, aby można było odwoływać się do orędowników, którzy w swej szczęśliwej nieśmiertelności przebywają blisko Boga, a jednocześnie – w swych grobach i relikwiach – są bezpośrednio dostępni ziemskim braciom w wierze¹.

Jednakże ocena tego ruchu nie jest jednoznaczna. Pomijając więc teologiczne spory doby reformacji i zwracając się w stronę badaczy okresu późniejszego, znaleźć można opinie, wedle których podstaw rozwoju kultu świętych na przestrzeni wieków szukać należy nie tyle w sferze ducha, ile w czynnikach zdecydowanie bardziej przyziemnych.

Wśród historyków, którzy – pozostając pod wpływem idei oświeceniowych – upatrywali we wprowadzeniu chrześcijaństwa zasadniczej przyczyny upadku antycznej cywilizacji, na czoło wybija się Edward Gibbon². W jego opinii: „przez długi okres tysiąca dwustu lat, jakie upłynęły od panowania Konstantyna do reformacji Lutra, kult świętych i relikwii mącił czystą

1 Zob. A. Dufourcq, *Historie ancienne de l'Église*, t. 4: *Le christianisme et l'empire (200–700)*, Paris 1930, s. 120; S. Longosz, *Niektóre aspekty teologii męczeństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 7 (1979), s. 69; J. Ptaśnik, *Kultura wieków średnich. Życie religijne i społeczne*, Warszawa 1959, s. 73–75; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w.*, Warszawa 1981, s. 301; M. Starowieyski, *Męczeństwo*, w: *Męczennicy*, Kraków 1991, s. 121, 123 (Ojcowie Żywi, 9).

2 Zob. M. Dzielska, *Hypatia z Aleksandrii*, Kraków 2010, s. 33–34; E. Wipszycka, *O starożytności polemicznie*, Warszawa 1994, s. 170–171.

i nieskazitelną prostotę pierwotnego chrześcijaństwa”³. Dalej zaś autor ów stwierdza, iż rozwój tego kultu wynikał nie tyle z potrzeby duchowej wiernych, ile z planowych działań przedstawicieli hierarchii kościelnej. W tym ujęciu promowanie przez biskupów postaci świętych miało na celu przyciągnięcie do Kościoła niewykształconych mas społeczeństwa i swoiste zrekomensowanie im odrzuconych przesądów pogańskich⁴. Notabene za mimowolny argument na poparcie tej tezy uznać można liczne opracowania, które – choć pisane w odmiennym celu i kontekście – wskazują na bliskie relacje zachodzące między wczesnochrześcijańską literaturą hagiograficzną i późnohellenistycznym piśmiennictwem aretologicznym⁵.

3 E. Gibbon, *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*, tłum. J. Szymańska, Warszawa 2000, s. 134.

4 Zob. E. Gibbon, *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*, s. 136–137. Hipotezę o przedchrześcijańskiej genezie kultu świętych postawił również Waldemar Gastpary, zwracając uwagę na liczne punkty zbieżne między tym aspektem religijności pierwotnego Kościoła i czcią oddawaną pogańskim herosom. Zob. W. Gastpary, *Historia Kościoła. Okres Starożytny*, Warszawa 1977, s. 182–138. Przy czym dodać należy, iż późniejsza historiografia odrzuciła ten pogląd. Na przykład Ewa Wipszycka, odżegnując się od hipotezy o pojmowaniu świętych jako następców i zastępców herosów, bardziej życzliwie wypowiada się na temat powiązania genetycznego z wzorcem pogańskich „boskich mężów”. Ostatecznie jednak konkluduje: „Sądzę, że bezpieczniej będzie widzieć w kulcie świętych w jego rozwiniętej postaci zjawisko właściwie nowej, chrześcijańskiej cywilizacji, nowej mentalności, rezygnować z próby ustalenia, jaka grupa społeczna go chrześcijaństwu ofiarowała” (E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 326–328). Por. P. Brown, *The Rise and Function of The Holy Man in Late Antiquity*, „Journal of Roman Studies” 61 (1971), s. 80–101. Z kolei Joachim Jeremias wyprowadza kult bohaterów chrześcijańskich z judaistycznej czci proroków i przywódców. Zob. J. Jeremias, *Heiligengrüberin Jesu Umwelt*, Getynga 1958.

5 Na istnienie takiego związku między *actami martyrum* a panegirykami ku czci Sokratesa, Platona czy Ksenofonta zwrócił uwagę Jan Maria Szymusiak. Zob. J. M. Szymusiak, *Patrologia. Zagadnienia wybrane*, Lublin 1971, s. 30. Natomiast przeprowadzając szczegółową analizę wartości historycznej *Vita Antonii* Ewa Wipszycka podkreśliła, iż autora żywotu pustelnika cechowała tendencja do swobodnego kształtowania szczegółów biograficznych (w granicach wyznaczonych przez poczucie prawdopodobieństwa), należąca niewątpliwie do reguł antycznej biografii. Zob. E. Wipszycka, „*Vita Antonii*”. *Problemy źródłoznawcze*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 1, red. T. Derda, E. Wipszycka, Warszawa 1977, s. 181. Wyłaniający się z *Vita Antonii* modelowy obraz świętego – interweniującego we wszystkie dziedziny życia – przypomina również nieco postać Apolloniusza z Tiani, jaka rysuje się w dziele Flawiusza Filostrata udostępnionym polskiemu czytelnikowi przez Marię Dzielską i Ireneusza Kanię. Przedstawił on bowiem Apolloniusza jako wędrownego ascetę neopitagorejskiego; goetę (maga) obdarzonego ponadludzką wiedzą i mądrością; podróżnika biorącego udział w wydarzeniach politycznych cesarstwa I w. i pouczającego władców; boskiego męża, który leczył ludzi, rozmawiał ze zwierzętami, reformował i ożywił upadające kultury, pokonywał demony. Notabene dzięki polemice między Euzebiuszem z Cezarei i sofistą Hieroklesem (który dowodził, iż Tianieńczyk był większym cudotwórcą aniżeli Chrystus) postać Apolloniusza żywo zaistniała w świadomości ojców Kościoła jako swoiste wcielenie Antychrysta, ale także jako człowieka o pewnych zaletach moralnych (św. Hieronim)

Z kolei wybitny, choć też nie zawsze przyjmowany bezkrytycznie, religioznawca XX wieku – Mircea Eliade zwrócił uwagę na walor reprezentacyjno-finansowy czci oddawanej męczennikom. Stwierdził on bowiem, iż już u schyłku antyku biskupi zabiegali o posiadanie w swych stolicach relikwii, gdyż to z jednej strony podnosiło rangę danego centrum sakralnego, a z drugiej – generowało niebagatelne dochody z rozrastającego się ruchu pielgrzymkowego⁶. Tego samego zdania są również Patrick Geary oraz Peter Brown, który wręcz określa biskupów mianem „impresariów ludowej pobożności”⁷.

Również Józef Wierusz-Kowalski, choć w zdecydowanie łagodniejszym tonie, wskazuje na polityczne podstawy rozwoju kultu świętych. W jego rozumieniu bowiem hagiograficzne wykreowanie danego bohatera bywało wynikiem intencjonalnych starań określonej rodziny możnowładczej,

i wybitnego filozofa (św. Jan Chryzostom). Zob. Flawiusz Filostrata, *Żywoł Apolloniusza z Tiany*, tłum. I. Kania, oprac. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 5–40.

Z kolei Jan Kozłowski zwrócił uwagę na paralelę zachodzącą między dwoma pamfletami Lukiana z Samosaty, które opisują samospalenie cynickiego filozofa Peregrinosa (*De Morte Peregrini i Fugitivi*) a chrześcijańskim *Martyrium Polycarpi*. Zob. J. M. Kozłowski, *Datowanie „Martyrium Polycarpi” w świetle zależności od „De Morte Peregrini” i „Fugitivi” Lukiana z Samosaty*, w: *U schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 7, red. P. Janiszewski, E. Wipszycka, R. Wiśniewski, Warszawa 2008, s. 64–86; J. M. Kozłowski „...i ujrzał swoją poduszkę...” – propozycja interpretacji wizji Polikarpa w „Martyrologium Polycarpi” 5,2, w: *U schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 8, red. P. Nehring, E. Wipszycka, R. Wiśniewski, Warszawa 2009, s. 65–66.

Przemysław Nehring natomiast wypunktował podobieństwo skumulowanych w jednym miejscu – choć zwierających pewne określenia czasowe – opisów ascezy świętego w hieronimowym *Vita Hilarioni* oraz wyizolowanych z chronologicznej narracji partii, które prezentują cechy poszczególnych bohaterów w *Żywotach Cezarów Swetoniusza*. Zob. P. Nehring, *Uwagi o czasowej strukturze najwcześniejszych łacińskich żywotów świętych*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 2, red. T. Derda, E. Wipszycka, Kraków 1999, s. 115. Ten sam badacz zauważył z kolei w *Żywocie Malchusa* szereg motywów typowych dla greckiego romansu sofistycznego: porwanie głównego bohatera i sprzedanie go w niewolę, następnie jego ucieczka, przygody towarzyszące pościgowi za zabiegami i w końcu para bohaterów połączonych miłością (tu miłością do Boga). Zob. P. Nehring, *Uwagi o czasowej strukturze...*, s. 121. Do takich samych wniosków co do *Vita Malchi* doszedł zresztą także Robert Wiśniewski. Zob. R. Wiśniewski, *Szatan i jego słudzy. Rola diabła w łacińskiej literaturze hagiograficznej IV–V w.*, Kraków 2003, s. 60. Zaś włoska uczona Rita Masullo w komentarzu do wydania *Vita Procli* wprowadziła wręcz termin *schablone agiografica*, wykazując, iż pogańska biografia aretalogiczna późnoplatońskiego filozofa Proklosa pía Marina posiada toposy charakterystyczne dla chrześcijańskiej hagiografii. Zob. Marino di Napoli, *Vita di Proclo*, red. R. Masullo, Napoli 1985, s. 23–24.

6 Zob. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3: *Od Mahometa do wieku Reform*, tłum. A. Kuryś, Warszawa 1995, s. 39–40.

7 Zob. P. Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1980, s. 8, 42; P. J. Geary, *The Ninth-Century Relic Trade. A response to popular piety?*, w: *Religion and the People 800–1700*, red. J. Obelkevich, Chapel Hill 1979, s. 10.

posiadającej z tą postacią mniej lub bardziej wyraźne związki. Zabieg taki z reguły miał zaś na celu doprowadzenie do uzyskania legitymizacji, czy wręcz sakralizacji, władzy danego rodu lub jego konkretnego przedstawiciela⁸. Podobnego zdania jest Roman Michałowski, który opisując strukturę społeczną Galii merowińskiej, stwierdził: „W opinii ówczesnych ktoś, kto wywodził się od senatorów i biskupów, ascetów i męczenników, mężów zasłużonych dla państwa i Kościoła miał większe prawa do obejmowania godności, na przykład biskupich, niż inni ludzie”⁹.

Problem pragmatycznego wymiaru kultu świętych i zrodzonego na tym podłożu handlu relikwiami porusza także znakomity znawca kultury antycznej Tadeusz Zieliński, określając ten proceder jako „bardzo intratny i nieulegający żadnej kontroli”¹⁰.

Zagadnienia te pozostają żywe w historiografii. Podobne sądy znajdzie bowiem czytelnik również w wydawnictwach z ostatnich kilkunastu lat. Są to zarówno publikacje posiadające charakter opracowań akademickich i sygnowane przez wykładowców uniwersyteckich (np. C. Brooke’a), jak i pozostające na pograniczu literatury popularnonaukowej teksty publicystów (np. K. L. Woodward’a)¹¹.

Przedstawione wyżej opinie bazują niewątpliwie na wnikliwej obserwacji i zawierają cenne wnioski. Czy jednak wyczerpują one temat, dając jedyną i ostateczną ocenę kultu świętych? Czy każdy męczennik – po fali żarliwej pobożności pierwszych wieków chrześcijaństwa – musiał ostatecznie znaleźć promotora w postaci zaradnego biskupa lub przemyślnego możnowładcy, bo inaczej pamięć o nim szła w zapomnienie? Przy czym w pytaniu tym nie chodzi bynajmniej o zjawisko, które miałyby się rozwijać całkowicie niezależnie od jakiegokolwiek nadzoru hierarchii kościelnej, na to bowiem nie pozwoliłyby już starożytne regulacje soborowe czy synodalne. Rzecz dotyczy natomiast sytuacji, w której przetrwanie i rozwój kultu danego bohatera

8 Zob. J. Wierusz-Kowalski, *Historia kultu katolickiego w dobie średniowiecza*, w: *Katolicyzm średniowieczny*, red. J. Keller, Warszawa 1977, s. 345.

9 R. Michałowski, *Galja merowińska*, w: *Narodziny średniowiecznej Europy*, red. H. Samsonowicz, Warszawa 1999, s. 167.

10 T. Zieliński, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń 1999, s. 334. Podobnie – G. Duby, *Rok Tysięczny*, tłum. M. Malewicz, Warszawa 1997, s. 77–89.

11 Zob. C. Brooke, *Europa średniowieczna 962–1154*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 2001, s. 348–350; K. L. Woodward, *Fabryka świętych. Kulisy i tajemnice procesów kanonizacyjnych*, tłum. J. J. Franczak, Kraków 2005, s. 69.

następowały niejako oddolnie – z potrzeby serca wiernych, a nie w wyniku gorliwych zabiegów konkretnych możnych duchownych lub świeckich.

Niniejsze rozważania stanowią próbę udzielenia odpowiedzi na powyższe pytania z punktu widzenia historyka i archeologa. Natomiast badania oparte zostaną na przykładzie dziejów kultu trzech greckich męczennic z IV wieku – Chionii, Ireny i Agape. Przy czym ów pierwszy problem badawczy ściśle łączy się z drugim i naczelnym celem pracy, tj. próbą usystematyzowania dostępnej obecnie wiedzy na temat świętych siostr z Tesaloniki oraz ciągłości i charakteru oddawanej im czci. Zidentyfikowano bowiem kilkadziesiąt różnorodnych tekstów źródłowych, które w całości lub tylko częściowo poświęcone zostały owym męczennicom. Podobnie też wymienić można niejedno dzieło sztuki związane z tymi postaciami. Brakuje jednak opracowań, które w sposób holistyczny przedstawiałyby dzieje greckich siostr oraz rozmaite przejawy ich kultu. Istniejące zaś, wycinkowe w swym charakterze, publikacje niemal w całości należą do kręgu literatury zagranicznej.

Bogactwo zagadnień, które należało poruszyć w związku z przewidzianą problematyką badawczą, oraz różnorodność materiału, jaki poddany został badaniu, wymusiły niejednorodny charakter niniejszej pracy.

Zasadniczo reprezentuje ona typ opracowań syntetycznych, zbiera bowiem ogół – istniejących jeszcze lub znanych tylko z wcześniejszych przekazów – pamiątek kultu owych świętych: Chionii, Ireny i Agape¹².

Ponieważ jednak całość wnioskowania przeprowadzana jest z patrystycznego punktu widzenia i w pryncypialnej części opiera się na świadectwach piśmienniczych, stąd też nierzadko – przy prezentacji kolejnych źródeł – konieczne było zastosowanie metody analitycznej (zarówno indukcyjnej, jak i dedukcyjnej)¹³. Autorka starała się spoglądać na badane źródła z różnych perspektyw, dążąc do przekształcenia jak największej liczby pozyskanych informacji potencjalnych w efektywne. Jednocześnie pamiętała, iż ma do czynienia z tekstami, które obarczone są już interpretacją, a nierzadko

12 Zgodnie zresztą z postulatami wysuniętymi przez Andrzeja Feliksa Grabskiego – „im bardziej wzmacnia się specjalizacja, tym bardziej czyni konieczną pracę syntetyczną”. A. F. Grabski, *Kształty historii*, Łódź 1985, s. 41.

13 Przy zachowaniu świadomości, iż wnioskowanie prowadzące od ogółu do szczegółu balansuje na pograniczu spekulacji i obarczone jest większą możliwością błędu. Zob. J. M. Bochenski, *Współczesne metody myślenia*, Poznań 1992, s. 103; A. Bronk, *Metoda naukowa*, „Nauka” 1 (2006), s. 55; Z. Hajduk, *Ogólna metodologia nauk*, Lublin 2012, s. 73–75; J. Such, M. Szcześniak, *Filozofia nauki*, Poznań 1999, s. 11–12; J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1968, s. 315–316.

i intencjonalną retoryką ich twórców. Stąd też dążenie do „wyłuskiwania” wiadomości bazowych poprzez stosowanie zasad krytyki zewnętrznej i wewnętrznej¹⁴.

Ze względu wreszcie na istnienie dwóch wersji dziejów greckich męczennic niezbędne okazało się przeprowadzenie porównania przytaczanych świadectw pod kątem ich afiliacji – filologicznej, chronologicznej i geograficznej – do któregoś z wariantów historii¹⁵.

Celowym zabiegiem było przywoływanie w toku analizy poszczególnych zagadnień opracowań zróżnicowanych – czasem nawet dość znacznie – co do daty ich wydania¹⁶. Działanie takie pozwalało bowiem na ukazanie rozwoju lub – przeciwnie – upadku określonego poglądu badawczego wraz z wpływem czasu i wzrostem świadomości naukowej. Taka baza bibliograficzna uwypukliła także fakt, iż nawet autorzy reprezentujący skrajnie odmienne poglądy i piszący w specyficznych uwarunkowaniach geo-społeczno-politycznych w niektórych przypadkach przemawiają jednak „jednym głosem”¹⁷. Jednocześnie rzeczony chronologiczne przekroje przez literaturę przedmiotu (obejmującą również prace podręcznikowe) pośrednio informują, które z poruszanych zagadnień były – i są – popularne oraz często podejmowane, a które od dawna czekają na ponowne rozważenie¹⁸. Wreszcie część starszych prac – pomimo iż dotyczy kwestii obecnych także w młodszej literaturze – zawiera wyjątkowo trafne lub specyficzne uwagi, przez co warto nie tylko przywołać je w przypisie, ale nawet przytoczyć w formie cytatu¹⁹.

Intencjonalnym działaniem autorki było również zamieszczenie w tekście licznych wyjaśnień, czasem nawet o charakterze słownikowym. Wynikało to bowiem z dbałości o uzyskanie maksymalnej zrozumiałości wyводу mimo

14 Zob. J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998, s. 37–40, 46–54.

15 Zob. K. Górski, *Metoda porównawcza a historia kultury*, Warszawa 1972. Przy czym przy zestawieniach takich niejednokrotnie zachodziła konieczność wnioskowania *ex silentio*. Zob. J. Topolski, *Metodologia historii*, s. 328–329.

16 Zob. H. Seweryniak, *Metodyka uczenia się i pisania prac dyplomowych*, Płock 2000, s. 60, 67, 92.

17 Na przykład nawet uznawne za „stalinowskie” opracowanie (*Historia starożytna*, red. A. Miszulin, Warszawa 1950), opisując ostatnie wielkie prześladowanie chrześcijan, czyni to co prawda bardzo lapidarnie – co zresztą zaznaczono w stosownym przypisie – ale jednak bez większych przekłamań.

18 W kilku przypadkach także niezbędne okazało się przywołanie publikacji, które – choć wydane całe dziesięciolecia temu – nadal uchodzą za klasyczne i szczególnie wartościowe (np. hagiograficzne prace Hipolita Delehay’a czy też archeologiczne Henriego Leclercq’a, a także opracowania na temat sztuki bizantyńskiej André Grabar’a czy skalnych kościołów kapadockich autorstwa Guillaume’a de Jerphanion’a).

19 Choćby ocena działalności literackiej księżnej Franciszki Urszuli Radziwiłłowej dokonana przez Aleksandra Brücknera, Władysława Chomętowskiego czy Aleksandra Tyszyńskiego.

obiektywnej znacznej trudności analizowanych źródeł i poruszanych zagadnień oraz ich interdyscyplinarnej specyfiki²⁰.

Konstrukcyjnie praca dzieli się na cztery zasadnicze części. Rozdział pierwszy ma charakter wprowadzający – zaprezentowano w nim bowiem informacje przekazane przez tradycję na temat dziejów świętych – Chionii, Ireny i Agape (podrozdział 1.1), a także zarysowano stan badań nad historią męczennic oraz rozwojem ich kultu (podrozdział 1.2). W ostatniej partii rozdziału przedstawiono natomiast wybór dzieł sztuki związanych z greckimi siostrami. Uwzględniono przy tym zarówno zabytki najczęściej przywoływane w literaturze przedmiotu, jak i te niemal zupełnie pomijane. Kolekcja ta dobrana zaś została w taki sposób, aby znalazły się w niej dzieła reprezentujące niemal wszystkie dziedziny wyrazu artystycznego oraz powstałe na przestrzeni od IV do XVIII stulecia. Nie zapomniano przy tym o zbiorczym omówieniu typów ikonograficznych, które artyści – zarówno wschodniego, jak i zachodniego kręgu kulturowego – wytworzyli dla ukazania w sztuce bohaterskich sióstr.

Z kolei rozdziały drugi i trzeci prezentują świadectwa kultu męczennic z Tesaloniki przekazane przez tradycję rękopiśmienniczą i pochodzące z okresu między IV a XIX wiekiem. Przy czym zróżnicowanie gatunkowe rzeczonych źródeł wymagało podzielenia analizy tego typu zabytków na dwie części. I tak: rozdział drugi traktuje o tekstach pozaliturgicznych. Są to kolejno: greckie *acta martyrum* (podrozdział 2.1), łacińskie *passio* (podrozdział 2.2) oraz przykłady dzieł poetyckich, dramatycznych i hagiograficznych, z których część w całości poświęcona została sołuńskim bohaterkom, inne zaś zaledwie je wzmiankują (podrozdział 2.3). Co istotne, wśród przytoczonych tu źródeł znalazły się również teksty polskie, które omówiono w wyodrębnionej części tegoż podrozdziału. Przy czym z jednym ze staropolskich utworów – dramatem Franciszki Urszuli Radziwiłłowej – związany jest materiał ilustracyjny o dużej wartości nie tylko dla hagiografów, lecz również dla specjalistów z zakresu bibliologii i historii teatru. Stąd też jego reprodukcję włączono do niniejszej pracy. Natomiast rozdział trzeci, dotyczący świadectw obecności greckich męczennic w liturgii, omawia adnotacje na ich temat zamieszczone w kalendarzach i formularzach mszalnych

20 Klarowność języka i jasność terminologii jako wymóg pracy naukowej podkreśla np. J. Apanowicz, *Metodologiczne uwarunkowania pracy naukowej. Prace doktorskie. Prace habilitacyjne*, Warszawa 2005, s. 118–119.

(podrozdział 3.1), martyrologiach zachodnich (podrozdział 3.2) oraz synaksariach i menologiach wschodnich (podrozdział 3.3).

Wreszcie rozdział czwarty – a zarazem ostatni – przywołuje szczególny rodzaj zabytków piśmienniczych, stojący niejako na pograniczu patrystyki i archeologii, a mianowicie inskrypcje. W pierwszej kolejności poddano analizie przykłady rzymskich napisów sepulkralnych, w których pojawiły się imiona Chionii, Ireny i Agape. Natomiast dalsze dwa podrozdziały poświęcone zostały freskom z rzymskiej bazyliki S. Martino ai Monti i kapa-dockich kościołów skalnych oraz towarzyszącym im inskrypcjom. Ponieważ zaś dzieła te w sposób wyjątkowy łączą walor świadectwa archeologicznego z wartością zabytku epigrafiki, do pracy załączono związane z nimi materiał ilustracyjny.

Istotną – zarówno pod względem merytorycznym, jak i objętościowym – część niniejszej dysertacji tworzą aneksy. W sześciu apendyksach zamieszczone zostały zasadnicze dla prowadzonych rozważań teksty źródłowe, które ze względu na pokaźne rozmiary nie mogły stanowić integralnej części stosownych podrozdziałów. Jednocześnie zaś waga rzeczonych materiałów nie pozwalała na ich pominięcie. Przy czym w przypadku źródeł łacińskich i greckich, które dotychczas nie doczekały się przekładu na język polski, do tekstów oryginalnych dołączono autorskie tłumaczenia²¹. Z kolei za przytoczeniem wyjątków z pracy Stefana Wielewieyskiego oraz dramatu Franciszki Urszuli Radziwiłłowej przemawiała dodatkowo ograniczona dostępność tych dzieł, które – jako XVIII-wieczne starodruki – zachowały się w niewielkiej liczbie egzemplarzy.

21 Tytułem wyjaśnienia dodać należy, iż zawarcie w pracy tłumaczeń źródeł obcojęzycznych (w szczególności łacińskich i greckich), których charakter nieco odbiega od współczesnej stylistyki literackiej, było zabiegiem celowym i ma dwa uzasadnienia. Po pierwsze – wynika ze starań o jak najdokładniejsze oddanie specyfiki starożytnego tekstu. Po drugie zaś – z chęci uchronienia się przed utratą ważnych szczegółów historycznych poprzez nazbyt lekkomyślne zastąpienie danego wyrażenia terminem, który co prawda posiada „ładniejsze brzmienie” oraz jest bardziej zrozumiały dla współczesnego odbiorcy, ale za to odbiega od realiów źródła.

1.

Dzieje świętych Chionii, Ireny i Agape w świetle tradycji i badań hagiograficznych oraz materialne świadectwa rozwoju ich kultu

1.1. Święte Chionia, Irena i Agape w świetle tradycji

Już od początku swego panowania cesarz Dioklecjan głosił, iż wiara przodków nie może być krytykowana przez nowe idee, gdyż zbrodnią jest podważać zasady dawno uznane i zachowywane. Skoro zaś chrześcijanie nie brali czynnego udziału w tradycyjnym życiu religijnym cesarstwa oraz z dystansem odnosili się do przeprowadzanych na przełomie III i IV stulecia reform państwa, byli w oczach rzymskich władz – a po części i społeczeństwa – zarazą zbrodniczą i rewolucyjną, mogącą zaszkodzić dobru publicznemu¹.

¹ Na temat podstawy prawnej prześladowań chrześcijaństwa – jako tzw. *crimina publica* – w cesarstwie rzymskim w środowisku polskim pisał pierwotnie m.in.: Karol Czychlarz (zob. K. Czychlarz, *Instytucje prawa rzymskiego*, Lwów 1920, s. 200–201); a następnie tę problematykę podejmowały następujące publikacje: M. Jońca, „*Nomen Christianum*” jako „*crimen capitale*”. *Analiza sądowego postępowania przeciw chrześcijanom w Bitynii na podstawie korespondencji między Pliniuszem Młodszym a Trajanem*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz–Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2004, s. 71–96; H. Kowalski, „*Impietas*” chrześcijan?, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, s. 57–69. W szerszym kontekście historycznym podstawę prawną prześladowań chrześcijan w starożytności zawierają opracowania: W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: a Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965, s. 477–521; R. Freudenberger, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians*, München 1967, s. 3–16; G. de Sainte Croix, *Why were the early Christian Persecuted?*, „*Past and Present*” 26 (1963), s. 14; A. Wlosok, *Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten*

Na bazie tego przekonania – podsycanego żywo w umyśle Dioklecjana przez jego cesarza Galeriusza oraz filozofów pogańskich – rozpoczęło się ostatecznie, znacznie okrutniejsze od dotychczasowych, prześladowanie wyznawców Chrystusa. Jego podstawę prawną stanowiły cztery edykty, które pozbawiały chrześcijan kolejno miejsc i przedmiotów kultu, majątków i godności oraz wszelkiej ochrony prawnej, a wreszcie nakazywały im pod groźbą kary śmierci złożenie pogańskiej ofiary². Szykany te trwały od 303 do 311 roku,

zwei Jahrhunderte, „Gymnasium” 66 (1959), s. 14–17. Wymieniony wyżej de Saint Croix w innej swej rozprawie, przedstawiając naturę i konsekwencje kolejnych antychrześcijańskich edyktów doby wielkiego prześladowania, odnosi się nawet pokrótce do szczegółów zamieszczonych w – omówionym dalej – *Passio Chionii, Ireny i Agape*. Zob. G. de Sainte Croix, *Aspects of the „Great” Persecution*, „Harvard Theological Review” 47 (1954) z. 2, s. 77.

- 2 Zob. P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris 1914, s. 153–180; J. E. Derras, *Histoire générale de l’Église depuis le commencement de l’ère chrétienne jusqu’à nos jours*, t. 1, Paris 1878, s. 278; L. Duchesne, *Storia della Chiesa antica*, t. 2, Milano 1907, s. 9–38; A. Ehrhard, *Urkirche und Frühkatholizismus*, Bonn 1951, s. 258–281; J. Hergenröther, *Historia Powszechna Kościoła Katolickiego*, t. 1, Warszawa 1901, s. 150–155; L. Homo, *Les empereurs romains et le christianisme*, Paris 1931, s. 72–84; F. Mourret, *Histoire générale de l’Église*, t. 1: *Les origines chrétiennes*, Paris 1921, s. 402–412; M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965, s. 333–352; I. A. Tudorie, *The Great Persecution of Diocletian and its Consequences*, w: *Constantino il Grande alle radici dell’Europa*, red. E. Dal Covolo, G. Sfameni Gasparro, Vatican City 2014, s. 105–120; J. Umiński, *Historia Kościoła*, t. 1: *Chrześcijańska starożytność i wieki średnie*, Opole 1949, s. 57–59. Wyżej wymienione publikacje analizują przyczyny wybuchu ostatniego wielkiego prześladowania wyznawców Chrystusa w cesarstwie rzymskim, omawiają również etapy jego rozprzestrzeniania się na coraz to rozleglejsze obszary imperium oraz kolejne wydawane wówczas edykty antykościelne. Z dużą nieraz dozą naturalizmu ukazują ponadto specyficzne rodzaje tortur – właściwe dla poszczególnych prowincji – jakim poddawano chrześcijan, wyciszając przy tym imiona najbardziej znanych męczenników tego okresu. Mniej szczegółowe informacje na ten temat podano m.in. w: E. Amann, *L’Église des premiers siècles*, Paris 1928, s. 82–85; R. Archutowski, J. Rychlicki, *Zarys historii Kościoła Katolickiego dla wiernych*, Kraków 1948, s. 22–23; U. Birnstein, *Ostatnie prześladowania chrześcijan*, w: *Kronika chrześcijaństwa*, Warszawa 1998, s. 54; M. Buliński, *Historia Kościoła Powszechnego*, t. 1, Warszawa 1860, s. 104–107; P. Ferraris, *Historia Ecclesiastica*, Romae 1917, s. 29–31; F. J. Holzwarth, *Historia Powszechna. Wieki Średnie*, t. 1: *Imperyum Rzymskie. Kościół i Germanowie. Islam. Czasy Karola Wielkiego i jego następców. Słowianie*, Warszawa 1880, s. 208–211; M. Janczynowska, *Dzieje Imperium Romanum*, Warszawa 1995, s. 393–398; M. Janczynowska, D. Musiał, M. Stępień, *Historia starożytna*, Warszawa 2006, s. 616–617; A. Krawczuk, *Kronika Rzymu i cesarstwa rzymskiego*, Warszawa 1997, s. 249; A. Krawczuk, *Rozwój chrześcijaństwa na tle innych religii oraz wielkość i upadek Imperium Romanum*, w: *Encyklopedia Historyczna Świata*, t. 2: *Starożytność*, cz. 1, red. K. M. Ciałowicz, J. A. Ostrowski, Kraków 2000, s. 284; P. Pierrard, *Historia Kościoła Katolickiego*, Warszawa 1984, s. 31; W. Schamoni, *Theologischer Rückblick. Aus Veröffentlichungen vom „Wahren Gesicht der Heiligen” (1938) bis „Jung und heilig” (1980)*, Abensberg 1980, s. 138; F. Thelamon, *Prześladowani, lecz poddani cesarstwa rzymskiego*, w: *Historia chrześcijaństwa. By lepiej zrozumieć nasze czasy*, tłum. A. Kocot, red. A. Corbin, Kraków 2009, s. 33; E. Wipszycka, *Kościół w świecie...*, s. 111–112; *Historia starożytna*, red. A. Miszulin, Warszawa 1950, s. 249.

Na koniec warto przytoczyć krótki opis tych dramatycznych wydarzeń pozostawiony przez naczynego świadka i sugestywnie ukazujący okrucieństwo starożytnych prześladowców – Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, (Pisma Ojców Kościoła, 3), s. 370:

obejmując swoim zasięgiem – choć w nierównym stopniu – mieszkańców całego Imperium Rzymskiego. Uderzyły też w przedstawicieli wszystkich warstw społecznych³. To właśnie z tym prześladowaniem tradycja Kościoła łączy postaci św. św. Chionii, Ireny i Agape. Przy czym dwie pierwsze męczennice czczone są w łacińskim kręgu kulturowym 3 kwietnia (czasem 1 kwietnia), a ostatnia 5 kwietnia; zaś Kościół Wschodni wspomina je z reguły łącznie 16 kwietnia (według kalendarza juliańskiego – 28 kwietnia)⁴. Wyniesienie tych postaci do chwały ołtarza nie odbyło się jednak w drodze windykacji (tj. procesu kanonizacyjnego, poprzedzonego skrupulatnym dochodzeniem heroicznego cnót), lecz – jak to zresztą miało miejsce w wypadku większości starożytnych męczenników – w oparciu o dawność i ciągłość kultu oraz pewność śmierci za wiarę⁵.

„Podziwu godni są również ci, którzy w swej ojczyźnie męczeństwo ponieśli. Liczba ich niepoliczona, mężczyźni, niewiasty i dzieci, którzy za naukę Zbawiciela naszego wzgardzili życiem doczesnym i najrozmaitszy śmierci wycierpieli rodzaj. Jedni z nich znieść musieli pazury żelazne, tortury, najokrutniejsze biczowanie i tysiące innych różnorodnych męczarni, których samo wspomnienie dreszczem przejmuję, a potem ich rzucano na pastwę płomieni. Innych topiono w morzu, inni znowu sami z całą odwagą katom swe szyje podawali. Byli i tacy, którzy umierali wśród tortur; tacy, którzy marnieli z głodu, i tacy, których krzyżowano, jednych jak zwyczajnych złoczyńców, drugich jeszcze okrutniej, bo ich przybijano głową w dół, i tak długo zachowywano przy życiu, póki na samej szubienicy z głodu nie pomarli”.

- 3 Szczególnie okrutne szczykany miały dotknąć Kościół we wschodnich rejonach cesarstwa, zarządzanych przez cezara Galeriusza. Również po abdykacji Dioklecjana w 305 roku – teraz już jako august – kontynuował on brutalne prześladowania chrześcijan i dopiero na łożu śmierci w 311 roku zmienił swoją politykę religijną. Zob. S. Bralewski, *Galeriusz*, w: *Słowniki cesarzy rzymskich*, red. J. Prostko-Prostyński, Poznań 2001, s. 226; R. Bratož, *Die diokletianische Christenverfolgung in den Donau- und Balkanprovinzen*, w: *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende*, red. A. Demandt, A. Goltz, H. Schlange-Schöninghen, Berlin-New York 2004, s. 115–140, <https://doi.org/10.1515/9783110914603>. Bratož Rajko, *Anhang 1. Verzeichnis der Opfer der Christenverfolgungen in den Donau- und Balkanprovinzen*, w: *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende*, red. A. Demandt, A. Goltz, H. Schlange-Schöninghen, Berlin–New York 2004, s. 209–252, <https://doi.org/10.1515/9783110914603>.
- 4 Zob. M. Lapidge, *Acca of Hexham and the origin of the „Old English martyrology”*, „*Analecta Bollandiana*” 123 (2005), s. 54; P. Szarmach, *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, Toronto 2013, s. 21.
- 5 Przy czym o świętości takiej osoby zazwyczaj orzekano w oparciu o występowanie kilku elementów: (1) uroczystego pogrzebu dokonanego przez gminę kościelną; (2) istnienia grobu jako miejsca kultu; (3) odbywania zebrań o charakterze liturgicznym w miejscu pochówku; (4) uroczystego obchodzenia rocznicy śmierci (*dies natalis*). Zob. H. Misztal, *Causae historicae w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym*, Lublin 1981, s. 18; H. Misztal, *Drogi rozwoju postępowania kanonizacyjnego*, Częstochowa 1983, s. 183–186; H. Misztal, *Męczeństwo – najwyższa forma miłości – w orzecznictwie Kościoła*, w: *In Christo Redemptore. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Jerzego Misiurka*, red. J. Popławski, Lublin 2001, s. 219–220; I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 195–196.

Same imiona bohaterek posiadają swój źródłosłów w terminach greckich i mają nieco głębsze znaczenie⁶. Agape bowiem to w języku Homera ‘miłość’ (αγάπη)⁷, Irena oznacza ‘pokój’ (ειρήνη)⁸, zaś imię Chionia było co prawda noszone przez mityczną córkę Boreasa, ale w tym wypadku trafniejsze jest chyba powiązanie go z greckim rzeczownikiem ‘śnieg’ (χιών).⁹

Owe trzy siostry miały ponieść śmierć za wiarę ok. 304 roku w Tesalonicie. Początkowo co prawda ukrywały się one przed prześladowaniami w niegościnnych ostępach górskich, wkrótce jednak postawiono je przed trybunałem rzymskim, gdzie też niezłomnie wyznawały wiarę w Ukrzyżowanego. Dodatkowym zaś zarzutem, jaki stawiano bohaterkom, było przechowywanie – zakazanych edyktem cesarskim – pism chrześcijańskich. Ostatecznie dwie starsze siostry – Agape i Chionia – w pierwszej kolejności zakończyły życie na stosie; choć nie tyle na skutek działania płomieni, co dzięki sile własnej modlitwy. Najmłodsza zaś – Irena – dodatkowo skazana została na pohańbienie w lupanarze. Kiedy jednak – dzięki boskiej ochronie – godność jej nie doznała uszczerbku, również i ją wydano na spalenie.

Ten ogólny rys dziejów greckich bohaterek doczekał się licznych modyfikacji. Współcześnie w literaturze funkcjonują dwa główne warianty historii, których źródłowa afiliacja i bardziej szczegółowe omówienie przedstawione

-
- 6 Już w antyku greckim istniał zwyczaj nadawania dzieciom tzw. imion mówiących. Wyprowadzano je więc od nazw bogów, którzy w sposób szczególny mieli się daną osobą opiekować (np. Artemidoros – ‘dar Artemidy’, Apollodoros – ‘dar Apollina’). Imiona nawiązywały również do cech, które rodzice chcieliby widzieć w swym dziecku (np. Helena – ‘jasność’) lub też miały potomkowi wróżyć pomyślną przyszłość (np. Temistokles – ‘sławny ze sprawiedliwości’, Sofokles – ‘sławny z mądrości’). Zob. J. C. Fredouille, *Słownik cywilizacji rzymskiej*, tłum. M. Chołdyk, K. Jachiec, Katowice 1996, s. 184–185; O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1968, s. 40. Kwestię występowania w społecznościach wczesnochrześcijańskich imion trzech męczennic omówiono w podrozdziale IV.1 niniejszej pracy.
- 7 Najbliższym łacińskim odpowiednikiem tego terminu jest *caritas*. Zob. H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 1, Kraków 1997, kol. 47; H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2000, s. 74. Notabene samo *agape* nieustannie budzi zainteresowanie patrologów i doczekało się szeregu szczegółowych omówień w kontekście analizy nauczania Klemensa Aleksandryjskiego o doskonałości chrześcijańskiej czy też pod kątem rozważań na temat relacji Bóg – człowiek i Bóg – Kościół. Zob. F. Drączkowski, *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1983; F. Drączkowski, *Miłość – Agape syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990; J. Grzywaczewski, *O miłości. Program formacji chrześcijańskiej św. Klemensa Aleksandryjskiego*, Niepokalanów 1996; P. Szczur, *Oblicza miłości*, Lublin 2002.
- 8 Zob. J. Bubal, *Księga naszych imion*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993, s. 145; J. Grzenia, *Słownik imion*, Warszawa 2002, s. 157–158; C. M. Yonge, *History of Christian Names*, t. 1, London 1863, s. 254; *Masz na imię...*, red. M. Mikołajczyk, Piekary Śląskie b.d., s. 255–256.
- 9 Zob. H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię...*, s. 168.

zostaną poniżej – przy okazji analizy najstarszych pisanych świadectw kultu męczennic¹⁰. W tym miejscu warto jednak wymienić najistotniejsze różnice, jakie zachodzą pomiędzy tymi dwiema wersjami.

Pierwsza rozbieżność dotyczy kwestii topograficznej. Co prawda bowiem wszyscy hagiografowie zgadzają się, iż siostry poniosły śmierć w owym „wspaniałym mieście” – jak określa Tesalonikę *Expositio totius mundi et gentium*¹¹. Jednak według jednego z wariantów historii niewiasty te pochodzić

¹⁰ Zob. podrozdziały 2.1 i 2.2 niniejszej pracy.

¹¹ *Expositio totius mundi et gentium*, oprac. J. Rougé, Paris 1966, s. 186 (Sources Chrésiennes, 124): „A Thracia ergo obuiantem inuenies Macedoniam quae, abundans omnia, negotium uero eicit ferum et plumam, aliquotiens enim et lardum et caseum dardanicum adiacet enim ei Dardania. Et habet civitatem splendidam Thessalonicam, quae est et ipsa unum eminentium”. Podkreślenie: J. Malocha. Ten anonimowy opis świata – obejmujący obszar od Dalekiego Wschodu przez Egipt, Małą Azję, Europę i Afrykę aż po Brytanię – jest zapewne niezbyt udanym, łacińskim streszczeniem greckiego oryginału z ok. 350 roku. Zob. M. Brożek, *Historia literatury łacińskiej w starożytności*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1969, s. 496.

Na tle wielowiekowej historii kultury greckiej Tesalonika (łac. *Egnatia*, scs. *Soluń*) nie może co prawda poszczycić się szczególnie długim okresem istnienia, albowiem założona została przez królową Kasandra – syna Antypatra, jednego z wodzów w armii Aleksandra Wielkiego – dopiero w 315 roku p.n.e. Okoliczność ta sprawiła jednak, iż od samego początku tkwiła ona w orbicie kultury hellenistycznej, a co więcej – była jednym z jej najaktywniejszych ośrodków. Przy czym szczególnie status polityczno-ekonomiczny miasto to zyskało na przełomie III i IV stulecia, kiedy to tetrarcha Galeriusz obrał je za swą siedzibę. Odkąd zaś Konstantyn Wielki przeniósł stolicę imperium nad Bosfor, Tesalonika stała się ważnym punktem na słynnym szlaku handlowym Via Egnatia, łączącym Konstantynopol z wybrzeżem Adriatyku oraz południowowłoskimi posiadłościami Bizancjum. Zob. J. Gać, *Kulturowy przewodnik po Grecji bizantyńskiej*, Kraków 2007, s. 31; A. Sadurska, *Archeologia starożytnego Rzymu*, t. 2: *Okres cesarstwa*, Warszawa 1980, s. 315, 321, 323–324; M. Salamon, *Grecja*, w: *Encyklopedia Historyczna Świata*, t. 8: *Europa*, cz. 1, red. A. Pankowicz, A. Podraz, Kraków 2001, s. 258. Z kolei początki Kościoła tesalonickiego wiązane są już z pierwszymi dziesięcioleciami naszej ery. Mieszkańcy miasta przyjęli bowiem Ewangelię bezpośrednio od Apostoła Narodów (Dz 17), który też pozostawił dwa kanoniczne – wzruszające troskliwością o dobro młodej wspólnoty – listy do Tesaloniczian. Zob. A. Canoversi, *XX [Dwadzieścia] wieków chrześcijaństwa. Rozwój chrześcijaństwa w poszczególnych wiekach od Jezusa z Nazaretu do naszych czasów*, tłum. I. Gutewicz, Warszawa 1990, s. 8; J. Daniélou, H. J. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1986, s. 43; J. Lebreton, J. Zeiller, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 1: *L'Église primitive*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1946, s. 282; J. Lebreton, J. Zeiller, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 2: *De la fin du 2e siècle à la paix constantinienne*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1946, s. 128; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w.*, s. 463–364. Tam też 28 lutego 380 roku Teodozjusz I Wielki wydał słynny edykt, proklamujący nicejskie wyznanie wiary jako jedyne prawdziwe. Zob. Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1980, s. 457. Notabene ten sam władca dziesięć lat później wydał rozkaz zmasakrowania w tesalonickim hipodromie tysięcy zbuntowanych mieszczan, co znalazło oddźwięk w korespondencji św. Ambrożego z Mediolanu (por. List 51). Zob. H. Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, tłum. M. Rodożycka, Warszawa 1986, s. 121–124. W okresie całego tysiąclecia trwania Bizancjum miasto to zrodziło pokaźną liczbę oratorów, filozofów, poetów, dziejopisów i hymnologów. To nad Zatoką Salonicką ubiegały się o palmę doskonałości zastępy mnichów, mistyków i teologów. Tesalonika przyciągała

miały z okolic północnowłoskiej Akwilei i dopiero z transportem chrześcijańskich więźniów dotarły do Macedonii¹².

Kolejna sprzeczność dotyczy tego, jakie postaci wymieniane są w dziejach Chionii, Ireny i Agape. Akwilejska wersja opowieści podaje bowiem, iż mieszkaly one z niejakim św. Zoilusem – sędziwym kapłanem¹³. W ten sam nurt wpisują się również informacje, według których pojmanie bohaterek miało się zbiec w czasie z męczeńską śmiercią św. Chryzogona, którego uczennica – św. Anastazja – najpierw opiekowała się uwiezionymi siostrami, a następnie zadbała o ich godny pochówek¹⁴. Z kolei wariant hagiograficzny,

również – jako miejsce nieustannej budowy – wybitnych architektów, rzeźbiarzy, malarzy i cały szereg artystów pokrewnych rzemiosł. To stąd wreszcie wyszli Apostołowie Słowian – Konstantyn (znany bardziej pod imieniem Cyryla) i Metody. Zob. W. Ceran, *Tesalonika*, w: *Encyklopedia kultury bizantyńskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002, s. 471–473; M. Dąbrowska, *Tesaloniki Królestwo*, w: *Encyklopedia kultury bizantyńskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002, s. 473; F. Grivec, *Santi Cirillo e Metodio. Apostoli degli slavi e compatroni d'Europa*, tłum. F. Husu, Roma 1984; J. Leśny, *Konstantyn i Metody – Apostołowie Słowian. Dzieło i jego losy*, Poznań 1987, s. 28.

- 12 Starożytna Akwileja – miasto założone w 180 roku p.n.e. w północnej Italii, u wybrzeży Morza Śródziemnego – dzięki gęstej sieci rzymskich traktów oraz połączeniu za pomocą drogi rzecznej z Adriatykiem była prężnie rozwijającym się centrum handlu i produkcji rzemieślniczej. Szczególnie zaś IV stulecie stanowiło okres wzrostu jej znaczenia zarówno na płaszczyźnie ekonomicznej, jak i politycznej. Nie dziwi zatem obecność w owym kosmopolitycznym mieście znacznego odsetku ludności greckojęzycznej, co nie mogło pozostać bez związku z wprowadzeniem trzech sióstr soluńskich do dziejów miasta. Akwileja stanowiła zresztą, obok Mediolanu i Rzymu, jedno z ważniejszych italskich centrów kultu męczenników. Choć przyznać trzeba, iż brak jest pewnych informacji o historii lokalnego Kościoła w okresie przedkonstantyńskim, a pierwszym potwierdzonym źródłowo biskupem jest tu dopiero Teodor, obecny na synodzie w Arles w 314 roku, to wiemy, że już jeden z jego następców – Fortunacjan – uczestniczył w synodzie w Serdica (ok. 343) i wspierał antyariańskie wystąpienia Atanazego z Aleksandrii. Ów ostatni odwiedził zresztą Akwileję dwukrotnie – w 342 i 345 roku. W mieście tym przebywał także św. Hieronim (370–373), przyciągnięty zapewne sławą tutejszego seminarium, które prężnie się rozwijało za czasów biskupów Waleriana i Chromacjusza. W świetle powyższego nie dziwi zatem fakt, iż papież Leon Wielki w swojej korespondencji zwraca się do hierarchy akwilejskiego jako do metropolity. Zob. J. Daniélou, H. J. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1, s. 159; B. Filarska, *Archeologia chrześcijańska zachodniej części Imperium Rzymskiego*, Warszawa 1999, s. 122, 124. Niestety na przełomie V i VI stulecia znaczenie Akwilei – zniszczonej najazdami Hunów – wyraźnie zmalało na korzyść sąsiedniego Grado, gdzie też ostatecznie przeniesiona została stolica biskupia. Zob. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w.*, s. 389.

- 13 Zob. R. Cammilleri, *Wielka księga świętych patronów*, tłum. M. Radomska, Kielce 2002, s. 237.
- 14 Św. Anastazja miała ponieść śmierć za wiarę w starożytnym Sirmium podczas prześladowania Dioklecjana. W V wieku relikwie tej męczennicy przeniesiono do Konstantynopola, gdzie też pamięć jej czczona była 22 grudnia. Z kolei w *titulus Anastasiae* – wzniesionym u stóp Palatynu przez krewną Konstancyę Wielkiej – zogniskował się rzymski kult tej bohaterki, z punktem kulminacyjnym w dniu Bożego Narodzenia. Na bazie zbieżności imion fundatorki i męczennicy powstała też najprawdopodobniej legenda, która uczyniła św. Anastazję uczennicą św. Chryzogona i ofiarną opiekunką więzionych chrześcijan, a miejsce jej śmierci zlokalizowała w Akwilei. Zob. D. Attwater, *The Penguin Dictionary of Saints*, Harmondsworth 1982, s. 46; J. Charkiewicz, *Święte niewiasty*.

który całość dziejów męczennic lokalizuje w Tesalonice, przydaje im za towarzyszyów przesłuchań Agatona, Kasje, Filippe i Eutychie – bliżej nieznanym bohaterów chrześcijańskich¹⁵.

Dalej zaś według tradycji z Akwilei uwięzione siostry nagabywane były przez rozpustnego namiestnika Dulcitusia, który za sprawą kary boskiej stracił rozum i został zastąpiony na stanowisku sędziego przez niejakiego Sisiniusia. Tego ostatniego nie zna jednak tesaloniczka wersja opowieści, w której występuje jedynie pierwszy z urzędników. Rozbieżności dotyczą wreszcie sposobu, w jaki niewiasty poniosły męczeństwo. Obydwa warianty historii zgadzają się bowiem, iż Agape i Chionia zginęły w płomieniach. O ile jednak czysto grecka tradycja taki sam rodzaj śmierci przypisała Irenie, o tyle według północnowłoskiego opowiadania najmłodsza siostra została zastrzelona z łuku¹⁶.

Na koniec warto zaznaczyć, iż trzy greckie święte nie posiadają szczególnie rozbudowanego zakresu patronatu. Literatura niemal zupełnie pomija to zagadnienie, choć na podstawie pośrednich przesłanek uznać można, iż rzeczone męczennice uważane były za opiekunki Tesaloniki. Godność

Mały leksykon hagiograficzny, Hajnówka 2001, s. 62–63; L. Duchesne, *Sainte Anastasie*, „Mélanges d'Archéologie et d'Histoire” 7 (1887), s. 386–413; D.H. Farmer, *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 1992, s. 20; H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię...*, s. 93–94; G. Hartmann, *Anastasia di Roma e l'„Anastasis” di Gerusalemme e di Costantinopoli*, „Civiltà Cattolica” 7 (1896), s. 727–741; J.P. Kirsch, *Anastasia (Sainte)*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 1, red. F. Cabrol, Paris 1907, kol. 1919–1924; B. Lourié, *Five Anastasiae and Two Febroniae: a Guided Tour in the Maze of Anastasia Legends. Part One: The Oriental Dossier*, „Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4: Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya” 26 (2021) no. 6, s. 252–289; C. Marucchi, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Einsiedeln–Waldshut–Cöln a. Rh 1912, s. 69; K. Radoński, *Święci i błogosławieni Kościoła katolickiego. Encyklopedia hagiograficzna*, Warszawa–Poznań–Lublin 1947, s. 22; T. Vedriš, *The Origin and Spread of the Passio Anastasiae. How did St. Anastasia end up in Cicha's Book of Hours?*, w: *Abbatissa ingenuitate precipua*, red. P. Vežić, I. Josipović, Zadar 2020, s. 105–107. Z kolei św. Chryzogon miał być rzymskim kapłanem, który poniósł śmierć męczeńską w Akwilei za panowania cesarza Dioklecjana. Tradycja widzi w nim również duchowego przewodnika św. Anastazji. Notabene podobnie jak w przypadku kultu tej męczennicy, także kult św. Chryzogona wyrósł na wątpliwej podstawie kompilacji dwóch postaci o tym samym imieniu: biskupa Akwilei sprzed 314 roku i fundatora jednego z rzymskich IV-wiecznych kościołów. Zob. G. P. Maggioni, *Texts between History and Fiction in Medieval Hagiography*, w: *Fiction and Figuration in High and Late Medieval Literature*, red. M. Pade, A. Cullhed, A. Hallegren, Roma 2016, s. 77; H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię...*, s. 168–169; V. Schaubert, H. M. Schindler, *Święci na każdy dzień. Patroni naszych imion*, tłum. B. Widła, Warszawa 2000, s. 606.

15 Zob. H. Fros, F. Sowa, *Księga imion...*, kol. 53–54; H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 2, Kraków 1997, kol. 315.

16 Wydaje się, iż efemeryczne wzmianki hagiografów, jakoby św. Irena miała przed śmiercią wycierpieć inne jeszcze rodzaje tortur, uznać już należy za nazbyt śmiałe mutacje historii tej męczennicy. Dla przykładu Franz von Sales Doyé dodał tu ucięcie języka i wybicie zębów. Zob. F. von Sales Doyé, *Heiligen und Selige der romisch-katolischen Kirche*, t. 1, Leipzig 1929, s. 623.

tę przyszło im jednak podzielić z rodakiem, św. Demetriuszem, którego kult – jako patrona całego prawosławia – szczególnie intensywnie rozwijał się w okresie niewoli tureckiej¹⁷.

1.2. Stan badań nad historią świętych Chionii, Irenej i Agape oraz rozwojem ich kultu

Mimo iż wiele różnorodnych świadectw czci oddawanej św. św. Chionii, Irenej i Agape przetrwało próbę czasu, dzieje tych męczennic i historia rozwoju ich kultu nie są obecnie dobrze znane. Do dziś nie powstało bowiem obszerniejsze opracowanie, które byłoby w całości i wyłącznie poświęcone siostrze z Tesaloniki. Niewielka jest również liczba mniejszych pod względem objętościowym i z reguły niesamodzielnych publikacji, które prezentowałyby rzeczoną problematykę w sposób, choć nieco bardziej rozszerzony. Poczet tych artykułów otwiera XIX-wieczny komentarz do *Passio* Chionii, Irenej i Agape, zamieszczony w *Acta Sanctorum Aprilis*¹⁸. Następnie zaś wymienić należy opracowania Aurelio Palmieri z *Dictionnaire d'Histoire et*

17 Tesaloniczanie wierzyli, iż św. Demetriusz wielokrotnie uchronił miasto przed zagrożeniem ze strony barbarzyńców, zaś uczestnicy wypraw krzyżowych spopularyzowali kult tego męczennika również w Kościele Zachodnim. Warto wreszcie zaznaczyć, iż w Martyrologium wschodnim Tesalonikę reprezentuje także Fronton i jego trzej towarzysze (wspomnienie 14 marca) oraz Teodula i Agatopulos (święto 4 kwietnia). Zob. F. A. Bauer, *Eine Stadt und ihr Patron. Thessaloniki und der Heilige Demetrios*, Regensburg 2013; H. Delehaye, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1933, s. 229; I. Geiss, *Dzieje świata. Daty i konteksty historii powszechnej*, tłum. M. M. Dziekan, Katowice 1997, s. 228; J. Daniélou, H. J. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1, s. 295; J. M. Spieser, *Le culte de Saint Démétrius à Thessalonique*, w: *Des dieux civiques aux saints patrons (IV–VII siècle)*, red. J. P. Caillet, Paris 2015, s. 275–291; *Thessalonica*, w: *The Oxford dictionary of the Christian church*, red. F. L. Cross, E. A. Livingstone, Oxford 2005, s. 1620.

18 Zob. *Acta Martyrii. Auctore antiquo in Vita S. Anastasiae*, w: *Acta Sanctorum. Aprilis*, t. 1, Parisiis–Romae 1866, s. 247–250. Pamiętać jednak trzeba, iż *Acta Sanctorum* – przy zachowaniu całej świadomości olbrzymiego wkładu Bollandystów dla rozwoju badań hagiograficznych – wielokrotnie poddawane są obecnie krytyce. Poziom tej serii oraz sposób jej opracowywania – odpowiadający w pełni standardom XVII wieku, tj. okresu, w jakim zaczęła się ona ukazywać – obecnie trudny jest do pogodzenia ze specjalistycznymi badaniami wymaganymi przez współczesną naukę. Szczególnie często kwestionowana jest jakość wstępu i komentarza (filologicznego, historycznego, teologicznego etc.), w jakie zaopatrzone są właściwe teksty hagiograficzne. Zob. E. Wipszycka, R. Wiśniewski, *Hagiografia późnoantyczna*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 3: *Źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, red. E. Wipszycka, Warszawa 1999, s. 326–327.

*de Geographie ecclesiastiques*¹⁹ oraz N. di Grigoli z *Bibliotheca Sanctorum*²⁰, a wreszcie parostronicowe rozważania Hippolyte'a Delehaye'a z jego dzieła na temat literatury martyrologicznej²¹. Przy czym żaden z wymienionych tekstów, mimo iż uważa się je za najlepsze, nie ujmuje wspomnianej problematyki w sposób holistyczny i interdyscyplinarny. Ich autorzy ograniczyli się bowiem do krótkiego i raczej jednostronnego opisu historii sióstr, a następnie poddawali analizie jedynie wybrane źródła historyczne potwierdzające istnienie kultu męczennic, niemalże zapominając przy tym o świadectwach z zakresu historii sztuki.

Nie poprawiają stanu rzeczy krótkie wzmianki na temat wszystkich trzech świętych, zamieszczone w formie hasłowej w hagiograficzno-historycznych opracowaniach encyklopedycznych czy leksykonowych. Teksty o takim charakterze wskazać można w dorobku piśmienniczym wielu krajów europejskich²². Jednakże część z nich zdecydowanie bliższa jest literaturze popularnonaukowej aniżeli naukowej, zaś wszystkie one – podając w formie skondensowanej wiadomości najbardziej podstawowe – odtwórczo dublują się wzajemnie. Tym mniejsze znaczenie mają zatem jednozdaniowe

19 Zob. A. Palmieri, *Dictionnaire d'Histoire et de Geographie ecclesiastiques*, t. 1, Paris 1912, kol. 876. Do artykułu tego odwołuje się z kolei: R. van Doren, *Chionia*, w: *Dictionnaire d'Histoire et de Geographie ecclesiastiques*, t. 12, Paris 1953, kol. 743.

20 Zob. N. di Grigoli, *Agape, Chione (Chiona) e Irene*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 1, red. F. Caraffa, Roma 1961, kol. 303–304.

21 Zob. H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1966, s. 141–143.

22 W Anglii m.in.: D. Attwater, *The Penguin Dictionary of Saints*, s. 34. Autor mocno akcentuje motyw bohaterskiego ukrywania przez męczennice ksiąg chrześcijańskich; D. H. Farmer, *The Oxford Dictionary of Saints*, s. 6; J. Foxe, M. Ruter, *The martyrs or a history persecution from the commencement of Christianity to the present time*, b.m. 1830, s. 67–68; *The Book of Saints*, London 1921, s. 7, 142. We Francji np.: A. Guillerrou, *Le livre des saints et des prénoms*, [Paris] 1976, s. 178; P. Pierrard, *Dictionnaire des Prénoms et des Saints*, Paris 1974, s. 110. W Niemczech m.in.: F. von Sales Doyé, *Heiligen und Selige der romisch-katholischen Kirche*, t. 1, Leipzig 1929, s. 24, 191, 623; *Agape, Chione und Irene, Märtyrerinnen aus Thessalonich, Heilige*, w: *Biographisch – Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 1, red. F. W. Bautz, Hamm [1975], kol. 52. W Rosji np.: I. B. Baranov, *Irina Tessalonikij-skaâ*, w: *Katoličeskaâ ênciklopediâ*, t. 2, red. G. Cëroh, Moskwa 2005, kol. 466. We Włoszech m.in.: C. von Hulst, *Agape, Irene e Chione, sante, martiri*, w: *Enciclopedia Cattolica*, t. 1, red. G. Pizzardo, Città del Vaticano 1948, kol. 425–426; J. M. Sauget, *Agape, Chione, Irene, martiri di Tessalonica*, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 1, red. A. di Berardino, Roma 1983, kol. 75–76. W zakresie piśmiennictwa prawosławnego wymienić można publikacje: J. Charkiewicz, *Święte niewiasty. Mały leksykon hagiograficzny*, s. 104; *Rocznice*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 15 (2004) nr 4, s. 18. Artykuł zamieszczony z okazji 1700 rocznicy śmierci męczennic z Tesaloniki.

wzmianki, które jedynie wymieniają wszystkie trzy męczennice, dodając datę ich wspomnienia lub powiązanie geograficzne z Tesaloniką²³.

Pojawiają się również – choć z niewątpliwie mniejszym natężeniem – publikacje uwzględniające istnienie tylko jednej z sióstr sołuńskich. Przy czym najczęściej mowa jest o św. Irenie, na temat której wskazać można zarówno wyjątkowo lapidarne notatki encyklopedyczne, jak i teksty dłuższe²⁴. Te ostatnie wyraźnie utrzymane są jednak z reguły w tonacji moralizatorsko-hagiograficznej i nie wykazują większych pretensji do stylu naukowego.

Owa tendencja do swoistego faworyzowania w literaturze postaci św. Ireny może zaś częściowo wynikać z prezentowanej w pojedynczych publikacjach idei kompilacji hagiograficznej²⁵. Męczennica z Tesaloniki utożsamiana bywa bowiem ze swą portugalską imienniczką, czczoną w dawnym rzymskim mieście Scallabis Castrum (dziś Santarem). Wedle legendy z VII wieku niewiasta ta była niezwykle urodziwą mniszką, która dla miłości Bożej odrzuciła propozycję małżeństwa z wpływowym urzędnikiem. Odrącony kandydat nakazał ściąć swą niedoszlą narzeczoną, a jej ciało wrzucić w nurty rzeki Nabanis, które zaniósłoby relikwie świętej aż do Scallabis, gdzie też aniołowie dokonali ich cudownego pochówku. Kult Ireny Portugalskiej rozwijał się w zachodnich rejonach Półwyspu Iberyjskiego szczególnie na przełomie XV i XVI stulecia, zaś liturgiczne wspomnienie tej bohaterki obchodzone jest 20 października²⁶. Jak zatem widać, nie ma żadnych miejsc wspólnych zarówno w biografii obu męczennic, jak i w zakresie geograficznego czy chronologicznego wymiaru

23 Zob. A. Ehrhard, *Die Kirche der Märtyrer: ihre Aufgaben und ihre Leistungen*, München 1932, s. 92; J. Lebreton, J. Zeiller, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, s. 128; K. Olsen, *Chronology of women's history*, London 1994, s. 26.

24 Do tych pierwszych zaliczyć można np. *Irene*, w: *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, t. 28, Madrid 1926, s. 1933; *Irène (Saint), martyre (+304)*, w: *Larousse. Encyclopedique en couleurs*, t. 12, red. B. Willerval, Paris 1978, s. 4907. Z kolei drugą grupę tekstów reprezentuje np. *Vies des Saints pour tous les jours de l'année*, Tours b.d., s. 207–208.

25 Zob. L. Vones, *Irene (Iria, Eirān) v. Portugal hl.*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1996, kol. 587; *Irene*, w: *Meyers Enzyklopädisches Lexikon*, t. 12, Mannheim–Wien–Zürich 1974, s. 714.

26 Za najstarsze świadectwo kultu św. Ireny Portugalskiej uchodzi *Antyfonarz mozarabski* katedry z Léon, datowany na X wiek. Zob. V. Schaubert, H. M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, tłum. P. Tkaczyk, R. Zajączkowski, Kielce 2002, 292–293; L. Vones, *Irene (Iria, Eirān) v. Portugal hl.*, kol. 567; *Masz na imię...*, s. 257. Inne święte o tym imieniu *Martyrologium Rzymskie* papieża Grzegorza XIII wymieniało 5 maja (również Irena z Tesaloniki, ale jej towarzyszami mieli być Ireneusz i Peregryn) oraz 18 września (wspominana wraz ze św. Zofią). Zob. *Martyrologium Rzymskie wydane z rozkazu Grzegorza XIII. Potwierdzone powagą Urbana VIII. i Klemensa X. Wreszcie w roku MDCCXLIX [1749] pracą i staraniem Benedykta XIV. poprawione i z błędów oczyszczone*, Lwów 1862, s. 92, 211.

rozwoju ich kultu. Wobec tego utożsamianie obu niewiast jedynie w oparciu o zbieżność imion wydaje się nieuzasadnione.

Mniej problematyczna w tym względzie jest postać św. Agape. Hagiografowie wyliczają co prawda jej imienniczki z Antiochii, Rzymu czy Nikomedii, jednak nie próbują przy tej sposobności dokonywać kompilacji ich żywotów²⁷. Swoisty wyjątek stanowi tu jedynie *Martyrologium Ekumeniczne*, które o dziwo osobno wymienia komemoracje Agape z towarzyszkami Ireną i Chronią oraz Agape z Tesaloniki. W tym ujęciu pierwsza ma być wspomniana 16 kwietnia, zaś druga 8 lutego, 7 sierpnia i 17 września²⁸. Incydentalnie wreszcie bywa mylone imię Agape z Agatą, co jednak zachodzi bardziej na podłożu zbieżności fonetycznej, aniżeli biograficznej obydwu postaci²⁹.

Jeszcze gorzej, niż w zakresie analizowania starochrześcijańskich żywotów męczennic z Tesaloniki, przedstawia się stan badań nad materialnymi świadectwami oddawanej im czci. Wymienić bowiem można zaledwie pojedyncze prace, których autorzy pokusili się o sporządzenie krótkich zestawień najważniejszych zabytków archeologicznych czy też dzieł sztuki związanych z rzeczonym kultem (L. Schütz, *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t. 1, Rom–Freiburg–Basel–Wien 1973³⁰; L. Réau, *Iconographie de l'Art Chrétien*, t. 3: *Iconographie des Saints*, cz. 1, Paris 1958³¹). Przy czym publikacje owe – mimo iż uchodzą za najbardziej wyczerpujące opracowania omawianej tematyki – podają na ogół jedynie tytuł dzieła sztuki (czy też zabytku archeologicznego), jego datację, lokalizację oraz autora, jeśli oczywiście

27 Agape z Antiochii – według tradycji z V wieku – wraz z grupą męczenników bityńskich poniosła śmierć w Hiszpanii ok. 250 roku. Inna wersja tej historii podaje, iż nie zginęła ona na Półwyspie Iberyjskim, a jedynie sprowadzono tam jej relikwie. Martyrologia chrześcijańskie wspominają ją 10 i 11 marca. Z kolei istnienie kultu rzymskiej Agape – święto 17 czerwca i 1 sierpnia – datuje się od VI stulecia, choć postać ta nie znajduje potwierdzenia w wiarygodnych źródłach historycznych. Miała ona ponieść śmierć męczeńską ok. 125 roku, a jej rzekome relikwie dotarły do włoskiego klasztoru św. Julii w Brescii. Wreszcie Agape z Nikomedii wymieniana była w *Martyrologium Rzymskim* wraz z Indesem eunuchem, Domną i Teofilą 28 grudnia. Zob. H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 1, kol. 47; H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię...*, s. 74; V. Schaubert, H. M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, s. 7–8; *Agape Mart. in Antiocheia*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1, Freiburg 1957, kol. 181–182; *Agape*, hl., w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1, kol. 182; *Martyrologium Rzymskie wydane z rozkazu Grzegorza XIII...*, s. 296.

28 Zob. *Księga Świadców. Martyrologium Ekumeniczne*, tłum. K. Stopa, red. R. Larini, Częstochowa 2004, s. 537, 541, 547.

29 Zob. E. G. Ryan, *Agape*, SS, w: *New Catholic Encyclopedia*, t. 1, Washington DC 1981, s. 192; *Agape (Sante)*, w: *Dizionario ecclesiastico*, t. 1, red. A. M. Bozzone, Torino 1953, s. 49.

30 Zob. L. Schütz, *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t. 1, Rom–Freiburg–Basel–Wien 1973, kol. 42.

31 Zob. L. Réau, *Iconographie de l'Art Chrétien*, t. 3: *Iconographie des Saints*, cz. 1, Paris 1958, s. 26.

informacje te są znane. Natomiast z rzadka już tylko zawierają krótką chociażby charakterystykę obiektów. Strzępki wiadomości „rozrzucone” są także w – przywołanych poniżej – ogólnych opracowaniach z zakresu historii sztuki, ikonografii czy atrybutyki świętych. Są one jednak niekompletne i stanowczo niewystarczające.

Zasygnalizowane wyżej publikacje należą do literatury zagranicznej, głównie angielskiej, niemieckiej, francuskiej i włoskiej. Na zakończenie warto zatem prześledzić, jak na tym tle prezentują się osiągnięcia polskich hagiografów i historyków. Ze starszych tekstów wymienić tu można – pochodzące jeszcze z początków XX wieku – hasłową notatkę Seweryna Popławskiego z *Wielkiej Encyklopedii Powszechnej Ilustrowanej*³² oraz niewiele dłuższą wzmiankę z *Podręcznej Encyklopedii Kościelnej* Zygmunta Chełmickiego³³. Natomiast w ostatnim półwieczu ukazało się jedynie kilka tłumaczeń tekstów obcojęzycznych oraz pojedyncze lapidarne omówienia z wydawnictw encyklopedycznych³⁴. Przede wszystkim zaś pamiętać trzeba o krótkich artykułach wybitnego polskiego hagiografa Henryka Frosa³⁵. Nie jest to zatem dorobek szczególnie imponujący, tym bardziej iż w publikacjach tych natrafić można na dość oczywiste omyłki³⁶.

32 Zob. *Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, t. 31–32, Warszawa 1903, s. 95.

33 Zob. *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 1–2, Warszawa 1904, s. 62–63. Autor notatki nieco przewrotnie stwierdził, iż siostry nie tyle ukrywały pisma chrześcijańskie, ile nawróciły się z pogaństwa właśnie dzięki księgom świętym, które dostały się w ich posiadanie na skutek edyktów przesładowczych Dioklecjana.

34 Zob. Z. Bauer, A. Leszkiewicz, *Wielka księga świętych*, t. 1, Kraków 2002, s. 23; J. Marecki, L. Rotter, *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, s. 283; W. A. Niewęglowski, *Leksykon świętych*, Warszawa 1998, s. 57; K. Radoński, *Święci i błogosławieni Kościoła katolickiego...*, s. 6.

35 Zob. *Agape, Chionia i Irena*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1973, kol. 166–167; *Martyrologium, czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku*, Warszawa 1984, s. 69; *Wspomnienie świętych na każdy dzień roku. Martyrologium*, Kraków 1992, s. 74 oraz przy współpracy z Franciszkiem Sową przywoływane już powyżej: *Księga imion i świętych*, t. 1, Kraków 1997, kol. 47–48; *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2000, s. 74.

36 Zob. A. Gorzandt, *Mój święty patron. Święci na co dzień*, Lublin 1999, s. 155. Autor lokalizuje moment śmierci siostr w 394 roku i pozostaje tylko mieć nadzieję, iż data ta jest wynikiem błędu drukarskiego. Podobna omyłka wystąpiła również w: H. Fros, *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku*, Warszawa 1984, s. 69.

1.3. Wybrane materialne świadectwa rozwoju kultu świętych Chionii, Ireny i Agape

Najbardziej spektakularnym, a zarazem jednym z częściej stosowanych, wyrazem późnoantycznego kultu męczenników było wznoszenie na miejscu ich śmierci lub pochówku stosownych obiektów sakralnych. Jednakże zwyczaj ten rozwinął się w pełni dopiero po wydaniu przez Konstantyna Wielkiego tzw. reskryptu mediolańskiego. Akt ów zapewnił bowiem chrześcijanom wolność wyznania, a przyznane im fundusze państwowe oraz znaczne darowizny nawróconych dygnitarzy umożliwiły podejmowanie inicjatyw budowlanych. Na miejscu szczególnej czci męczennika wznoszono zatem stosunkowo niewielkie obiekty na planie centralnym zwane martyryonami, które niejednokrotnie ulegały z czasem rozbudowie lub też od razu wystawiano nieco większe założenia świątynne³⁷. Te ostatnie zaś w większości przypadków reprezentowały typ budowli, który określany jest – zaczerpniętym z terminologii świeckiej i związanym z faktem zastosowania konkretnych rozwiązań architektonicznych – mianem bazyliki³⁸. Przy czym, w odróżnieniu od pogańskich świątyń, owe pierwsze kościoły cechowały się przestrzennym i bogatym wnętrzem przy stosunkowo niewielkiej dbałości o wygląd zewnętrzny budynków. Ich twórcom przyświecała bowiem idea wystawienia Bogu „godnego mieszkania na ziemi”, w którym jednocześnie cała gmina (*ecclesia*) mogłaby gromadzić się na modlitwie i uczestniczyć w Eucharystii³⁹. Najstarsze kościoły – bazyliki miały więc kształt prostokąta,

37 Ogólne omówienie rozwoju kultu męczenników w Kościele starożytnym z podkreśleniem materialnych jego wyrazów przedstawiają m.in. P. Allard, *Dix leçons sur le martyre*, Paris 1905, s. 371; K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła*, t. 1: *Starożytność chrześcijańska*, Warszawa 1971, s. 348; J. Daniélou, H. J. Marrou, *Historia Kościoła*, s. 239–242; J. Hergenröther, *Historia powszechna Kościoła katolickiego*, t. 1, s. 69; J. Hergenröther, *Historia powszechna Kościoła katolickiego*, t. 3, Warszawa 1901, s. 225–226; D. Olszewski, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Katowice 1982, s. 40, 43; *Martyrium recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, t. 1: *Architecture*, red. A. Grabar, Paris 1946, s. 33–37, 121–122.

38 Nazwa ta występuje już w pismach patrystycznych, choć geneza jej nie jest dotąd w pełni wyjaśniona. Prawdopodobnie wywodzić ją należy od państwowych gmachów reprezentacyjnych, zwanych z greki basilikj stoá. Zob. K. Estreicher, *Historia sztuki w zarysie*, Warszawa–Kraków 1987, s. 172–173; A. Liedtke, *Historia sztuki kościelnej w zarysie*, Poznań 1961, s. 40; R. A. Markus, *Chrześcijaństwo w świecie rzymskim*, tłum. R. Turzyński, Warszawa 1978, s. 62–73; J. Stanisław, J. Żurowski, *Historia sztuki*, t. 1: *Sztuka pradziejowa Europy. Sztuka starożytna*, Lwów 1934, s. 354–355.

39 Zob. E. Jastrzębowska, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Warszawa 1988, s. 72–73; T. Manteuffel, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 1998, s. 20–22; H. I. Marrou, *Zmierzch Rzymu czy*

podzielonego wewnątrz kolumnadą na trzy lub pięć (w skrajnych wypadkach – siedem) naw, który od wschodu kończył się absydą, od zachodu zaś atrium⁴⁰. Przy czym ów generalny plan w poszczególnych rejonach starożytnego świata ewoluował często i podlegał lokalnym mutacjom. Nieodmiennie jednak świątynie te stawały się celem pielgrzymek wiernych, przybywających nawet z odległych terenów. Zaś owa forma pobożności, wykształcona w dobie konstantyniańskiej, w miarę upływu czasu się rozwijała⁴¹.

Jednym z takich ważnych ośrodków budownictwa wczesnochrześcijańskiego na terenach grecko-macedońskich, a zarazem znanym centrum pielgrzymkowym, była Tesalonika. Do dziś miasto to może poszczycić się posiadaniem dwóch nadal funkcjonujących bazylik z V wieku – Marii Acheiropoietos i Hagios Demetrios oraz kościoła św. Jerzego, powstałego na przełomie V i VI stulecia na bazie rotundowego mauzoleum Galeriusza⁴². Z punk-

późna starożytność? (III–VI wiek), Warszawa 1997, s. 85–86.

- 40 Nawa była miejscem przeznaczonym dla wiernych uprawnionych do pełnego udziału w nabożeństwie. Przy czym w układzie bazylikalnym nawa środkowa z reguły jest wyższa i szersza, kryta dachem siodłowym (dwuspadowym); a boczne – niższe i węższe – przykrywano dachem pulpitowym (jednospadowym). Światło dochodziło do wnętrza przez niewielkie, prostokątne okna, umieszczone w ścianie nawy środkowej ponad dachami naw bocznych. Z kolei absyda to miejsce na ołtarz, przeznaczone dla kleru – prezbiterium. Najczęściej miała ona kształt półkolistej lub wielobocznej wnęki, sklepionej nieraz na wóz muszli (*concha*) i wzniesionej nieco wyżej niż poziom reszty kościoła. Z czasem pomiędzy nawą i absydą pojawiła się, mniej lub bardziej wyraźnie zaznaczona, nawa poprzeczna (*transept*). Atrium natomiast stanowił czworokątny odkryty dziedziniec, otoczony murem. Wejście do niego usytuowane było od strony zachodniej i wiodło przez kolumnowy portyk (*propylaeum, vestibulum*). Dookoła dziedzińca, od strony wewnętrznej, biegł krążanek nakryty płaskim dachem. Służył on za schronienie dla grupy pokutujących chrześcijan, nazywanych płaczącymi. W środku zaś dziedzińca znajdowała się sadzawka, w której wierni dokonywali obmycia rąk i twarzy przed wejściem do właściwej świątyni. Część krążanka dotykająca bazyliki stanowiła przedsionek (*narteks*) przeznaczony dla katechumenów albo tzw. pokutników słuchających. Zob. F. W. Deichmann, *Archeologia chrześcijańska*, tłum. E. Jastrzębowska, Warszawa 1994, s. 74–75.
- 41 Zob. K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła*, s. 348 oraz P. Iwaszkiewicz, *Wstęp. Początki*, w: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, Kraków 1996, s. 19–23 (Ojcowie Żywi, 13). Autorzy dają dość szczegółowy opis genezy i rozwoju ruchu pielgrzymkowego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Natomiast krótką analizę kontynuacji tego zjawiska w wiekach średnich prezentują publikacje: C. Poulet, *Histoire de l'Église de France*, t. 1: *Moyen Âge (496–1516)*, Paris 1946, s. 27–29 oraz K. Ptański, *Kultura wieków średnich...*, s. 65–68.
- 42 Więcej informacji o starochrześcijańskich zabytkach architektonicznych w Tesalonice podają m.in. następujące opracowania: R. Aigrain, *Archéologie chrétienne*, b.m. [1941], s. 161; K. Estreicher, *Historia sztuki w zarysie*, s. 196, 198, 200, 204–205; B. Filarska, *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1983, s. 143–144; P. Cattani, *La rotunda ed i mosaici di San Giorgio a Salonico*, Bologna 1972; C. Mango, *Architettura Bizantina*, Milano 1978, s. 36–37, 42–44, 50, 153; H. L. Nickel, *Medieval Architecture in Eastern Europe*, tłum. A. Jaffa, Leipzig 1982, s. 14, 25, 68; S. Pelekanidis, *Gli affreschi paleocristiani ed i più antichi mosaici parietali di Salonico*, Ravenna 1963; *Monuments de Thessaloniki*, tłum. C. Rama, F. Guibert, Thessaloniki b.d.

tu widzenia prowadzonych w niniejszej pracy rozważań najistotniejsze są jednak wzmianki o istnieniu już u schyłku IV stulecia tesaloniczkiej bazyliki poświęconej Chionii, Irenie i Agape. Przy czym o owym najstarszym materialnym świadectwie kultu męczennic wspomina zaledwie kilku badaczy i co więcej podają oni jedynie krótką – wręcz jednozdaniową – informację⁴³.

Lapidarność ta nie powinna jednak dziwić, zważywszy na fakt, iż nie zachowały się żadne ślady owego pierwszego kościoła. Być może obiekt ten uległ zniszczeniu w wyniku silnego trzęsienia ziemi, jakie spowodowało w latach 20. VII wieku dotkliwe straty w zabudowie Tesaloniki⁴⁴. Tak czy inaczej, istnienie rzeczonyj bazyliki bardziej jest wykazywane na zasadzie znajomości powszechnie panującego – a wyżej opisanego – wczesnochrześcijańskiego zwyczaju, aniżeli na bazie namacalnych dowodów archeologicznych⁴⁵.

Wyraźnie zresztą zauważalny jest swoisty brak materialnych pozostałości czci Chionii, Ireny i Agape – szczególnie we wschodnim kręgu kulturowym – z pierwszych pięciu wieków po śmierci męczennic. Jest to dość dziwne, gdyż istnienie ich kultu w tym okresie niezaprzeczalnie

43 Zob. A. P. Futaz, *Agape, hl.*, in: *Thessalonike*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1, Freiburg 1957, kol. 182; E. G. Ryan, *Agape*, SS, s. 192; V. Schaubert, H. M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, s. 8; V. Schaubert, H. M. Schindler, *Święci na każdy dzień...*, s. 132. Opis odrobinę tylko rozszerzony o informację o tym, iż bazylika ta miała znajdować się poza murami miasta, znaleźć można w: R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, s. 414; O. Volk, *Chionia hl.*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg 1958, kol. 1070.

44 Zob. L. Laciejewicz, *Nowa postać świata. Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej*, Wrocław 2000, s. 256.

45 Podobnie też dzięki wiedzy o ogólnych tendencjach panujących w greckiej sztuce paleochrześcijańskiej spekulować można na temat wyglądu rzeczonyj świątyni. Przy czym szczególną uwagę należy poświęcić IV-wiecznej bazylice cmentarnej z Koryntu oraz młodszej o wiek świątyni z Epidaury. Są one bowiem swoistym zwiastunem specyficznego typu greckiej architektury sakralnej. Takie wnioskowanie *per analogiam* w oparciu o obiekty, które reprezentują ten sam przedział typologiczny, chronologiczny i terytorialny przy odtwarzaniu nieistniejącego współcześnie – lub zachowanego jedynie fragmentarycznie – zabytku, jest zresztą praktyką powszechnie stosowaną przez archeologów. Domniemywać zatem można, iż przedmiotowy obiekt był bazyliką z emporami nad nawami bocznymi bez transeptu lub – co bardziej prawdopodobne – z tzw. jednolitym transeptem. Zapewne posiadał poprzedzające atrium z licznymi przylegającymi doń pomieszczeniami, a być może również podwójny przedsionek (tj. zewnętrzny *exonarteks* i wewnętrzny *esonarteks*) oraz tzw. *tribelon* – przejście między dwoma kolumnami z narteksu do nawy głównej. Zob. B. Filarska, *Początki architektury...*, s. 142; R. Janin, *Les basiliques paléochrétiennes des pays grecs*, „Revue des Études Sud – Est Européennes” 7 (1969), s. 127–132; E. Jastrzębowska, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, s. 167–170; P. Lemerle, *À propos des basiliques paléochrétiennes de Grèce*, „Bulletin de Correspondance Hellenique” 70 (1946), s. 322–327; S. Pelekanidis, *Die Malerei der konstantinischen Zeit*, w: *Akten des VII Internationalen Kongresses für christliche Archäologie (Trier 1965)*, Città del Vaticano–Berlin 1969, s. 222–223; E. Stikas, *La basilique cémétériale récemment découverte à Corinth*, w: *Atti del VI Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Ravenna 1962)*, Roma 1965, s. 471–479.

potwierdzają – omówione poniżej – równoczesne świadectwa piśmiennicze. Być może zatem fakt nieobecności wczesnobizantyńskich przedstawień świętych sióstr tłumaczyć trzeba zniszczeniami dokonanymi w dobie kryzysu ikonoklastycznego. Kryzysu, który zrodzony został bezpośrednio na tle kultu ikony, choć z teologicznego punktu widzenia był logiczną konsekwencją dyskusji chrystologicznych, jakie toczono na soborach w Efezie (431) i Chalcedonie (451)⁴⁶. Kontrowersje – trwające od 726 roku aż po lata 40. IX stulecia – zaowocowały przecież fizyczną destrukcją części materialnej spuścizny wcześniejszych wieków, w szczególności zaś dzieł sztuki sakralnej⁴⁷.

46 Orzeczenia wspomnianych soborów udostępnione zostały czytelnikowi polskiemu w postaci trójjęzycznego opracowania źródłowego: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 97–257. Ogólny rys problematyki ikonoklazmu z historycznego punktu widzenia przedstawiają m.in.: R. Archutowski, *Historja Kościoła katolickiego w zarysie*, Warszawa–Lwów 1921, s. 84–85; F. Mourret, *Histoire générale de l'Église*, t. 3: *L'Église monde barbare*, Paris 1921, s. 356–260; E. Przekop, *Rzym – Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania*, Olsztyn 1987, s. 35–36; D. Rops, *Kościół wczesnego średniowiecza*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1969, s. 404.

Z kolei spojrzenie na ikonoklazm jako na zjawisko o podłożu społeczno-politycznym ukazują: C. Diehl, *Histoire de l'Empire byzantin*, Paris 1934, s. 71; O. Dombrowskij, *Freski średniowiecznego Kryma*, Kijew 1966, s. 14; G. Florovsky, *Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy*, „Church History” 19 (1950), nr 2, s. 5; J. Keller, *Prawosławie*, Warszawa 1982, s. 56–60; D. Olszewski, *Szkice z dziejów kultury religijnej*, Katowice 1986, s. 64–65; A. Wasiliew, *Histoire de l'Empire byzantin*, t. 1, Paris 1932, s. 334–335.

47 Kryzys ikonoklastyczny miał zresztą na płaszczyźnie rozwoju sztuki bizantyńskiej również inne, bardziej długofalowe skutki. O ile bowiem przed sporem twórczość ta skłaniała się ku okazalemu realizmowi, o tyle po jego wygaśnięciu skostniała poniekąd i zastępyła w sztywnym i kąpiącym złotem hieraryzmie. Bardziej szczegółowe omówienie przyczyn i przebiegu kontrowersji obrazoburczych z zaakcentowaniem ich następstw dla kultury Bizancjum zawierają publikacje: H. G. Beck, *La chiesa greca all'epoca dell'iconoclastia*, w: *Storia della Chiesa*, t. 4, red. H. Jedin, Milano 1978, s. 31–62; L. Brehier, *La Querelle des images: VIII–IX siècles*, Paris 1904; A. Carile, *L'iconoclasmo fra Bisanzio e l'Italia*, w: *Celto delle immagini e crisi iconoclasta. Atti del Convegno di studi (Catania 16–17 Maggio 1984)*, Palermo 1986, s. 13–54; M. Chudzikowska-Wołoszyn, *Początki sporów ikonoklastycznych w Bizancjum*, „Studia Elbląskie” 7 (2006), s. 79–89; G. Dagron, *Ikonołazm i ustanowienie ortodoksji (726–847)*, w: *Historia chrześcijaństwa. Religia. Kultura. Polityka*, t. 4: *Biskupi, mnisi i cesarze (610–1054)*, tłum. G. Majcher, red. G. Dargon, P. Riché, A. Vauchez, Warszawa 1999, s. 86–144; A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin*, Paris 1957; H. W. Haussig, *Historia kultury bizantyńskiej*, tłum. T. Zabłudowski, Warszawa 1969, s. 225–230; N. Jorga, *Les origines de l'iconoclasme*, Bucarest 1924; J. Meyendorff, *Teologia bizantyńska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 55–69; G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1968, s. 139–197; J. Pargoire, *L'Église Byzantine de 527 à 847*, Paris 1923, s. 253–272; J. Sprutta, *Ikonołazm w Bizancjum – do Soboru Nicejskiego II*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 24 (2004), s. 145–158. Na tle wymienionych powyżej publikacji odznacza się opinia Mieczysława Gębarowicza, który jakkolwiek uznaje wielkość strat spowodowanych gwałtownymi działaniami obrazoburców, to jednocześnie widzi w zastoju ikonoklastycznym ważny czynnik, który ocalił kulturę Bizancjum przed nazbyt

Hipotezę tę zdaje się potwierdzać fakt, iż niemalże w tym samym czasie, kiedy ustanawiano święto Triumfu Ortodoksji w – niewątpliwie odległym od Tesaloniki – rzymskim kościele S. Martino ai Monti, wykonany został fresk przedstawiający Maryję z Dzieciątkiem w towarzystwie Agape i Ireny. Zaś kilkadziesiąt lat później wizerunki św. św. Chionii i Agape wejdą w skład ikonograficznego programu dekoracji freskowej w kapadockich kościołach Tokali Kilise i Yilanli Kilise⁴⁸.

Z przełomu X i XI wieku pochodzi również przedstawienie greckich męczennic w zbiorze tekstów hagiograficznych – *Menologium Bazylego II*⁴⁹. Miniatury widnieją na niemalże każdej stronie tegoż dzieła, dając ogólną niebagatelną liczbę czterystu trzydziestu sześciu ilustracji, które wyszły spod pędzla ośmiu – znanych z imienia – bizantyńskich artystów⁵⁰. Choć różnili się oni między sobą stylem, to jednak nie sposobem widzenia świata, który odstawał zdecydowanie od późnoantycznego naturalizmu na rzecz ujęcia bardziej ekspresjonistycznego. Należy zauważyć, że iluminatorzy wytrwale

silnymi oddziaływaniami sztuki islamu. Zob. M. Gębarowicz, *Historja sztuki*, t. 2: *Sztuka średnio-wieczna*, Lwów 1934, s. 40–41. Pogląd dokładnie przeciwny prezentuje Charles Diehl, wskazując na zbieżności między ornamentyką muzułmańską a świecką i bezpostaciową dekoracją ikonoklastów. Zob. C. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, t. 1, Paris 1925, s. 169–171.

- 48 Zob. L. Schütz, *Agape mit Chionia und Irene von Thessalonike*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t. 1, Rom–Freiburg–Basel–Wien 1973, kol. 42. Przedstawienia te, jako opatrzone inskrypcjami, szczegółowo omówione zostaną w rozdziale czwartym niniejszej pracy. Zaznaczyć tu jednak należy, iż ich powstanie zdaje się przemawiać przeciw hipotezie, jakoby wspomniana absencja starożytnych i wczesnośredniowiecznych wyrazów pamięci o męczennicach w postaci dzieł sztuki spowodowana była zniszczeniami wywołanymi ikonoklazmem islamskim. Zob. W. Gembalik, *Ikonoklazm w islamie i jego konsekwencje w kulturze muzułmańskiej*, „Nomos” 69/70 (2010), s. 39–52; M. Sadowski, *Muzułmańska awersja do sztuki figuratywnej a bizantyjski ikonoklazm. Krótka charakterystyka problemu*, „Teologia i Człowiek” 27 (2014) z. 3, s. 189–203, <https://doi.org/10.12775/TiCz.2014.045>.
- 49 W *Menologium* tym wspomnienie Chionii, Ireny i Agape przypada na 3 kwietnia i 21 grudnia. Zob. *Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, t. 1, oprac. S. A. Morcelli, Romae 1877, s. 82, 92.
- 50 Dokładniejsze wyjaśnienie terminu *menologium* – zob. podrozdział 3.3 niniejszej pracy. Dzieło to – dedykowane cesarzowi Bazylemu II Bułgarobójcy (976–1025) – należy do rodziny wielkich bizantyńskich kodeksów luksusowych i obecnie przechowywane jest w Bibliotece Watykańskiej (sygn. Vat. gr. 1613). Zob. C. Andresen, *Einführung in die christliche Archäologie*, Göttingen 1971, s. 15; A. Guillon, *Le Civilisation Byzantine*, Paris 1974, s. 365; I. Hutter, *Frühchristliche Kunst. Byzantinische Kunst*, Stuttgart 1968, s. 129–130; H. Stern, *L'art byzantin*, Paris 1965, s. 53. Problem autorstwa miniatur z *Martyrologium Bazylego II* omawiają bliżej m.in. publikacje: A. Frolov, *L'origine des miniatures du Ménologe du Vatican*, „Recueil des travaux de l'Institut d'Études Byzantines” 6 (1960), s. 29–41; K. Weitzmann, *Byzantine miniature and icon painting in the eleventh century*, Oxford 1966, s. 2. Z kolei szczegółową analizę przedstawień biskupów na miniaturach z tego dzieła można odnaleźć w: C. Walter, *Sztuka i Obrządek Kościoła Bizantyńskiego*, tłum. K. Malcharek, Warszawa 1992, s. 63–67.

kopiowali raz ustalone schematy ikonograficzne⁵¹. Stąd też znaczna liczba kompozycji powtarza się, a większość z nich wyobraża męczeńską śmierć świętych topionych, krzyżowanych, ścinanych, kamieniowanych czy palonych. Akcesoria są nieliczne, a postaci szczupłe, o wydłużonych twarzach i finezyjnym modelunku, wykreślone zręcznie w żywych kolorach. Jako tło występują stylizowane góry i niebo pokryte złotem oraz budynki sakralne, naśladujące być może obiekty faktycznie istniejące w Konstantynopolu⁵². Mimo monotonii tematów przedstawieniom tym nie brak patosu i nie dziwi fakt obecności w literaturze naukowej stwierdzeń, iż dzieło to „reprezentuje technikę sztuki bizantyńskiej w całej jej perfekcji”⁵³. W scharakteryzowanym wyżej stylu utrzymana jest również miniatura z *Menologium Bazylego II*, towarzysząca opisowi dziejów Chionii, Ireny i Agape, na której święte te ukazane zostały w momencie ponoszenia męczeńskiej śmierci na stosie⁵⁴.

Podobne w swej wymowie, choć zupełnie odmienne pod względem kompozycyjnym, jest przedstawienie z – młodszego o ponad trzy stulecia – *Menologium z Tesaloniki*, które znajduje się obecnie w zbiorach Oxford Bodleian Library⁵⁵. Rzeczony manuskrypt reprezentuje unikatowy typ – bazujący na przekazie ikonograficznym i pozbawiony tekstu – menologiów obrazkowych i jako taki składa się ze stu trzech miniatur całostronicowych, skomponowanych z kolei z trzystu sześćdziesięciu ośmiu mniejszych ilustracji. Na stronicy

51 Ogólną charakterystykę iluminatorstwa bizantyńskiego z końca I tysiąclecia, ze szczególnym uwzględnieniem miniatur z menologiów i synaksariów, przedstawiają m.in. następujące opracowania: C. Diehl, *Sztuka bizantyńska*, w: *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, tłum. E. Zwolski, red. N. H. Baynes, H. Moss, Warszawa 1964, s. 168; H. W. Haussig, *Historia kultury bizantyńskiej*, s. 240–243; A. P. Kashdan, *Byzanz und seine Kultur*, tłum. G. Janke, Berlin 1973, s. 153; G. Millet, *L'art Byzantin*, w: *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*, t. 1: *Des débuts de l'art chrétien à la fin de la période romane*, cz. 1, Paris 1905, s. 236–239; W. F. Volbach, J. Lafontaine-Dosogne, *Propyläen Kunstgeschichte*, t. 3: *Byzanz und christliche Osten*, Berlin 1968, s. 184.

52 Zob. M. W. Alpatow, *Historia Sztuki*, t. 2: *Średniowiecze*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Warszawa 1968, s. 25; C. Delvoye, *Arta bizantină*, t. 2, tłum. F. E. Condurachi, București 1976, s. 123–124; J. Kłosińska, *Sztuka bizantyńska*, Warszawa 1975, s. 226; S. der Nersessian, *The Illustration of the Metaphrastian Menologium*, w: *Late Classical and Medieval Studies in Honor of Albert Mathias Friend Jr.*, Princeton 1955, s. 222–231.

53 N. P. Kondakov, *Histoire de l'art Byzantin considéré principalement dans les miniatures*, t. 2, Paris 1891, s. 103 (tłum. własne). Por. C. Diehl, *Manuel d'art Byzantin*, Paris 1910, s. 593.

54 Zob. L. Schütz, *Agape mit Chionia und Irene von Thessalonike*, kol. 42.

55 Chodzi o grecki rękopis, opatrzony sygnaturą Gr.th.f.1 (S. C. 2919), datowany dokładniej na lata 1322–1340 i przekazany Bodleian Library przez Williama Webb'a z Magdalen College już w 1613 roku. Zob. E. Craster, F. Madan, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, t. 2, cz. 1, Oxford 1922, s. 549–550.

36 tego kodeksu zamieszczone zostały cztery miniatury – każda o wymiarach 47×37 mm – wyobrażające świętych wspominanych w liturgii bizantyńskiej 16, 17, 18 i 19 kwietnia⁵⁶. Przy czym, sądząc z opisu, ilustracja widniejąca po lewej stronie karty u góry ukazuje postaci Chionii i Ireny – czczone 16 kwietnia. Zastosowany tu schemat ikonograficzny odbiega jednak zasadniczo od wcześniej spotykanych. Oto bowiem zobaczyć można mężczyznę w czerwonym stroju, który strąca w odmęty rzeki niewiastę odzianą w czerwony moforion⁵⁷. Kobieta ma wokół głowy wyraźnie zaznaczony nimb. Pod nogami kata spoczywają zwłoki dwóch osób, ubranych w zielone i brązowe szaty. Cała ta główna scena rozgrywa się zaś na tle górzystego krajobrazu, a w partii dolnej dodatkowo wzbogacona jest o trzy popiersia – dwóch mężczyzn w stroju koloru lila i czerwono-brązowym oraz kobiety w jasnyniebieskim moforionie. Wszyscy zostali przedstawieni z nimbami. Natomiast w górnym lewym rogu, na tylnym planie, za wzgórzem, usytuowano – częściowo tylko widoczną – postać świętej w liliowej szacie i z nimbem wokół głowy.

Takie ukazanie męczeństwa siostrz z Tesaloniki nie koresponduje z żadnym znanym ich żywotem i wydaje się, że wyjaśnienia nietypowej kompozycji całej sceny szukać należy w kompilacji hagiograficznej, o której mowa już była powyżej. Najprawdopodobniej bowiem artysta połączył tu postać greckiej Ireny z jej imienniczką – portugalską mniszką, której ciało po ścięciu faktycznie miało zostać uniesione przez rzekę⁵⁸. Gdzie natomiast na miniaturze umieszczona została druga z wymienionych w opisie bohaterek – Chionia – nie jest rzeczą pewną. Może to święta ukryta za wzniesieniem; a może to jedna z dwóch osób, które poniosły już śmierć i których ciała spoczywają u stóp kata. Pierwsza propozycja współgra z motywem biografii siostrz, wedle której ukrywały się one przed prześladowaniem w ustroniu górskim. Z kolei druga z przedstawionych hipotez znalazłaby silniejsze umocowanie, gdyby autor księgi w opisie ilustracji umieścił imiona wszystkich trzech męczennic.

56 Poza męczennicami z Tesalonikisz to: Symeon (17 kwietnia), Saba (18 kwietnia) i Jan Palaiolaurites (19 kwietnia). Zob. *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, t. 2: *Oxford Bodleian Library*, red. I. Hutter, Stuttgart 1978, s. 1, 21.

57 Moforion (lub maforion) to we wczesnochrześcijańskiej tradycji obrazowej szata lub chusta zakrywająca ramiona i głowę kobiety (w szczególności Maryi). Zob. M. Kruk, *Maforion (gr.)*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 11, red. E. Ziemann, Lublin 2006, kol. 788.

58 Zob. podrozdział 1.2. niniejszej pracy.

Wówczas to bowiem dwie stracone postaci byłyby Chionią i Agape, które przecież – według tradycji – poniosły śmierć jeszcze przed Ireną.

W pewnej zbieżności – zarówno czasowej, jak i ikonograficznej – z powyższą miniaturą pozostaje przedstawienie stanowiące element niezwykle bogatej i przemyślanej dekoracji kościoła Hagios Nikolaos Orfanos z Tesaloniki, datowanej na lata 1309–1319. Na ścianach tej świątyni wyobrażono – ponieważ *per analogiam* do zachodniej Biblii pauperum – sceny, obrazujące poszczególne święta ze wschodniego menologium. Zachowano przy tym kolejność obrazów wynikającą z układu kalendarza. I oto na wschodniej ścianie przedsionka kościoła, na prawo od wejścia do nawy głównej – czyli w miejscu, które w całej kompozycji odpowiada dacie 16 kwietnia – widnieje niewyraźny fresk, uważany za przedstawienie męczeństwa Chionii, Ireny i Agape. Przy czym jedna z kobiet ukazana tu została jako raniona nożem przez mężczyznę. Choć badacze zazwyczaj upatrują w owej postaci św. Agape, to wydaje się jednak, iż dramatyczna scena dotyczy raczej najmłodszej z greckich sióstr. Wszak – jak już wyżej zaznaczono – bywa ona mylona ze swą portugalską imienniczką, która faktycznie miała zginąć od ostrza⁵⁹.

Inne ikonograficzne menologium tego typu zdobi ściany patriarchalnego kompleksu sakralnego w kosowskim Peću. Również i tutaj w jednej z absyd zachodniej ściany narteksu – na miejscu odpowiadającym kalendarzowej dacie 16 kwietnia – dostrzec można fresk ukazujący moment śmierci męczennicy z Tesaloniki. Tym razem jednak jest to przedstawienie bardziej stereotypowe – trzy popiersia kobiece z nimbami wokół głów, otoczone płomieniami stosu. Wyobrażenie datowane jest na rok 1561⁶⁰.

Na przełomie XVI i XVII stulecia wizerunki Chionii, Ireny i Agape pojawiają się w sztuce rosyjskiej na ikonach ze szkoły Stroganowów⁶¹. W owym środowisku artystów związanych z mecenatem nowogrodzkiej rodziny

59 Zob. P. Mijović, *Ménologe. Recherches iconographiques*, Beograd 1973, s. 5, 257. Analogiczne przedstawienie tesaloniczkiej męczennicy zakluwanej nożem widnieje na jednym z pilastrów klasztornego kościoła pw. Wniebowstąpienia Pańskiego w Dečani (Kosowo). Ten cykl ikonograficzny uchodzi jednak za nieco młodszy – datowany jest bowiem na połowę XIV stulecia. Zob. P. Mijović, *Ménologe...*, s. 6, 336.

60 Zob. P. Mijović, *Ménologe...*, s. 6, 371. Całopostaciowe wyobrażenie stojącej św. Agape ma również wchodzić w skład XVIII-wiecznego ikonograficznego menologium z kościoła pw. św. Mikołaja w Pelinovo (Czarnogóra). Identyfikowane w ten sposób przedstawienie widnieje w trzecim pasie dekoracji malarskiej, w południowej części świątynnego sklepienia. Zob. P. Mijović, *Ménologe...*, s. 6, 386.

61 Zob. L. Schütz, *Agape mit Chionia und Irene von Thessalonike*, kol. 42.

kupieckiej i dworem carskim wytworzył się typ ikonograficzny, bazujący co prawda na wskazówkach z wcześniejszych podręczników malarstwa ikonowego (tzw. podlinników), ale posiadający też wyraźne piętno własnej manier. Oto bowiem postaci świętych w powłóczystych szatach przybierają wystudiowane, eleganckie pozy; zaś gama kolorystyczna zdominowana została przez półtony i złoto, zdradzając tym samym pewne wpływy sztuki perskiej. Wyraźnie zauważalna jest wreszcie redukcja ogólnych wymiarów ikon⁶².

Późniejsze przedstawiania wschodnie powtarzają z reguły utarty schemat ikonograficzny, według którego wszystkie trzy siostry ukazywane są jako bliźniaczko podobne kobiety, ubrane w długie suknie i płaszcze, z głowami okrytymi chustami i otoczonymi nimbami. Nierzadko przy tym święte pozbawione są indywidualnych atrybutów lub trzymają w dłoniach najprostszy symbol męczeństwa za wiarę – krzyż⁶³.

Wreszcie wspomnieć trzeba o obecności świętych siostr w sztuce XVIII wieku. Oto bowiem w 1772 roku po postać Ireny sięgnął Ignaz Günter – jeden z czołowych rzeźbiarzy bawarskich okresu rokoka⁶⁴. Przywołał on grecką męczennicę, tworząc dekorację boczną głównego ołtarza w zabytkowym kościele pw. św. Jerzego w Monachium – Bogenhausen⁶⁵. Antyczna bohaterka przedstawiona tu została w długiej sukni, na którą narzucono krótszą szatę górną i pelerynę, zaś jej głowę osłania welon. Irena w prawej dłoni

62 Zob. K. Papoannou, *Byzantine and Russian Painting*, tłum. J. Sondheimer, London 1965, s. 197–198; O. Popova, A. Smirnova, P. Corte i, *Ikony. Ikony różnych kręgów kulturowych od VI w. po czasy współczesne*, tłum. T. Łozińska, Warszawa 1998, s. 160; L. Réau, *L'art russe*, Paris 1954, s. 60–61; *Ikonenmalerhandbuch der Familie Stroganow*, München–Autentned 1965, s. 283–284.

63 Zob. *All Saints & Martyrs. Święci Agape, Chionia i Irene*, <https://saintscatholic.blogspot.com/2014/04/ss-agape-chionia-irene.html> (dostęp: 10.06.2022).

64 Zob. A. E. Brinckmann, *Die Kunst des Rokoko*, Berlin 1940, s. 655; J. Chilvers, H. Osborne, *Oxfordzki Leksykon Sztuki*, tłum. zbiorowe, Warszawa 2002, s. 301; N. Huse, *Kleine Kunstgeschichte Münchens*, München 1990, s. 93–99; W. Tomkiewicz, *Rokoko*, Warszawa 1988, s. 287; *Europäisches Rokoko. Kunst und Kultur des 18. Jahrhunderts*, München 1958, s. 168–169; *Lexikon der Kunst, Malerei, Architektur, Bildhauerkunst*, t. 5, Freiburg–Basel–Wien 1988, s. 291–292.

65 Świątynia pw. św. Jerzego pełniła zrazu funkcję centrum religijnego podmonachijskiej wsi Bogenhausen, a jej powstanie datowane jest na XIV stulecie. Dlatego też początkowo wpisywała się ona w ciąg typowych dla Bawarii gotyckich kościołów rustykalnych o smukłej, wysokiej wieży z cebulastym hełmem. Z najstarszej fazy istnienia obiektu niewiele się jednak zachowało, gdyż po włączeniu Bogenhausen w granice miasta świątynia ta została przebudowana w stylu rokoko według planów J. M. Fischera. Zob. A. Dulewicz, *Encyklopedia sztuki niemieckiej. Austria – Niemcy – Szwajcaria*, Warszawa 2002, s. 312; Z. Góralski, *Monachium*, Warszawa 1979, s. 163–164; N. Lieb, *München. Die Geschichte seiner Kunst*, München 1971, s. 216.

trzyma gałązkę palmową – atrybut męczenników, zaś u jej stóp płonie niewielki stos – symbol sposobu, w jaki poniosła śmierć za wiarę⁶⁶.

Przytoczone przykłady wybranych materialnych świadectw rozwoju kultu Chionii, Ireny i Agape reprezentują różne dziedziny sztuki i należą do różnych epok historycznych. W żadnym jednak wypadku nie uwidacznia się obecność fundatora, biskupa czy możnowładcy, który byłby szczególnym promotorem kultu greckich świętych. Zatem obecność wyobrażeń sióstr w miniaturach kodeksowych, na kościelnych freskach i ikonach czy w dekoracji rzeźbiarskiej ołtarzy zdaje się wynikać przede wszystkim z potrzeb duchowych wykonawcy lub odbiorcy dzieła.

Powyższy przegląd zakończony zostanie swoistym podsumowaniem prezentującym zestaw atrybutów, jakie na przestrzenie wieków artyści i badacze przydali męczennicom z Tesaloniki. Już bowiem najstarsze przedstawienia świętych chrześcijańskich – na wzór z resztą pogańskich dzieł sztuki – cechuje głęboki symbolizm. Przy czym większości męczenników i wyznawców przypisano takie właśnie konkretne atrybuty, czyli specyficzne przedmioty, osoby lub sytuacje – wiążące się z ich życiem czy śmiercią i pozwalające na identyfikację danej postaci. W miarę upływu czasu – w sztuce romańskiej, gotyckiej i później jeszcze – ten język symboli odgrywał coraz bardziej istotną rolę, był niezwykle często stosowany i powszechnie rozumiany⁶⁷.

Najbardziej chyba charakterystycznym atrybutem greckich sióstr jest zestaw trzech dzbanów trzymany przez dziewice⁶⁸. Już same naczynia jako takie posiadają bogatą i zróżnicowaną symbolikę, uzależnioną od ich formy, zawartości i przeznaczenia. Mogą bowiem być obrazem człowieka – podobnie jak one uczynionego z gliny. Ale mogą też wskazywać na ludzkie ciało jako na naczynie wypełnione łaską Pańską. Z kolei kielichowi gniewu Bożego bywa przeciwstawiany kielich błogosławieństw. Zaś naczynie umieszczone wśród winorośli i będące poidłem dla ptaków w języku sztuki

66 Zob. J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stuttgart 1943, s. 388; C. Giedion-Welcker, *Bayerische Rokokoplastik*, München 1922, il. 95; L. Schütz, *Agape mit Chionia und Irene von Thessalonike*, kol. 42.

67 Zob. W. Hoffsümmer, *Leksykon dawnych i nowych symboli do wykorzystania w praktyce duszpasterskiej i katechetycznej*, tłum. A. Makowska, Kielce 2001, s. 11; A. F. Jones, *Wstęp do historii sztuki*, Poznań [1999], s. 233; F. Lanzi, G. Lanzi, *Jak rozpoznawać świętych i patronów w sztuce i w wyobrażeniach ludowych*, tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk, Kielce 2004, s. 26.

68 Zob. Z. Bauer, A. Leszkiewicz, *Wielka księga świętych*, s. 23; L. Réau, *L'art russe*, s. 26; H. Roeder, *Saints and their attributes, with a guide to localities and patronage*, London–New York–Toronto 1955, s. 267.

wczesnochrześcijańskiej oznaczało zbawczy pokarm Eucharystii⁶⁹. W tym jednak konkretnym przypadku dzbany są nawiązaniem do motywu z łacińskiego *passio* męczennic, według którego rzymski urzędnik Dulcitus – za sprawą boskiej ingerencji – zamiast narzucać się uwiezionym chrześcijanom, obściskał naczynia kuchenne⁷⁰.

Bezpośredni związek z najstarszymi opisami śmierci sióstr z Tesaloniki ma także atrybut księgi – bądź zwoju – przedstawiany w rękach męczennic. To ogólnie przyjęty w ikonografii chrześcijańskiej znak poznania Prawdy Bożej⁷¹. Jednakże w odniesieniu do Chionii, Ireny i Agape wskazuje bardziej na bohaterski czyn tych niewiast, które – mimo zakazów cesarskich – przechowywały i czytały Pisma Objawione⁷².

Inny atrybut greckich świętych to korona – włożona na głowę lub niesiona w rękach. Przez analogię do antycznych wieńców laurowych, wręczanych zwycięskim wodzom lub sportowcom, oznaczała ona triumf męczennika nad grzechem i prześladowcami⁷³. Symbolika zbliżona nieco do wyżej wzmiankowanej wiązała się również z palmą (liściem palmowym) ukazywaną czasami w rękach bohaterskich sióstr. Był to bardzo rozpowszechniony w starożytności znak zwycięstwa, radości i pokoju. Stale zielone liście tej rośliny wskazywały także na życie wieczne i zmartwychwstanie, stąd w sztuce chrześcijańskiej przyjęły się jako atrybuty osób, które poniosły śmierć za

69 Zob. D. Forstner, *Świat Symboliki Chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 417–418; M. Oesterreicher-Mollwo, *Leksykon Symboli „Herdera”*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s. 101; F. von Sales Doyé, *Heiligen und Selige der romisch-katholischen Kirche*, s. 24; M. Stafford, D. Ware, *An illustrated dictionary of ornament*, Hampshire 1974, s. 223; A. de Vries, *Dictionary of Symbols and Imagery*, London 1974, s. 485.

70 Garnki gliniane pojawiają się jako atrybut męczennic z pierwszych wieków chrześcijaństwa również w przypadku dwóch patronek Sewilli – Justy i Rufiny. Według legendy bowiem owe hiszpańskie święte poniosły śmierć za odmowę sprzedaży naczyń, które posłużyć miały do sprawowania kultu bogini Wenery. Zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 447.

71 Zob. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, *Głoszenie słowa. Kilka uwag na temat motywu księgi w ikonografii wczesnochrześcijańskiej*, „Vox Patrum” 23 (2000) nr 44–45, s. 131–142; W. Kopaliński, *Słownik symboli*, s. 177; J. Marecki, L. Rotter, *Jak czytać wizerunki świętych...*, s. 283; M. Oesterreicher-Mollwo, *Leksykon symboli „Herdera”...*, s. 77–78.

72 Co ciekawe męczennice soluńskie (m.in. obok Filipa, Eulupiusza, Wincencjusza) wymienione zostały jako bohaterki broniące przed zniszczeniem tekstów pisanych nawet w opracowaniu bibliologicznym dalekim od kontekstów religijnych. Zob. I. Vallejo, *Nieskończoność w papirusie. Fascynujące dzieje książki od czasów starożytnych*, tłum. Z. Siewak-Sojka, Katowice 2021.

73 Korony takie początkowo przedstawiano jako wykonane z wici roślinnych, a później – ze złota i drogich kamieni. Zob. J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Kraków 2000, s. 197; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 435, 440; M. Stafford, D. Ware, *An illustrated dictionary of ornament*, s. 68.

wiarę⁷⁴. Podobnie krzyż pojawiał się na wizerunkach świętych z Tesaloniki nie tyle ze względu na jakiś element ich biografii, ile w związku z jego ogólnym znaczeniem jako symbolu zarówno cierpienia, jak i triumfu⁷⁵.

Osobną grupę przedstawień Chionii Ireny i Agape stanowią sceny ukazujące męczeński kres ich życia. Ponieważ zaś większość źródeł przypisuje siostrą śmierć w płomieniach, przeto często wyobrażano je na stosie lub też w jego pobliżu. Niezależnie od tego, ogień w ikonografii chrześcijańskiej symbolizował również żarliwą miłość do Boga, prawdę oraz oczyszczenie z grzechów i słabości⁷⁶.

Incydentalnie wreszcie zdarzają się i trudne do zrozumienia atrybucje, wynikające zapewne z błędnej identyfikacji świętych o tych samych imionach i zagmatwanej kompilacji ich życiorysów. Stąd też sceny śmierci zadawanej męczennicom przez cios nożem lub wepchniecie do rzeki⁷⁷.

74 Zob. J. Baldock, *Symbolika chrześcijańska*, tłum. J. Moderski, Poznań 1994, s. 127; A. Brykczyński, *Podręcznik praktyczny ikonografii chrześcijańskiej*, Warszawa 1894, s. 123; S. Carr-Gomm, *Słownik symboli w sztuce. Motywy, mity, legendy w malarstwie i rzeźbie*, tłum. B. Stokłosa, Warszawa 2001, s. 187; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 176; W. Hoffsümmer, *Leksykon dawnych i nowych symboli*, s. 70; W. Kopaliński, *Słownik symboli*, s. 300; J. Seibert, *Leksykon sztuki chrześcijańskiej. Tematy, postacie, symbole*, tłum. D. Petruk, Kielce 2007, s. 243.

75 Zob. J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, s. 208; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 17; W. Kopaliński, *Słownik symboli*, s. 175; M. Oesterreicher-Mollwo, *Leksykon symboli „Herdera”...*, s. 72.

76 Zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, s. 308, 330; M. Oesterreicher-Mollwo, *Leksykon symboli „Herdera”...*, s. 107.

77 Sporadycznie pojawiają się również atrybuty wymieniane przez badaczy, ale nie posiadające umocowania w konkretnych dziełach sztuki. Do takich właśnie kuriozalnych symboli przypisywanych św. Irenie z Tesaloniki zaliczyć należy choćby przedstawienia: anioła, który miał ją nawiedzać; konia, który miał ją stratować; i wieżę, w której miała być wieziona. Zob. U. Janicka-Krywda, *Atrybut – Patron – Symbol, czyli co o świętych i błogosławionych powinien wiedzieć przewodnik*, Kraków 1988, s. 42.

2.

Pozaliturgiczne świadectwa pisane kultu świętych Chionii, Ireny i Agape

2.1. Greckie <acta martyrum> świętych Chionii, Ireny i Agape

Wśród podstawowych rodzajów pism starochrześcijańskich, wyrastających na gruncie kultu męczenników i mających na celu utrwalenie pamięci o nich, za najwierniejsze prawdziwie historycznej z reguły uważane są *acta martyrum*. Terminem tym określa się urzędowe protokoły przesłuchań chrześcijan i wykonania na nich wyroków, sporządzone albo przez rzymskich pisarzy (*notarii*), albo przez samych wiernych będących świadkami procesu. Niezależnie jednak od autorstwa owe ascetyczne w swym literackim charakterze teksty traktowane były przez Kościół jako znakomite świadectwo niezłomnej postawy męczenników i jako takie podlegały rozpropagowaniu wśród wspólnot chrześcijańskich¹. Wytworzyła się również praktyka odczytywania stosow-

1 Zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 154; F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, s. 49; H. R. Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg-Basel-Wien 1994, s. 72-74; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 132; H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991, s. 84; G. Rauschen, *Zarys patrologii ze szczególnym uwzględnieniem historii dogmatów*, tłum. J. Gajkowski, Warszawa 1904, s. 160; M. Starowieyski, *Męczeństwo*, s. 84-85; M. Starowieyski, P. P. Verbraken, *Ojcowie Kościoła. Panorama patrystyczna*, tłum. S. Kawecki, M. Starowieyski, Warszawa 1991, s. 55; B. Steidle, *Patrologia seu historia antiquae litteraturae ecclesiatiae*, Friburgi 1987, s. 258; P. P. Verbraken, *Narodziny i wzrost Kościoła. Od czasów apostoelskich do VIII w.*, tłum. K. Dembińska, Katowice 1988, s. 41; W. M. [Myszor Wincenty], *Akta męczenników*, w: *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świderkówna, Warszawa 2001, s. 42; A. Żurek, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, Tarnów 1998, s. 37-38.

nych akt podczas uroczystego nabożeństwa sprawowanego na grobie danego męczennika w rocznicę jego bohaterskiej śmierci².

Wobec powyższego nie dziwi fakt, iż za najstarsze pisane świadectwo kultu Chionii, Ireny i Agape uważane są właśnie akta tych męczennic, które zostały sporządzone w języku greckim prawdopodobnie jeszcze w IV stuleciu (Aneks 1)³. Przy czym funkcjonująca obecnie w literaturze przedmiotu wersja rzezonego tekstu bazuje na manuskrypcie z tokańskiego opactwa Grottaferrata, który został opracowany i przetłumaczony na język łaciński w XVI wieku przez kard. Guglielmo Sirleto⁴. Redakcję tę upowszechniły publikacje dokonane kolejno przez Cezara Baroniusa, Laurentiusa Suriusa, a wreszcie Pio Franchi de' Cavalieriego⁵. Ten ostatni stwierdził również, iż tekst akt jest niezbyt dokładną i momentami pozbawioną logiki kompilacją trzech niezależnych części, wzbogaconą przez hagiografa o partie wstępu i zakończenia⁶. W ciągu drugiej połowy XX wieku ukazały się także mniej czy bardziej wierne tłumaczenia tegoż źródła na języki nowożytny⁷.

Zgodnie z treścią akt cały dramat rozegrał się w Tesalonice za panowania Dioklecjana i Maksymiana, zaś Chionia, Irena i Agape były siostrami,

- 2 Zob. M. Banaszak, *Historia Kościoła łatolickiego*, t. 1: *Starożytność*, Warszawa 1986, s. 127; B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 1: *Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2001, s. 52; P. Rzymiski, *Wykład obrzędów kościelnych historyczny i duchowny*, Warszawa 1857, s. 424; W. Szcześniak, *Dzieje Kościoła katolickiego w zarysie*, Warszawa 1902, s. 334–335.
- 3 Zob. *Bibliotheca Hagiographica Graeca ediderunt Socii Bollandiani*, Bruxellis 1909, s. 6, nr 34 (informacje powtórzone w *Bibliotheca Hagiographica Graeca ediderunt Socii Bollandiani*, t. 1, red. F. Halkin, Bruxelles 1957, s. 10, nr 34); H. Fros, *Martyrologium...*, s. 69; H. Fros, *Wspomnienie...*, s. 74; V. Schaubert, H. M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, s. 109.
- 4 Chodzi o manuskrypt znajdujący się dziś w zbiorach Biblioteki Watykańskiej o sygnaturze Cod. Vat. 1660. Zob. *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxeles 1899, s. 153. Łacińskie tłumaczenie akt greckich autorstwa Guglielmo Sirleto przywołuje Adolf Harnack, podając incipit: *Quanto ex adventu et praesentia Domini...* i explicit: *Maximiani autem Augusti VIII, Kal. Aprilis etc.* Zob. A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, t. 2: *Die Chronologie*, cz. 2: *Die chronologie der Literatur von Irenäus bis Eusebius*, Leipzig 1958, s. 822.
- 5 Zob. C. Baronius, *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*, t. 3, Lucques 1738, s. 387–389; P. Franchi de Cavalieri, *Nuove note agiografiche*, Romae 1902, s. 3–19; L. Surius, *Historiae seu Vitae Sanctorum*, t. 4, Turin 1875, s. 128–132.
- 6 Zob. R. Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources. Ses méthodes. Son histoire*, Paris 1953, s. 215; C. von Hulst, *Agape, Irene e Chione, sante, martiri*, kol. 425–426; A. Palmieri, *Agape (Sainte)*, w: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, t. 1, Paris 1912, kol. 876.
- 7 Tłumaczenie na język francuski zamieszczono w: A. Hamman, *La geste du sang*, Paris 1953, s. 211–216; do tekstu akt odwołuje się również: D. Rops, *Kościół pierwszych wieków*, tłum. K. Ostrowska, Warszawa 1969, s. 470. Zaś wersję niemiecką źródła przytacza: K. Gamber, *Sie gaben Zeugnis. Authentische Berichte über Märtyrer der Frühkirche*, Regensburg 1982, s. 133–135. Z kolei w minionym roku ukazało się wznowienie angielskiego tłumaczenia akt, wydanego w 1866 roku: A. Butler, *The Lives of the Fathers, Martyrs, and other principal Saints*, t. 4, Frankfurt a. Main 2022, s. 25–30.

pochodzącymi z rodziny pogańskiej. Na wieść o rozpoczynającym się prześladowaniu bohaterki zbiegły w góry, chcąc w ten sposób ocalić od zniszczenia posiadane pisma chrześcijańskie, a czas spędzony w schronieniu wypełniały modlitwą⁸. Po powrocie do miasta zostały jednak rozpoznane i postawione przed sądem namiestnika Dulcitiusa pod zarzutem odmowy udziału w ofercie ku czci bóstw. Nie mogąc przełamać oporu chrześcijanek urzędnik skazał Chionie i Agape na śmierć w płomieniach, a niedługo później zwrócił się także przeciwko najmłodszej z sióstr – Irenie. Ta z kolei poddana została hańbiącej karze wystawienia pod strażą woźnego Zosimosa na publiczne pośmiewisko przed budynkiem lupanaru. Gdy zaś nawet pod wpływem tego trwała niezachwianie w swej wierze Dulcitius wydał na nią wyrok spalania na stosie. Egzekucję wykonano 1 kwietnia.

Streszczony powyżej dokument wśród przesłuchiwanym chrześcijanom wyimienia także trzy inne kobiety Kasję, Filippę i Eutychię oraz młodzieńca Agatona. Postaci te nie są jednak bliżej znane i nie pojawiają się w żadnych innych źródłach, stąd też niewielu badaczy zwraca uwagę na ich obecność w aktach⁹. Tym bardziej że w wypadku wszystkich tych osób dalsze śledztwo zostało odroczone ze względu na młody wiek podsądnych¹⁰. W tym także tekście po raz pierwszy i niemalże ostatni odnotowane zostały imiona dwóch urzędników rzymskich, sekretarza Artemiziusa i niższego rangą Kasandrosa, którzy prezentowali sprawę grupy chrześcijan Dulcitiusowi (III, 1).

Całość dokumentu odpowiada stylistyce typowych akt martyrum. Zasadniczy trzon tekstu jest więc suchym zapisem dialogu urzędnika i przesłuchiwanym więźniów, pozbawionym wstawek o bardziej artystycznych aspiracjach. Tym wyraźniej zwraca uwagę swą literacką odrębnością partia wstępu,

8 Na znaczenie modlitewnego czuwania przebywających w ukryciu sióstr zwrócił uwagę W. Łazewski, analizując rolę modlitwy w starochrześcijańskich opisach męczeństwa. Zob. W. Łazewski, *Rola modlitwy w opisach męczeństwa*, w: *Teologia patrystyczna*, t. 4: *Lex orandi – lex credendi w okresie patrystycznym*, red. B. Częszcz, Poznań 2007, s. 62.

9 Zob. H. Delehaye, *Les passions des martyrs...*, s. 103; N. di Grigoli, *Agape, Chione (Chiona) e Irene*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 1, red. F. Caraffa, Roma 1961, kol. 303; A. Palmieri, *Agape (Sainte)*, kol. 876; J. M. Sauget, *Agape, Chione, Irene, martiri di Tessalonica*, kol. 75; *Vies des saintes femmes, des martyres et des vierges*, t. 2, Paris 1822, s. 16.

10 Reskrypt Antonina Piusa zakazywał bowiem tortuowania osób poniżej lat czternastu. Dodatkowo zaś Eutychia w chwili aresztowania oczekiwała dziecka. Zob. L. Bournet, *Le christianisme naissant. Expansion et cultes*, Paris 1923, s. 441; R. Freudenberger, *Das Verhalten der römischen...*, s. 50, 55; M. Jońca, „*Nomen Christianum*” jako „*crimen capitale*”, s. 76; H. Kowalski, „*Impietas*” chrześcijan?, s. 57– 69; W. Litewski, *Podstawowe wartości prawa rzymskiego*, Kraków 2001, s. 169; O. Robinson, *Criminal Law of Ancient Rome*, London 1995, s. 16.

zgodnie z wnioskami Franchi de' Cavalieri, zapewne dodana później. Znaleźć w niej można zarówno odwołania do tekstów biblijnych, jak również szczegółową etymologię imion umęczonych sióstr (II, 2–3).¹¹

Kompilacyjny charakter akt uwidacznia się również w wewnętrznych nieścisłościach warstwy formalnej tekstu. Niejednokrotnie bowiem źródło powtarza wiadomości już raz przedstawione, zaś w innym miejscu prezentuje dane wzajemnie się wykluczające lub przynajmniej budzące u odbiorcy pewną wątpliwość. Na przykład wyraźna sprzeczność zachodzi przy określeniu miejsca pojmania męczennic. We wstępie mowa jest bowiem o aresztowaniu sióstr, gdy chroniły się one na trudnodostępnym wzgórzu (I, 3–II, 1), natomiast w toku przesłuchania namiestnik pyta Irenę, czy po powrocie z gór odczytywały publicznie pisma chrześcijańskie (V, 7). Dalej hagiograf określił trzy bohaterki greckim terminem 'γυνή' (łac. *mulier*) (I, 1–2), nie uważał ich zatem za dziewice. Skoro jednak mieszkały razem u boku ojca, raczej nie były zamężne. Wreszcie sama forma kaźni, na jaką siostry zostały skazane – jakkolwiek dokonana z poszanowaniem rzymskiej zasady formalnego zapisywania wyroku (IV, 4; VI, 3) – odbyła się chyba w sposób odbiegający nieco od zwyczajowego toku takiej egzekucji¹². Wydaje się bowiem, iż żadna ze starszych sióstr nie została siłą przywiązana do słupa obłożonego drewnem, zaś Irena wręcz sama weszła na przygotowany stos (VI, 3).

11 Wspomniane odwołania do tekstów biblijnych to nawiązania do Ewangelii św. Mateusza i św. Jana, Listów św. Pawła do Tesaloniczan i Tymoteusza, Księgi Rodzaju oraz Psalmu 51.

12 Śmierć w ogniu – obok rzucenia dzikim zwierzętom na pożarcie – była karą o charakterze widowiskowym, w dużej mierze obliczoną na zaspokojenie żądnych mocnych wrażeń tłumu. Opis przebiegu rzymskiej egzekucji przez spalenie na stosie podaje E. Żak, *Prawnicy rzymscy o sposobach wykonania kary śmierci w starożytnym Rzymie*, w: *Kara śmierci w starożytnym Rzymie*, red. H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin 1996, s. 114: „[Skazaniec] był rozbiierany, przywiązywano go lub przybijano gwoździami do słupa, który następnie wciągano ponad stos drzewa ułożonego wokół niego i podpalano”. Podobnie wykonanie wyroku przedstawiają także: T. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899, s. 923; E. Wipszycka, *Prześladowania w państwie rzymskim*, w: *Męczennicy*, Kraków 1991, s. 72 (Ojcowie Żywi, 9). Wśród męczenników wschodnich, którzy ponieśli ten rodzaj śmierci – oprócz sióstr z Tesaloniki – wymienić można choćby Polikarpa oraz Metrodorosa i Pioniosa ze Smyrny, a także z Aleksandrii: Serenusa i Heraisa, Apolonię, Makarego, Herona, Atera, Izydora i Nemezjosa, Peleusa i Neilosa. Zob. P. Allard, *O męczeństwie*, tłum. J. Piotrowski, Warszawa 1914, s. 191–194; N. Widok, *Obraz tortur i egzekucji prześladowanych chrześcijan w relacji Euzebiusza z Cezarei*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2004, s. 144.

Na koniec warto też zaznaczyć, iż greckie akta wymieniają jedynie datę śmierci najmłodszej bohaterki – Kalendy kwietnia (tj. 1 kwietnia)¹³. Nie precyzują natomiast, ile dni wcześniej zamęczone zostały Agapa i Chionia.

Z historycznego punktu widzenia trzeba natomiast podkreślić wagę analizowanych akt jako ważnego źródła do określenia roli i znaczenia w pierwotnym Kościele lektorów oraz osób przechowujących Pismo Święte, zwłaszcza w kontekście pierwszego edyktu prześladowczego Dioklecjana¹⁴. Namiestnik Dulcitius wielokrotnie bowiem wypytywał chrześcijanki o posiadanie i rozpowszechnianie zakazanych pism (IV, 2; V, 3; V, 7), a wydając wyrok na Irenę, jednocześnie nakazał spalić odnalezione u niej księgi (VI, 1)¹⁵.

2.2. Łacińskie <passio> świętych Chionii, Ireny i Agape

W miarę rozwoju kultu męczenników z pierwszych wieków naszej ery w piśmiennictwie chrześcijańskim wytworzyła się praktyka ubogacania lapidarnych akt męczeńskich o elementy niewątpliwie ciekawsze z literackiego punktu widzenia, jednak niekoniecznie autentyczne i wiarygodne. Dodawano zatem oparte na tradycji – lub wręcz fantazji autora – mowy męczenników oraz opisy doznawanych przez nich wizji i cudownych interwencji boskich. Owe rozszerzone teksty określane mianem *passio* lub *martyrium* – jako lepiej odpowiadające duchowym potrzebom mas wiernych – wypierały też

13 Omówienie rzymskiego systemu oznaczania dnia miesiąca wraz ze stosownymi tabelami kalendarycznymi, zamieszczono w: O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 239–240; E. Wipszycka, *Chronologia*, w: *Vademecum historia starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 552.

14 Zob. H. Fros, *Agape, Chionia i Irena...*, kol. 167. Podobne przesłanie będą niosły również opisy męczeństwa św. Euplosa i gramatyka Wiktora. Zob. M. F. Baslez, *Prześladowanie w starożytności. Ofiary, bohaterowie, męczennicy*, tłum. E. Łukaszyk, Kraków 2009, s. 366–367.

15 Notabene i w tym wypadku zachodzi pewna wewnętrzna sprzeczność. Na początku przesłuchania Chionia zeznała bowiem, iż wszelkie pisma chrześcijańskie, jakie siostry posiadały, już im zarekwirowano. Później zaś okazuje się, że znaczna ich liczba – wszak mowa o kufrach i skrzyniach pełnych ksiąg – zostały jeszcze przy męczennicach odnalezione. Najprawdopodobniej więc Chionia chciała w ten sposób ocalić te pisma, których jeszcze nie zabrano. Trudno bowiem posądzać ją, aby kłamstwem próbowała ocalić się od śmierci, skoro już w następnych zdaniach niewzruszenie wyznaje wiarę w Chrystusa. Tak czy inaczej można zapytać, czy walka siostr o zachowanie pism objawionych nie jest przesłanką wskazującą na panujący wśród wiernych nastroj swoistej „wielkiej trwogi” przed popełnieniem *traditio* (a według rygorystów – również *sacrificatio*), za co uznawał ówczesny Kościół akt wydania Pism. Zob. E. Wipszycka, *Kościół w świetle...*, s. 115–116.

z czasem dawniejsze akta i zajmowały ich miejsce w porządku celebracji liturgicznej¹⁶.

Zgodnie z przedstawioną tendencją swobodnej przeróbce poddane zostały również akta męczeńskie św. św. Chionii, Ireny i Agape (Aneks 2)¹⁷. W wyniku tych zabiegów powstało rozbudowane *passio* w łacińskiej wersji językowej, wiązane zazwyczaj z VI stuleciem, choć datacja ta uchodzi za niepewną. Niewątpliwy dla powstania źródła termin *post quem non* stanowią natomiast lata 20. IX wieku. Wtedy to bowiem kapłan Teodor – uczestnik poselstwa bizantyńskiego, jakie cesarz Michał Jąkała wysłał do papieża w sprawie ikonoklazmu – odnaleźć miał tekst rzeczonego *passio* w rzymskim kościele św. Anastazji i dokonać jego tłumaczenia na język grecki¹⁸.

16 Zob. G. Barty, P. de Labriolle, J. R. Palanque, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 3: *De la paix constantiniennne à la mort de Théodose*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1945, s. 373–379; F. Drączkowski, *Patrologia...*, s. 53; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, s. 132–133; H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu*, s. 84; J. Quasten, *Patrologia*, t. 1: *I primi due secoli (II–III)*, tłum. N. Beghin, Milano 1980, s. 157; G. Rauschen, *Zarys patrologii ze szczególnym uwzględnieniem*, s. 160; M. Starowieyski, *Męczeństwo*, s. 86; M. Starowieyski, P. P. Verbraken, *Ojcowie Kościoła. Panorama patrystyczna*, s. 55; B. Steidle, *Patrologia seu historia antiquae litteraturae ecclesiatiae*, s. 258; P. P. Verbraken, *Narodziny i wzrost Kościoła...*, s. 42; A. Witkowska, *Hagiografia*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 519, 521; A. Żurek, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, s. 38–39.

Dla porządku dodać należy, iż obok akt i *passio* literatura starochrześcijańska wytworzyła również trzeci typ pism hagiograficznych – legendy. Przy czym teksty te z reguły najmniej miały wspólnego z prawdą historyczną, pełnymi zaś garściami czerpały ze skarbcza fantazji autora i fikcji literackiej. Zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia...*, s. 330–331; F. Drączkowski, *Patrologia...*, s. 56; C. V. Manzanares, *Pisarze wczesnochrześcijańscy I–VII w.*, w: *Mały słownik*, tłum. E. Burska, Warszawa 1996, s. 9; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, s. 133; H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu*, s. 84; M. Starowieyski, *Męczeństwo*, s. 86; M. Starowieyski, P. P. Verbraken, *Ojcowie Kościoła. Panorama patrystyczna*, s. 55; P. P. Verbraken, *Narodziny i wzrost Kościoła*, s. 42; W. M. [Myszor Wincenty], *Akta męczenników*, s. 42; A. Żurek, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, s. 41–42. Zdają się jednak także głosy, które ograniczają hagiograficzne piśmiennictwo starochrześcijańskie jedynie do dwóch typów dokumentów: *akt martyrum* i legend. Zob. J. M. Szymusiak, *Patrologia...*, s. 30. Zaś ciekawe rozważania na temat wartości wszystkich trzech wymienionych rodzajów literackich jako źródeł historycznych podaje: G. D. Gordini, *Le fonti agiografiche*, w: *Problemi di storia della Chiesa. La Chiesa antica – secoli II–IV*, Milano 1970, s. 223–259.

17 Zob. *Bibliotheca Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis adiderunt Socii Bollandiani*, t. 1, Bruxellis 1898–1899, s. 21, nr 118; H. Delehaye, *Die hagiographischen Legenden*, Kempten 1907, s. 120; H. Fros, *Martyrologium...*, s. 69; H. Fros, *Wspomnienie...*, s. 74.; A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, t. 2: *Die Chronologie*, cz. 2: *Die chronologie der Literatur von Irenäus bis Eusebius*, Leipzig 1958, s. 475.

18 Zob. H. Delehaye, *Étude sur le légendier Romain les saints de Novembre et de Décembre*, Bruxelles 1936, s. 155–156.

Martyrium to doczekało się publikacji w XVII wieku, a na początku XX stulecia kilku przedruków¹⁹. Zyskało także uznanie ze strony Bollandystów²⁰. W literaturze przedmiotu przeważa jednak opinia przyznająca mu mniejszą wartość źródłową, aniżeli greckim aktom męczennic. Przy czym krytycy zwracają szczególną uwagę na fakt, iż *passio* to stanowi nie tyle tekst samodzielny, ile wtórną interpolację z martyrium św. Anastazji i św. Chryzogona²¹.

Połączenie dziejów Chionii, Ireny i Agape oraz wyżej wymienionych męczenników zaowocowało zresztą licznymi innowacjami w porównaniu do historii znanej ze starszych akt. Oto bowiem początek dramatu przeniesiony został do Akwilei – miejsca śmierci św. Chryzogona i heroicznej działalności św. Anastazji²². Ta ostatnia zresztą będzie towarzyszyć siostronom u schyłku ich życia i to ona pogrzebie ciała męczennic. Według *passio* bohaterki zamieszkiwały zatem w podakwilejskiej posiadłości Adsaltus wraz z sędziwym kapłanem św. Zoilusem, którego akta greckie nie znają. Nie ma tu natomiast mowy o ucieczce w góry przed prześladowaniem, zaś aresztowanie chrześcijanek zapowiedziane zostało w cudownej wizji św. Chryzogona. Całkowicie pominięto także postaci Kasji, Filipy, Eutyhii i Agatona.

W ujęciu *passio* właściwy proces siostr miał już miejsce w Tesalonice i z rozkazu Dioklecjana przewodniczył mu namiestnik Dulcitus. W tej jednak wersji nie ma on wiele wspólnego ze swoim wcześniejszym „prototypem” surowego rzymskiego urzędnika. Według tekstu łacińskiego to człowiek rozpustny, który wykorzystując swą pozycję, najpierw stara się zniewolić siostry, przychodząc nocą do ich celi, a później nakazuje publicznie je obnażyć²³. Motyw ten staje się zresztą okazją do wprowadzenia w tok opowiadania elementów „cudowności”, całkowicie obcych duchowi akt. Oto lubieżny

19 Zob. R. Knopf, *Ausgewählte Märtyreecten*, Tübingen 1901, s. 91–97; H. Leclercq, *Les martyrs. Le IIIe siècle*, t. 2, Paris 1903, s. 223–229; T. Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, Paris 1682, s. 419–425.

20 Zob. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. 2, Freiburg 1914, s. 694; K. Baus, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 1: *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Grosskirche*, Freiburg–Basel–Wien 1965, s. 447.

21 Zob. H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 1, kol. 47; M. Lapidge, *The Roman Martyrs. Introduction, Translations and Commentary*, Oxford 2018, s. 57–58.

22 Zob. J. M. Sauget, *Agape, Chione, Irene, martiri di Tessalonica*, kol. 75–76. Dla jasności dodać należy, że stosowany w rozprawie zwrot „heroiczność cnót” męczenników nie jest używany w znaczeniu wyrażenia stoickiego, lecz w kontekście określonym w Liście apostołskim Jana Pawła II *Tertio millennio adveniente* (nr 37).

23 Obecność rozpustnego urzędnika w historii chrześcijańskich męczennic zaliczona została przez P. Pierrarda do standardowych motywów hagiograficznych klasycznego *passio*. Zob. P. Pierrard, *Historia Kościoła katolickiego*, tłum. T. Szafrąński, Warszawa 1984, s. 32.

namiestnik, zamiast spoufalać się z wiezionymi chrześcijankami, obdarza uściskami naczynia kuchenne, brudząc przy tym odzienie. Następnie zaś omamiony nadprzyrodzonymi siłami nie rozumie powodu, dla którego otoczenie szydzi z jego stroju. Z kolei w momencie, gdy siostry mają zostać publicznie obnażone, ich suknie nie dają się ściągnąć, a namiestnik zapada w nienaturalnie głęboki sen.

Według dalszej narracji *passio* kompromitacje te miały doprowadzić do zmiany osoby urzędnika i w charakterze sędziego greckich bohaterek pojawia się – nieznanym wcześniejszemu źródłu – Sisinius. On to skazał Chionie i Agape na śmierć w płomieniach, przy czym obie wstąpiły na stos z modlitwą na ustach i umarły niejako na własną prośbę, bowiem sam ogień nie czynił im żadnej krzywdy²⁴.

Zgodnie ze starszą tradycją Irena, jako najmłodsza z sióstr, poddana została przesłuchaniu nieco później. I podobnie jak w wersji greckiej, także i w tekście łacińskim, skazano ją na pohańbienie w lupanarze. Jednakże w tym miejscu *passio* ponownie dodany został element nadprzyrodzony. Oto bowiem boscy posłańcy poprowadzili męczennicę i pilnujących ją żołnierzy nie do miejsca rozpusty, lecz na wysokie wzgórze; zaś rozgniewany takim stanem rzeczy Sisinius nie był w stanie dostać się na szczyt owego wzniesienia. Ostatecznie według łacińskiego źródła Irena zginęła nie na stosie, lecz przeszyta strzałą wystrzeloną na rozkaz namiestnika²⁵. W odróżnieniu od greckich akt *passio* podaje także daty śmierci wszystkich trzech sióstr. Przy czym w wypadku Chionii i Agape są to III Nony kwietnia (tj. 3 kwietnia), zaś w przypadku najmłodszej męczennicy – nie pierwszy, lecz piąty dzień kwietnia 304 roku²⁶.

Ciekawe innowacje wprowadzone zostały również w warstwie dialogowej łacińskiego tekstu. Oprócz krótkich, zdecydowanych wypowiedzi indagowanych męczenniczek istnieją tu bowiem także dłuższe partie monologowe. Najpierw bowiem Irena dowodzi w rozmowie z Dioklecjanem, iż nierozsądny jest człowiek uznający za boga wizerunek, którego wykonanie sam wcześniej

24 Modlitwa męczennika w chwili śmierci na stosie jest motywem znanym również z dziejów innych świętych, spośród których wymienić można choćby Polikarpa ze Smyrny, Karposa, Popylosa i Agatonika czy Agnieszkę. Zob. L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin 1993, s. 282–284, 287.

25 Ten raczej mniej popularny za czasów Dioklecjana sposób uśmiercania chrześcijan ukazuje np. W. Krynicki, *Dzieje Kościoła powszechnego*, Włocławek 1925, s. 43.

26 Data roczna określona tu została za pomocą rzymskiego systemu oznaczania lat konsularnych. Zob. O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, s. 236.

zlecił i za który zapłacił. Później zaś, odpowiadając na groźby Sisiniusa, tłumaczy iż niegodziwość, do której popełnienia chrześcijanin zostałby zmuszony, nie tylko nie kała go, lecz – jako dodatkowe cierpienie – wręcz przysparza mu jeszcze większej chwały²⁷.

Widać zatem wyraźnie, iż łacińskie *passio* różni się od greckich akt, zarówno w warstwie stylistycznej, jak i w zakresie konstrukcji fabuły całej historii. Miejsce suchego scenopisu zajęło żywe opowiadanie, niepozbawione dialogów, a dodatkowo jeszcze wzbogacone o barwne opisy interwencji sił nadprzyrodzonych. Na scenę dramatu wprowadzone zostały nowe postaci, a miejsce akcji rozciągnięto na dwa ośrodki: Akwileję i Tesalonikę. Owa niefrasośliwa hagiograficzna dowolność częściowo wynikała zapewne z samej koncepcji martyrium; lecz mogła być również próbą zapełnienia luk istniejących w starszych przekazach czy też w zasobie wiedzy autora²⁸. Tak czy inaczej, zauważalne jest wyraźne przesunięcie akcentu całej historii. Zadanie obrony ksiąg świętych traci tu bowiem na znaczeniu i przestaje być jednym z głównych punktów oskarżenia. Większość działań prześladowców skupia się natomiast na atakach na niewinność chrześcijanek²⁹. Kwestią otwartą pozostaje zaś, czy taka zmiana podyktowana była jedynie wymogami stylistyki literackiej, czy też wiązać ją należy z głębszym przesłaniem dydaktycznym tekstu, dostosowanym już do potrzeb wczesnośredniowiecznego Kościoła. Niezależnie jednak od wyniku tych rozważań faktem jest, iż rozbudowana i poniekąd unowocześniona wersja opisu śmierci greckich sióstr powstała nie z polecenia konkretnej osoby, zainteresowanej rozwojem kultu męczennic, lecz raczej na podłożu żywej pamięci wiernych.

27 Ciekawą analizę słownego świadectwa wiary składanego przez chrześcijan w okresie rzymskich prześladowań przedstawia: W. Łazewski, „*Christianus sum*” w „*Acta Martyrum*”, w: *Godność chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1996, s. 27–36.

28 Zob. J. Woroniecki, *Hagiografia. Jej przedmiot, trudności i zadania w Polsce. Rzecz o świętych polskich*, Kraków 1940, s. 24.

29 Notabene przymusowe przetrzymywanie w lupanarze czy też publiczne obnażenie z szat bywa zaliczane przez historyków do specyficznego rodzaju tortur, jakim poddawano chrześcijanki jako kobiety w sposób szczególnie ceniące czystość i niewinność. Zob. L. Bournet, *Le christianisme naissant. Expansion et cultes*, Paris 1923, s. 440; G.F. Straparola, *The pleasant night*, t. 1, tłum. W.G. Walters, Toronto–Buffalo–London 2012, s. 325; W. Szcześniak, *Dzieje Kościoła katolickiego w zarysie*, Warszawa 1902, s. 51. Do grona najbardziej popularnych na Zachodzie męczennic, które poddano tego typu próbie, niewątpliwie zaliczyć trzeba św. Agatę i św. Agnieszkę. Zob. W. Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2001, s. 48–49, 78–79.

2.3. Święte Chionia, Irena i Agape w dziełach poetyckich, dramaturgicznych i hagiograficznych

2.3.1. Dzieła obcojęzyczne

Barwne dzieje trzech siostr z Tesaloniki, mimo iż istotowo związane ze wschodnim kręgiem kulturowym, okazały się wdzięcznym tematem również dla starożytnych i średniowiecznych autorów chrześcijańskiego zachodu. Obecne w tej historii motywy męczeństwa za wiarę, umiłowania dziewictwa i heroicznej obrony ksiąg objawionych, a wreszcie pogardy wobec radości ziemskich bardzo dobrze wpisywały się bowiem we wzorzec świętości lansowany przez późnoantycznych i wczesnośredniowiecznych hagiografów³⁰.

Przy czym z chronologicznego punktu widzenia analizę obecności greckich świętych we wczesnej poezji chrześcijańskiej należałoby rozpocząć od jednego z hymnów cyklu *Peristephanon* (*O wieńcach* [męczenników]) Aureliusza Prudencjusza Klemensa (ok. 348–405)³¹. Zbiór ten składa się z czterestu hymnów lirycznych, sławiących trzydziestu jeden – głównie rzymskich

30 O istnieniu hagiograficznych *topoi* wspominają choćby publikacje: M. Jankowiak, *Żywot Maksymusa. Wyznawcy*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 5, red. T. Derda, E. Wipszycka, Kraków 2004, s. 160; B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 3: *Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, Lublin 2001, s. 224; T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1999, s. 74–75; A. Wilkoń, *Średniowiecze*, w: *Okresy literackie*, red. J. Majda, Warszawa 1983, s. 37–38; T. Witczak, *Literatura średniowiecza*, Warszawa 1990, s. 31; B. Zientara, *Historia powszechna średniowiecza*, Warszawa 1993, s. 389; *Epoki literackie*, t. 2: *Średniowiecze*, red. S. Żurawski, Warszawa 2008, s. 120; *Średniowieczna proza polska*, red. S. Vrtel-Wierczyński, Wrocław 1959, s. LXXXII.

31 Niebagatelną rolę, jaką Prudencjusz odegrał w rozwoju literatury chrześcijańskiej, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa* określa następująco: „Jego epokowe znaczenie polega na tym, że jako pierwszy wyniósł łacińską poezję chrześcijańską do wysokości poezji klasycznej. Po raz pierwszy na Zachodzie religia chrześcijańska stała się natchnieniem dla wielkiej poezji. Jest nie tylko jednym z największych poetów chrześcijańskich, ale również jednym z najwybitniejszych poetów łacińskich” (s. 337). Obszerne omówienie życia oraz spuścizny literackiej poety z Calahorry – z licznymi cytatami oraz wskazaniem bibliograficznymi – zamieszono w: A. Bober, *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, Kraków 1966, s. 555–571. Natomiast o wiele krótsze wzmianki na temat hiszpańskiego twórcy znaleźć można m.in. w: P. Albers, *Enchiridion Historiae Ecclesiasticae Universae*, t. 1: *Aetas prima seu christiana antiquitas (annis 1–692)*, Neomagi 1909, s. 289; S. Pieszczoł, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Poznań–Warszawa–Lublin 1964, s. 141; E. Sarnowska-Temierusz, *Zarys dziejów poetyki (od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985, s. 253; *Prudencjusz (Aurelius Prudentius Clemens) 348–ok. 405*, w: *Mała encyklopedia*

i hiszpańskich – męczenników. Poszczególne jego części powstawały między 400 a 405 rokiem i posiadają zróżnicowane miary wierszowe³². Już sam tytuł cyklu informuje o charakterze całego dzieła. Nawiązuje on bowiem do antycznego symbolu wieńca, którym mogli się chlubić jedynie triumfujący wodzowie lub zawodnicy. Według Prudencjusza męczennicy są takimi właśnie żołnierzami Chrystusa, którzy przez swą śmierć za wiarę odnieśli zwycięstwo i zasłużyli na zaszczytne laury. Dlatego też wszystkie utwory cechuje patetyczny nastrój, momentami jednak połączony ze skrajnym realizmem w ukazywaniu bólu i cierpienia³³. W niektórych wypadkach autor wplótł również w tok poematu długie mowy retoryczne, wygłaszane na ogół przez męczenników, co też nie zawsze korzystnie wpływało na jakość utworu.

W omawianym kontekście przywołać należy hymn IV – poświęcony osiemnastu męczennikom z Caesaraugusta (tj. dzisiejszej Saragossy). Rzeźbiony poemat – pisany zwrotką saficką – powstał najprawdopodobniej jako pierwszy z całego cyklu, a już na pewno jako jeden z pierwszych, gdyż datowany jest na rok 400. Prudencjusz słauił w nim Saragossę, przedstawiając niejako majestatyczną procesję tamtejszych świętych i porównując ich liczbę z podobną „statystyką” męczenników dla innych miejscowości hiszpańskich, zapirenejskich i afrykańskich. Wśród wzmiankowanych bohaterów pojawiają się także trzy anonimowe postacie:

-
- kultury antycznej*, Warszawa 1974, s. 623; *Prudencjusz z Hiszpanii (Aurelius Prudentius Clemens), 348–405*, w: *Słownik kultury antycznej. Grecja i Rzym*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1986, s. 359.
- 32 Kolejne hymny poświęcone są: św. Hemetriuszowi i Kaledoniuszowi z Calahorry (być może rodakom samego poety) (I), św. Wawrzyńcowi (II), św. Eulalii (III), Osiemnastu Męczennikom z Saragossy (Cezaraugusty) (IV), św. Wincentemu (V), św. Fruktuozowi (VI), św. Kwirynowi (VII), baptysterium w Calahorra (VIII), św. Kasjanowi (IX), św. Romanowi (X), św. Hipolitowi (XI), św. św. Piotrowi i Pawłowi (XII), św. Cyprianowi (XIII) i św. Agnieszce (XIV). Zob. B. Z. [Zakrzewska Brygida], *Prudentius Clemens, Aurelius, pol. Prudencjusz*, w: *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świderkówna, Warszawa 2001, s. 429; M. Brożek, *Historia literatury łacińskiej w starożytności*, s. 513; M. Grzesiowski, *Literatura Rzymska w: Słownik kultury antycznej. Grecja i Rzym*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1986, s. 560; M. Strzałkowa, *Historia literatury hiszpańskiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968, s. 20; M. Testard, *Chrétien latin des premiers siècles. La littérature et la vie*, Paris 1981, s. 64. Powyższe publikacje zawierają lapidarną wzmiankę na temat zbioru *O wieńcach*, jednak bez głębszej analizy dzieła. Natomiast kilkanaście lat temu – staraniem ks. M. Starowiejskiego – do rąk polskiego czytelnika oddano komplementarne opracowanie całości poetyckiego cyklu, w którym tłumaczeniu każdego poematu towarzyszy stosowne wprowadzenie historyczno-filologiczne: Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczenników (Peristephanon)*, tłum. zbiorowe, oprac. M. Starowiejski, Kraków 2006.
- 33 Na ów naturalistyczny sposób ukazywania przez Prudencjusza cierpień męczenników zwrócił uwagę m.in. J. Czuj, *Patrologia*, Poznań 1953, s. 169.

Tak Kartagina afrykańska szczątki
 Da twoje, mistrzu Cyprianie wymowny
 Korduba złoży Acyskla, Zolla,
 Oraz trzy wieńce³⁴.

W owych „trzech wieńcach” Chamillardus chciał widzieć poetycki symbol Chionii, Ireny i Agape. Kantecki – najwyraźniej zasugerowany tą identyfikacją – poszedł jeszcze dalej i przetłumaczył rzeczony zwrot wprost słowami: „I trzy dziewice”³⁵. Interpretację taką przedstawił również, choć nie bez zastrzeżeń, Starowieyski³⁶.

Wątpliwości wydają się tu być jak najbardziej uzasadnione. Po pierwsze bowiem forma gramatyczna oryginału nie sugeruje płci ukoronowanych owymi trzema wieńcami. Po drugie, jak już wspomniano, bohaterami kolejnych poematów są najczęściej święci pochodzący wprost z Hiszpanii lub przynajmniej otoczeni na Półwyspie Pirenejskim szczególną czcią. Niezależnie od tego, czy taki stan rzeczy był konsekwencją patriotyzmu lokalnego Prudencjusza, czy też wynikał z jakichś innych pobudek, faktem jest, iż poeta ten nie sięgał po przykłady męczenników ze wschodniego kręgu kulturowego. Po trzecie wreszcie kontekst całości wypowiedzi sugeruje, iż trzy anonimowe postaci mają pochodzić – podobnie jak wymienieni z imienia Acisclus i Zoellus – z andaluzyjskiej Kordoby. Wydaje się zatem, iż umieszczenie tu sołuńskich świętych nie ma dostatecznego umotywowania. Za bardziej prawdopodobną uznać natomiast należy propozycję przedstawioną już przez Ruinarta, iż chodzi o Faustusa, Januarego i Marcjalisa – męczenników faktycznie związanych z Kordobą³⁷.

Na tym miejscu warto wspomnieć o jeszcze jednej – zapewne błędnej, jednak wyjątkowo ciekawej – identyfikacji dziewic z Tesaloniki z danymi personalnymi, które umieszczono w treści unikatowego *Index Oleorum Sacr.*

34 Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczeńskie (Peristephanon)*, s. 200–201. W oryginale: „Afra Carthago tua promet ossa | Ore facundo, CYPRIANE doctor, | Corduba ACISCLUM dabit, et ZOELLUM, | Tresque coronas”. Prudentius Aurelius Clementius, *Hymnus IV. „De SS. XVIII Martyribus Caesaraugustanis”*, w: *Acta Martyrum. Theodorici Ruinart opera ac studio collecta, selecta atque illustrata accedunt praeterea in hac editione Acta SS. Firmi et Rustici*, oprac. T. Ruinart, Ratisbonae 1859, s. 494–495.

35 *Poezye Aur. Prudencyusza Klemensa*, tłum. i oprac. A. Kantecki, Poznań 1888, s. 173–180.

36 Zob. Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczeńskie (Peristephanon)*, s. 201, przyp. 199.

37 Zob. Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczeńskie (Peristephanon)*, s. 495, przyp. 3.

*quae Gregorius M. misit ad Theodelindam reginam*³⁸. Dokument ów – przechowywany w Monza, a datowany na przełom VI i VII stulecia – zawiera spis olejów do lamp z grobów rzymskich męczenników, które niejaki kapłan Jan dostarczył w charakterze relikwii longobardzkiej królowej Teodolindzie³⁹. Wśród imion wymienianych w katalogu widnieje również *Sanc-tae Caritatis*⁴⁰. Świętą tą zaś Horace Marucchi utożsamiał z jedną z trzech siostr – męczennic – których grób zlokalizowano w rzymskich katakumbach Kaliksta⁴¹. O ile jednak owa *caritas* może uchodzić za łaciński odpowiednik greckiej *agape*, o tyle w tym wypadku mamy chyba do czynienia z przypadkową zbieżnością imion i liczby dziewcząt. Tym bardziej, iż żadne pozna-ne dotychczas źródła nie wzmiankują żadnego związku greckich bohaterek z rzymskim cmentarzem przy Via Appia.

Podobne wątpliwości nie towarzyszą już przywołaniu męczennic z Tesaloni-ki we wczesnośredniowiecznym dziele poetyckim, którego głównym tema-tem jest pochwała czystości. Chodzi tu o *De virginitate (O dziewictwie)* pióra pierwszego pisarza angielskiego, mnicha i erudyty – Aldhelma z Malmesbu-ry (zm. 709)⁴². Utwór ten, a ściślej utwory – jako że znane są dwie wersje:

38 Dokument ten – znany również pod tytułem *Notula de olea SS. Martyrum qui Romae in corpore re-quiuescunt* – publikowany był, poczynając od XVII stulecia, m.in. w: L. A. Muratori, *Anekdota latina ex Ambrosianae Bibliothecae codicibus*, t. 2, Mediolani 1698, s. 191–192; T. Ruinart, *Acta primorium martyrum*, Amsterdami 1713, s. 613–614; A. F. Gori, *Thesaurus veterum Diptychorum consularium et ecclesiasticorum*, t. 2, Florentiae 1759, s. 222.

39 Teodolinda, pochodząca z królewskiego rogu Bajoarów, poślubiła najpierw władcę longobardzi-kiego Autaza, zaś pod koniec 590 roku została żoną Agilulfa – księcia Turynu. Według przekazów źródłowych nie była arianką, lecz katoliczką. Zob. Paweł Diakon, *Historia rzymska. Historia Lon-gobardów*, tłum. I. Lewandowski, Warszawa 1995, s. 244–255; B. Pawłowska, *Urbs Sacra. Pielgrzym-ki i podróże religijne do Rzymu w starożytności chrześcijańskiej (IV–VII w.)*, Kraków 2007, s. 155.

40 *Index Oleorum Sac. quae Gregorius M. misit ad Theodelindam reginam*, w: *Acta Martyrum. The-odorici Ruinart opera ac studio collecta, selecta atque illustrata accedunt praeterea in hac editione Acta SS. Firmi et Rustici*, oprac. T. Ruinart, Ratisbonae 1859, s. 634.

41 Zob. H. Marucchi, *Guide des catacombes romaines*, Paris–Rome 1900, s. 151.

42 Szersze omówienie życia i spuścizny piśmienniczej opata z Malmesbury znaleźć można np. w: A. Bober, *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, s. 463; M. Sehlmeier, *Aldhelm (ca. 639/640–709)*, w: *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, red. S. Döpp, W. Gerlings, Freiburg–Basel–Wien 2002, s. 14–15; G. Spitzbart, *Aldhelm (Ealdhelm)*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1993, kol. 354; *Aldhelm (Eadhelm ep. Scireburensis), zm. 709 r., św. 25. V.*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 20–21; *The Oxford dictionary of the Christian church*, red. F. L. Cross, E. A. Livingstone, Oxford 2005, s. 35. Zaś krótką charakterystykę manieri pisarskiej Aldhelma daje W. P. Ker, *Wczesne średniowiecze (zarys historii literatury)*, tłum. T. Rybowski, Wrocław–Warszawa–Kra-ków–Gdańsk 1977, s. 112: „Jego kwiecisty styl jest monotony i [...] wystarcza jeden lub dwa cyta-ty aby go zgegzemplifikować. Sam Aldhelm zaproponował dwa alternatywne określenia swojego

poetycka i prozatorska – wyrastają z przekonania, iż dziewictwo – podobnie jak i męczeństwo – oznacza przede wszystkim doskonałą wierność Bogu. A co za tym idzie, męczennik i dziewica (albo jeszcze lepiej dziewica-męczennica) to postaci najlepiej realizujące wzorzec życia chrześcijańskiego⁴³. Myśl ta, choć zrodzona w starożytności, bardzo dobrze przyjęła się na gruncie wieków średnich. Stąd też omawiane dzieło zyskało dużą popularność już w świecie karolińskim, a i do dziś uchodzi ono za *opus vitae* angielskiego autora. Współcześni badacze zwracają jednak uwagę, iż – mimo olbrzymiej liczby przytoczonych w nim przykładów biblijnych i historycznych – ów erudycyjny popis nie wniósł do skarbcza patrystyki żadnych nowych myśli, a świadczy tylko o odczuciu Aldhelma⁴⁴.

W świetle powyższych uwag o popularności autora z Malmesbury nieco zaskakujący wydaje się fakt, iż hagiografowie zapominają o przywoływanych przez niego postaciach greckich męczennic. Co tym dziwniejsze, iż chodzi tu o wzmianki o niemałych rozmiarach. Oto bowiem rozdział 50 prozatorskiej wersji hymnu tymi słowy odwołuje się do bohaterskiej postawy Chionii, Ireny i Agape:

stylu – *verbosa garrulitas* [słowne gadulstwo] albo *garrula verboritas* – [rozgadane wielosłowie], i pozostaje tylko problem, które z nich jest trafniejsze”.

- 43 Problem stosunku małżeństwa do stanu dziewiczego w szczególności jaskrawy sposób występował w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Korzeniami swymi sięgał on do nauki św. Pawła z Tarsu, zaś nieco później podsyliły go rozważania Metodego z Olimpu i augustynowe nauczanie o grzechu pierworodnym i cielesności człowieka. W tym też okresie szacunek dla dziewictwa przybierał swe radykalne formy głównie – nie licząc sekt heterodoksyjnych, takich jak ebionici czy ceryntianie – w środowiskach silniej naznaczonych przez judeochryścjanizm. Natomiast w dobie wczesnego średniowiecza pochwała stanu czystości – choć może już nie tak bezkrytyczna i tym razem uzasadniana przede wszystkim odniesieniami do Najświętszej Maryi Panny – nadal była obecna, także i w literaturze religijnej. Zob. J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła*, s. 105–108; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, s. 426–429; P. Nehring, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV wieku w relacji: Ambrożego, Hieronima i Augustyna*, Toruń 2005; D. Olszewski, *Dzieje chrześcijaństwa...*, s. 43–44; A. Żurek, *Pierwsze wieki Kościoła*, Tarnów 2000, s. 95–97.
- 44 Zob. A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 69–72; J. de Ghellinck, *Littérature latine au Moyen Âge*, t. 1: *Depuis les origines jusqu'à la fin de la renaissance carolingienne*, Paris 1939, s. 39–40. Co więcej, wśród znawców tematu zdarzają się również i tacy, którzy dzieło Aldhelma uważają za „absolutnie niestrawne”, zaś jego łacinę za „absolutnie sztuczną i pozbawioną stylu”. Zob. M. L. W. Laistner, *Thought and Letters in Western Europe: A. D. 500 to 900*, London 1931, s. 120; L. von Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen*, t. 2: *Einleitung in die lateinische Filologie des Mittelalters*, München 1911, s. 175.

Również chwalebne cierpienia trzech siostr, Chionii, Ireny i Agape, które z powodu wyznania i głoszenia świętego dziewictwa z jednakową radością zatriumfowały, prostym przynajmniej sposobem pisania oddamy. Gdy daleko i szeroko szerzyły się pogłoski o należnym im wielbieniu, Dioklecjan nieszczęściem sprawujący w tym czasie władzę cesarską nakazał zawezwać wspomniane służebnice Chrystusowe, którym – gdyby odstąpiły od praktykowania religii chrześcijańskiej i zboczyły ze słusznej ścieżki wiary, gdyby się rozbiły o Charybdy przekłętego pogaństwa – przyrzeka domy na Palatynie i obiecuje znaczne majątki, jeżeli by wołały wyjść za mąż. Gdy one odrzuciły zgodnym zdaniem ogromną sławę światową i powaby nęcącego życia doczesnego, natychmiast – pilnym rozkazem przekłętego prześladowcy – straszni kaci wtrącają te właśnie służebnice Kościoła do lochu. Święta Anastazja chętnie tkwi u progu więzienia, dostarczając środki utrzymania i pokarm. Następnie rzeczone siostry zostają oddane na tortury Dulcitusowi, namiestnikowi Dioklecjana, jeżeli nie złożą bogom ofiary kadzidła. Rozpustny namiestnik, podziwiając piękno i wdzięk ich twarzy, którego nie sprawiły błyszczki, albo karbówka zastosowana do kędzierzawych loków, lecz wrodzony charakter, natychmiast porwany ponętą dla oczu wpadł w żądź, jak wosk topnieje przy ognisku. Tak bardzo więc porywa go ślepy ogień i zapalają ukryte żądze, że nie wstydzi się w głębokiej ciszy nocnej wtargnąć gwałtem do komórki, w której rzeczone dziewice odprawiały wspólne śpiewanie psalmów, gdzie przechowywano cały sprzęt kuchenny i liczne narzędzia kucharzy. Wnet porwany furją szaleństwa zaczyna obejmować osmalone garnki, okopcone sadzą rondle, niczym obłąkany lub nieposkromiony, i całować brudne patelnie, na czym długo zabawiwszy w popędzie zwodniczego opiekuna i rozbawiony śmieszłą igraszką odchodzi, i żadną miarą nie zaspokoiksi [swej] chęci, lecz zbrukawszy ją, wychodzi zarówno brudny, jak splamiony chorobą umysłu, i jak czernią etiopską osmalony nie zostaje rozpoznany przez własnych przybocznych oraz domowników. Bo tak czarny obraz twarzy jest niewidoczny dla niego samego pomimo szeroko otwartych oczu, a jest wyraźnie widoczny dla towarzyszy i straży. A gdy czarny od sadzy usiłował wtargnąć z wyczerpanym wysiłkiem do przedśionka pałacowego, aby złożyć skargę cesarzowi płacziwym szlochom na nieoczekiwaną zasadzkę uwięzionych, jedni smagają [go] różgami, inni uderzają dłońmi i pięściami, niektórzy dmuchają na twarz, aby usunąć daleko czarne widmo zaćmienia. Zaprowadzony więc do jego domu rękami jego niewolników zostaje przyjęty hałasem ponuro lamentującej klienteli. Twierdzi na próżno, że zadrwiły sobie z niego nowicjuszeki Chrystusowe magicznym zaklęciem omamienia, tak jak nadeptnięty wąż świszczący trójkończastymi językami. Ponownie wstępuje na wysoki trybunał [sędziego], aby podziwiać święte panny, wyzute z własnych sukni, rozpustnym

oglądaniem, rozogniony plugastwem wstrętnej żądz i zapalony żagwiami zuchwalej swawoli. Ale wierzchnie szaty w żaden sposób nie dawały się ściągnąć ze świętych członków zbrodniczym dłoniom. Wreszcie namiestnik Dulcitus, gdy zawiódł się na wszystkich podstępnych próbach, i zaprzestaje tego, cokolwiek zamyślał przeciw dziewczkom Chrystusa, by je zmiękczyć, na rozkaz Dioklecjana zarządca Sisinius przyjmuje rzeczone służebnice Boże, by je prześladować z nader rosnącą w okrucieństwie srogością kar, jeśli nie przejedną rozgniewanych bóstw i nie pozyskają z powrotem łaskowości bogów poprzez wykonywanie haniebnych obrzędów świątynnych, albo odprawiając luperkalia i kompitalia, albo wykonując portumnalia, okadzając suowetaurilia czy odbywając floralia i niktelia; gdy wzbraniały się uporczywie przed wykonaniem jego przekłętego rozkazu, dwie z nich zostały wepchnięte w palące płomienie trzaskającego ognia, jedna strzałami z luków pokaleczona, aby posiadły nagrody rajy z palmą dziewictwa i wieńcem męczeństwa, i podążyły na równi ze 144 tysiącami do Chrystusa, aby śpiewać pieśń dziewiczą⁴⁵.

Przedstawiając dzieje Chionii, Ireny i Agape, Aldhelm wyraźnie akcentuje zachowaną przez męczennice cnotę czystości i te aspekty działań prześladowców, które godziły w niewinność świętych niewiast. Nie ma tu zatem słowa o bohaterskim czynie ukrywania pism chrześcijańskich. Nawet sam zasadniczy zarzut odmowy złożenia pogańskiej ofiary zdaje się być zepchnięty na dalszy plan. Taki układ pryncypiów nie powinien jednak dziwić, zważywszy na ogólny charakter dzieła i wyjściowy zamiśl angielskiego autora.

Zgodnie zatem z przyjętym założeniem Aldhelm powtarzał za najstarszymi źródłami, iż dziewice z Tesaloniki były niezamężne, a cesarska obietnica korzystnego zamążpójścia miała być dla nich nagrodą za apostazję. Dalej też mnich z Malmesbury barwnie odmalowuje nieczne czyny Dulcitususa, mające już więcej wspólnego z prywatnymi pożądaniami namiestnika, aniżeli ze sferą religijną. Daje to okazję do wyraźnego zaakcentowania boskiej interwencji, dzięki której rozpustny urzędnik zostaje ośmieszony, a cnota dziewic ocalona. Przy czym wymieniając z imienia Dulcitususa i Sisiniususa, pomija całkowicie Aldhelm pozostałych chrześcijan, tj. Agatona, Kasje, Filippe

45 Aldhelmus, *Tractatus sive ejus operum pars secunda. De laudibus virginitatis sive de virginitate Sanctorum*, w: *Octavi Saeculi ecclesiastici Scriptorum. Opera omnia*, t. 1, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 89, Parisiis 1863, kol. 149–150 (tłum. własne).

i Eutychie, którzy – według greckiego świadectwa – mieli zostać uwięzieni wraz z trzema siostrami. Ignoruje również postać Chryzogona czy też kapłana Zoliusa z łacińskich tekstów źródłowych. Wspomina za to Anastazję, ale sprowadzając ją jedynie do funkcji pobożnej chrześcijanki, która wspomagała uwięzione bohaterki. Próżno wreszcie szukać u angielskiego autora jakichkolwiek danych o charakterze topograficznym. Nic nie przemawia za lokalizacją całego dramatu dziewic ani w Akwilei, ani też w Tesalonice, a tym bardziej nie informuje o odbywaniu przez bohaterki podróży, jaką opisuje *passio*. Zgodna z najstarszymi źródłami jest natomiast chronologia przedstawionych wydarzeń – rzecz dzieje się za panowania Dioklecjana. Przypisując wreszcie poszczególnym męczennicom rodzaje śmierci, idzie Aldhelm za tradycją łacińską, według której Agape i Chionia zginęły na stosie, a najmłodsza Irena – poraniona strzałami.

Warto również zwrócić uwagę na wplecione w całość poematu motywy, mające zapewne świadczyć o obeznaniu autora z kulturą antyczną. Oto bowiem wymienia on mityczną Charybdę, nieco dalej zaś wylicza szereg poğańskich świąt⁴⁶. Zdaje się także, iż nieobce były mu zabiegi kosmetyczne, jakie stosowały elegantki z czasów cesarstwa⁴⁷. Jednakże nie zapomniał przy tym Aldhelm również o odwołaniach biblijnych. Na zakończenie cytowanego opisu przywołuje bowiem motyw dziewiczego orszaku Baranka z apokaliptycznej wizji św. Jana (Ap 14, 1–5).

Z kolei w wierszowanej wersji *De virginitate* znajduje się następujący fragment, mówiący o greckich męczennicach:

46 Jakkolwiek topos ten cieszył się w piśmiennictwie chrześcijańskim pewną popularnością, to jednak w tym konkretnym przypadku nie został on użyty szczęśliwie. O ile bowiem Charybda faktycznie miał siał spustoszenie na wodach cieśniny Messyńskiej, o tyle zagrożenie z jej strony bardziej polegało na możliwości pożarcia, aniżeli roztrzaskania o skały. W przytoczonym cytacie bardziej więc pasowałyby – wszak nie mniej legendarne – syreny, mogące rzeczywiście zwiabić nieostrożnych marynarzy na śmiercionośną mieliznę. Zob. P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1987, s. 61. Odnośnie do kalendarza świąt rzymskich zob. O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, s. 258.

47 Zaznaczyć trzeba, iż krytyczną ocenę przesadnej troski o wygląd wyrażali praktycznie wszyscy zachodni pisarze chrześcijańscy pozostający pod silnym wpływem myśli stoickiej, na czele z Tertulianem (*O ozdobie kobiet*) i Cyprianem (*O stroju dziewic*). Tym bardziej że dla wielu z nich zabiegi kosmetyczno-fryzjerskie oraz nadmierna dbałość o strój kojarzone były z rozpustnym trybem życia poganek. I jakkolwiek – sądząc z tonu zacytowanego dzieła – Aldhelm podzielał te poglądy, to jednak podane przez niego szczegóły mają pewną wartość historyczną. Mieszkanki Imperium rzymskiego faktycznie bowiem korzystały z szeregu pudrów, szminek czy farb do przyciemniania brwi; podobnie jak też znana im była trwała ondulacja. Zob. F. Drączkowski, *Patrologia...*, s. 134; O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, s. 128.

W czasie, gdy okrutni tyrani zmuszali nieugiętych bojowników Chrystusa do znoszenia krwawych tortur, wzięli przypadkiem trzy naraz siostry sławne, wyszywające wspaniałe tkaniny purpurowymi wieńcami, podczas gdy zarazem jaśniejąca niewinność i krwawa męka, zbierały Chrystusowym pannom podwójne nagrody, których imiona już wypisałem prozą. Bezbożny August, który władał Rzymem, stara się skłonić do małżeństwa te służki Chrystusa, obiecując dziewczętom poświęconym przeliczne dary, jeżeli zechciałyby wszystkie zostać towarzyszkami arystokratycznych konkurentów uiszczając piękne wiano. Gdy zaś nie chcą poddać się małżeńskiemu obrzędowi, wnet rozkazuje poddać święte dziewczęta torturom, aby cierpiały spętane kajdanami mroczne więzienie, w którym mają otrzymywać skąpe skórki jako pokarm. Lecz jednak błogosławiona Anastazja nie przestaje karmić niewinne służebnice, dostarczając biedaczkom jedzenie, i jakkolwiek zdobywszy datek, a zarazem środki z ojcowizny, przeznaczają dla męczenniczek, narażonych na śmiertelne niebezpieczeństwa: Stąd ludzie rozpowszechniają wieść o tym, a opinia sławy rośnie ciągle z czasem, że pogardziwszy swoim [majątkiem] wzgardziła majątkiem oblubieńca, i udaje się za Panem, nie dbając o los małżonka. Poniosła dlatego karę matrona okrutną, którą teraz wyłoży porządek ksiąg na kartach, i czyta się o szczęśliwej męce na zapisanych kartkach, kiedy powracają coroczne pory świętowania. Wreszcie srodzy kaci prowadzą wspomniane siostry o bliźniaczym usposobieniu z ciemnego więzienia, zobaczywszy je wraz, o pięknych twarzach, okrutny namiestnik Dulcitus zapala się plugawym ogniem, z podniet rozpusty ogarnięty ślepą żądzą. Podstępny obiecywał wtedy dziewczętom przeliczne dary, gdyby wołały spełnić po cichu niegodziwy zamiar. Lecz tarza wstydu osłoniła służki Chrystusa, gardzące w sercu bezecnymi kolcami rozpusty. Ale gdy spokój nocny ogarnia znużone członki, kiedy służki odśpiewały słodkie pieśni Chrystusowi, uderzając o wrota nieba śpiewami Psalmów, ośmiela się okrutny wtargnąć bezczelnie tępymi nogami do celi, rozpalony haniebną żądzą. Lecz, z pomocą Bożą, złoczyńca zostaje oślepiiony w sercu, kiedy głupiec złożył pocałunki na czarnych garnkach: W ten sposób namiestnik czarny od garnków i odrażający od ciemnego tygła, przez całą noc tumani się żądzą, gdy Bóg bronii świętych dziewcząt. Wychodzi wreszcie nieszczęsny pozostawiając gniazdo, a towarzysze zbrodni nie potrafią go rozpoznać z wyglądu, lecz odstępują daleko z odgłosem wielkiej wrzawy, pozostawiając straszdyło, sądzący że to ciemna zjawia. Bo własne szyki oślepił niebezpieczny protektor, żeby sam cudzołożnik nie poznał mgły podstępu, którą inni mogli dostrzec bez zgubnego omamienia. Wówczas szalony zwraca się do Augusta z prośbą o rozstrzygnięcie, żeby pomścić biczami winne zbrodni służebnice [Chrystusa]. Zobaczywszy go dostojnicy, otaczając ciasnym wieńcem, gdy biją po twarzy, i lekką wtką różgi, aby

daleko uciekł diabelski wygląd bezbożnego. Prowadzą go w towarzystwie sług do własnej izby, i wnet dom rozbrzmiewa szlochaniem domowników, gdy spostrzegają pana wysmarowanego czarną sadzą. Twierdzi daremnie, że święte panny zuchwale czarodziejską mocą go tam zaczerniły, dlatego rozkazał zerwać szaty ze świętych, aby napawać nagim ciałem wzrok, który omam zmylił w ukrytym oszustwie. W ten sposób Bóg z wysokości, który daje słusznie świętym zwycięstwo, silną prawicą ochrania bezbronne służki, żeby nikt nie mógł zdjąć szat z ciała. Na koniec przybywa okrutny namiestnik Sisinius, żeby służebnice Chrystusa, gdyby nie chciały złożyć ofiary kadzidła, ani wziąć udziału w pogańskich obrzędach świątynnych, również niewinne krwawą śmiercią zabić. Lecz żaden nie potrafił oderwać świętych dusz utwierdzonych od wyznawania Chrystusa strasznymi groźbami, choć okrutnik zastosował setki biczów. Wtedy nakazuje spalić dwie trzaskającym płomieniem: One w ten sposób modląc się raczej niż ponosząc karę, na anielskich rękach wstępują do gwiazd niebios. Ale trzecia idzie, chcąc zobaczyć niebieski pochód, odmienną ścieżką zmierzając do życia nagrody: Gdy cierpi uklucia strzał dobytch z długich kołczanów, padając pokaleczona częstymi razami, a purpurowa krew odpłynęła z delikatnego ciała⁴⁸.

Sądząc z uwagi zawartej w początkowej części cytatu wersja prozatorska hymnu była wcześniejszą, a przytoczony tu fragment jest jej późniejszym – wierszowanym – rozwinięciem. Również i ten urywek stanowi pochwałę świętych siostr nie tylko z racji ich męczeńskiej śmierci, ale również – a raczej przede wszystkim – ich poszanowania dla ideału dziewictwa. Ze względu też na owe dwa elementy autor mówi tu o podwójnym triumfie męczennic i czekającej je podwójnej nagrodzie. Zawartość faktograficzna poematu niewiele odbiega od wersji prozatorskiej – podkreślone zostały te same heroiczne cnoty niewiast; te same wybiegi i zbrodnicze zamiary rozwiązłych urzędników; te same cuda ratujące dziewice z opresji. Jedyne nieco więcej uwagi poświęcił Aldhelm w tym wypadku postaci Anastazji. Okazuje się bowiem, iż jest ona kobietą zameżną, która jednak zarówno swój majątek,

48 Ta wierszowana wersja zaopatrzona jest także w dodatkowy podtytuł: *De octo principalibus vitiis*, gdyż jej ostatnie 460 wierszy – na ogólną liczbę 2900 – poświęcił autor opisowi alegorycznej walki dziewictwa z ośmioma grzechami głównymi. Aldhelmus, *Poemata sive ejus operum pars tertia. De laudibus virginum*, w: *Octavi Saeculi ecclesiastici Scriptores. Opera omnia*, t. 1, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 89, Parisiis 1863, kol. 276–278 (tłum. własne).

jak i dobra oblubieńca przeznaczyła na pomoc prześladowanym chrześcijanom, za co też wkrótce sama dostąpiła chwały męczeństwa.

Z powyższej analizy wybranych fragmentów utworów angielskiego mnicha wynika, iż przywołując postaci Chionii, Ireny i Agape, posiłkował się on łacińską wersją *passio* tych męczennic. Nic natomiast nie przemawia za tym, jakoby korzystał z greckich akt, co zresztą wydaje się zrozumiałe zważywszy na fakt przynależności Aldhelma do zachodniego kręgu kulturowego. Przy czym, o ile łacińskie źródło było mu niewątpliwie bliższe, o tyle sięgał do niego – łagodnie rzecz ujmując – selektywnie. Wybierał on bowiem te motywy, które odpowiadały duchowi tworzonoego dzieła, a pomijał rzeczy niewątpliwie istotne, lecz nie pasujące do zamysłu autora.

Kolejny znaczący zabytek literacki związany z postaciami Chionii, Ireny i Agape stanowi powstały w kręgu zachodniego monastycyzmu średniowieczny dramat pt. *Dulcitus*, pióra Hrotsvithy z Gandelsheim. Przy czym, co istotne, tym razem jest to tekst już w całości poświęcony greckim męczennicom. Z tej też racji warto nieco uważniej przyjrzeć się jego autorce.

Hrotsvitha (inaczej Rotswitha czy też Roswita) to mniszka uważana za pierwszą niemiecką poetkę. To zarazem postać, która uchodzić może za znakomite *exemplum* twierdzenia, iż w chaotycznym okresie wczesnego średniowiecza Kościół – a w sposób szczególny ruch monastyczny – pielęgnował i przekazywał osiągnięcia kulturalne wieków poprzednich⁴⁹. Przy czym jakkolwiek zachowało się wiele jej dzieł, to – paradoksalnie – jeśli chodzi o jej życie, więcej jest rzeczy wątpliwych, aniżeli jasnych⁵⁰. Nie ma pewności co

49 Większość podręczników, informując choćby o dobie tzw. renesansu ottońskiego, nie omieszka wspomnieć o klasztorze w Korwietcie, gdzie pisał swą kronikę saską Widukind. A tym bardziej nie pominie Sankt Gallen, w którym kwitła łacińska twórczość literacka w formie poezji religijnej i pojawiły się liczne przekłady dzieł starożytnych na język niemiecki, m.in. Notkera czy pierwsze germańskie – choć pisane ciągle jeszcze wierszem łacińskim – eposy bohaterów Ekkeharda. Zob. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 2: *Wczesne średniowiecze chrześcijańskie*, Lublin 2001, s. 161; J. Wierusz-Kowalski, *Chrześcijaństwo średniowieczne XI–XV wiek*, Warszawa 1985, s. 152. Ową rzeczywistość klasztorów, zawieszonych niejako między antyczną przeszłością i chrześcijańską terażniejszością, obrazowo przedstawił A. Nicoll, pisząc: „Tu i ówdzie w celi klasztornej postać w czarnych szatach odwraca się na chwilę od Pisma świętego i teologicznych komentarzy, by zdjąć z ciężkich dębowych półek rękopis Terencjusza, wspominając równocześnie dla spokoju sumienia, że dobra łacina jest drugą po nabożności cnotą, a Terencjusz jest przecież mistrzem stylu. [...] Dwa sprzeczne uczucia w nich walczą: radość, że odważyli się wziąć udział w ćwiczeniach tak bardzo przypominających pogańskie, i strach, gdyż może to się okazać kolejną pułapką zastawioną przez Szatana”. J. Wierusz-Kowalski, *Dramat a kult*, Warszawa 1977, s. 22–23.

50 Lapidarne biografie Hrotsvithy podają m.in. opracowania: H. de Boor, *Geschichte der deutschen Literatur*, t. 1: *Die deutschen Literatur von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung*

do daty i miejsca narodzin Hrotsvithy oraz identyfikacji jej rodziców. Przyjmuje się, iż przyszła ona na świat ok. 935 roku w Saksonii, najprawdopodobniej w rodzinie arystokratycznej. Przypuszczenie to opiera się jednak głównie na fakcie jej późniejszego pobytu w saksońskim klasztorze gandersheimskim, przeznaczonym właśnie dla przedstawioelek wyższych warstw społeczeństwa⁵¹.

Część badaczy twierdzi, iż młodość swą spędziła Hrotsvitha na dworze Ottona I. Jednak i to założenie zbudowano jedynie na przesłankach pośrednich, a ściślej na znajomości spraw dworskich, jaka przebija z późniejszej korespondencji i dzieł historycznych niemieckiej autorki. Tego typu obeznanie mogła ona jednak zdobyć równie dobrze na skutek kontaktów z innymi mieszkankami – dość specyficznego – opactwa w Gandersheim⁵².

Nie wiadomo również, kiedy przekroczyła furtę owego klasztoru. Większość historyków poprzestaje tu na ogólnikowym określeniu, iż miało to miejsce w młodym wieku, a jedynie nieliczni szafują konkretami⁵³. Tak czy inaczej, znalazła się Hrotsvitha w opactwie niezwykłym. Owa fundacja księcia saksońskiego Ludolfa i jego małżonki Ody pełniła bowiem funkcję jednego z głównych centrów kultowych monarchii ottońskiej, a na mocy decyzji Henryka I i Ottona I uzyskała specyficzny status i autonomię miejsca

770–1170, München 1971, s. 102; M. Buliński, *Historia Kościoła Powszechnego*, t. 3, Warszawa 1862, s. 232–233; W. Haubrichs, *Hrotsvith (Roswitha) v. Gandersheim*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1996, kol. 293–294; F. Mourret, *Histoire générale de l'Église*, t. 4: *La chrétienté (du Xe au XIVe siècle)*, Paris 1921, s. 36–37; M. Quiligan, *The Allegory of Female Authority. Christine de Pizan's „Cité des Dames”*, Ithaca–London 1991, s. 198; B. Nagel, *Hrotsvit von Gandersheim*, w: *Neue Deutsche Biographie*, t. 9, Berlin 1972, s. 676–678; S. Niebrzydowski, *Women and Medieval Drama: Selected Sisters and Worshipful Wives*, w: *The Palgrave Handbook of the History of Women on Stage*, red. J. Sewell, C. Smout, Cham 2019, s. 87; G. Schnürer, *Kirche und Kultur in Mittelalter*, t. 3, Paderborn 1930, s. 307. Z kolei wśród opracowań zdecydowanie obszerniejszych wymienić można np.: G. Freitag, *De Hrotswitha poetria*, Breslau 1839; K. Kronenberg, *Roswitha von Gandersheim. Leben und Werk*, Gandersheim 1962; B. Nagel, *Hrotsvit von Gandersheim*, Stuttgart 1965; D. Ulmer–Stichel, *Roswitha von Gandersheim*, Leipzig 1960; *Hroswitha of Gandersheim. Her Life, Times and Works, and a Comprehensive Bibliography*, red. A. L. Haight, New York 1965.

51 Zob. Ar [Arndt Kirstin], Ba [Bautz Friedrich Wilhelm], *Hroswitha von Gandersheim (Hrotsvit, Roswitha)*, w: *Biographisch – Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 2, red. F. W. Bautz, Hamm [1990], kol. 1095; H. Robertson, E. Purdie, *Geschichte der deutschen Literatur*, tłum. G. Raabe, Göttingen 1968, s. 44.

52 Zob. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 388.

53 Zob. G. Kramarek, *Hrotsvitha*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, S. Janeczek, S. Wielgus, Lublin 1993, kol. 1263.

zamieszkiwanego przez canonessy⁵⁴. W rzezonym Gandersheim trafiła przyszła poetka pod opiekę jednej z najbardziej uczonych kobiet owego czasu – siostrzenicy cesarza, późniejszej ksieni Gerbergi⁵⁵. Pod jej to kierownictwem poznała łacinę i najprawdopodobniej również język grecki. Czytała zatem Homera, Owidiusza, Plauta, a wreszcie Terencjusza. I właśnie ten ostatni autor stał się dla Hrotsvithy wzorem stylistycznym⁵⁶. Postanowiła jednak, przejmując dla swej twórczości zewnętrzną formę z literatury pogańskiej, napełnić ją duchem chrześcijańskim. Sama bowiem stwierdziła:

W tym gatunku poetyckim, w którym czytano dotąd o haniebnym nierządzie lubieżnych kobiet, słać się odtąd będzie chwalebłą czystością świętych dziewic⁵⁷.

Próbując przeciwstawić się pogańskiej moralności – wyrażonej w dziełach klasycznych – stworzyła ona sześć dialogów łacińskich wzorowanych na komediach Terencjusza, ale zawierających tematy chrześcijańskie: *Paphnutius*, *Sapientia*, *Gallicanus*, *Calimachus*, *Abraham* i wreszcie *Dulcitus*. Poezja autorów antycznych nie była jednakże jedynym źródłem inspiracji dla niemieckiej mniszki. Inne nawiązania czytelne są bowiem w zbiorze ośmiu legend, pisanych leoninami heksametrowymi. Ten cykl tworzą: *Ascensio*, *Garigolf*, *Pelagiusz*, *Theophilus*, *Basilus*, *Dionisius*, *Agnes* i *Maria*⁵⁸. Trzeba

54 Canonessy to przedstawicielki rodów możnowładczych, które przyjeżdżały do Gandersheim kształcić się i niejednokrotnie opuszczały mury klasztorne, kiedy tylko nadarzyła się okazja do zawarcia mariażu korzystnego dla danej rodziny, regionu czy całego kraju. Mniszki te nie składały zatem ślubów zakonnych w klasycznym rozumieniu tego słowa. O ile zatem duchowość Gandersheim opierała się niewątpliwie na myśli św. Benedykta i św. Scholastyki, o tyle należałoby się zastanowić nad poprawnością określenia Hrotsvithy mianem benedyktyнки *sensu stricto*.

55 Zob. A. Weiss, *Historia Ecclesiastica*, t. 1, Viennae 1907, s. 704.

56 Zob. E. Amann, A. Dumas, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu' à nos jours*, t. 7: *L'Église au pouvoir des laïques (888 – 1057)*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1948, s. 508; J.E. Darras, *Histoire générale de l'Église depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu' à nos jours*, t. 2, Paris 1878, s. 577; A. Ender, *Die Geschichte der katholischen Kirche*, Einsiedeln 1913, s. 302; L. Laciejewicz, *Nowa postać świata...*, s. 296; J. Tarr, *Terencian Elements in Hrotsvit*, w: *Hrotsvit of Gandersheim Rara avis in Saxonia? A Collection of Essays*, red. K.M. Wilson, Michigan 1987, s. 55–62; D. Wiles, *Teatr w Rzymie i chrześcijańskiej Europie*, w: *Historia teatru*, tłum. H. Bałtyn-Karpińska, red. J.R. Brown, Warszawa 1999, s. 72–75.

57 J. Wierusz-Kowalski, *Dramat...*, Warszawa 1977, s. 23.

58 Na przykład temat poematu *Maria* zaczerpnięty został z apokryficznej *Protoewangelii Jakuba*; zaś podstawą *Passio Sancti Pelagii* oraz *Agnes* stały się starożytne *acta martyrum* owych świętych. Z kolei *Lapsus et conversio Theophilii vicedomini* jest jednym z pierwszych poetyckich opracowań faustowskiego motywu paktu młodzieńca z diabłem. Wreszcie *Ascensio* nawiązuje do biblijnego obrazu Wniebowstąpienia. Zob. G. Kramarek, *Hrotsvitha*, kol. 1264.

także wspomnieć o trzeciej grupie dzieł, które wyszły spod pióra Hrotsvithy – są to poematy epickie o charakterze historiograficznym⁵⁹.

Przy czym wszystkie wymienione utwory powstały w latach 960–973. Nie wiadomo natomiast nic o późniejszym okresie życia poetki. Równie niepewny jest moment jej śmierci – jedni przyjmują tu rok 1000, inni opowiadają się za 1002 rokiem, a są i głosy wskazujące na moment mocno oddalony w czasie od powyższych propozycji⁶⁰.

Tak czy inaczej, po śmierci Hrotsvithy twórczość jej odsunięta została w cień na niemalże pięćset lat. Dopiero bowiem pod koniec XV wieku wymienione dzieła odnalazł w benedyktyńskim klasztorze św. Emmerama w Ratzbonie, a następnie wydał, niemiecki humanista Konrad Celtis⁶¹. Obecnie fenomen mniszki-poetki stanowi częsty obiekt badań interdyscyplinarnych, a nawet przebił się do szerszej świadomości⁶². Oto bowiem od 1973 roku przyznawana jest w Gandersheim nagroda jej imienia dla wyróżniającej się w danym roku pisarki. I może właśnie owa nagroda najlepiej symbolizuje dwoistą wartość, jaka wiąże się z osobą i twórczością Hrotsvithy. Bezsprzecznie bowiem mniszka ta zasłużyła się dla rozwoju kultury germańskiej – a w szerszym wymiarze także europejskiej – chrystianizując, a co za tym idzie, rewitalizując i upowszechniając poezję pogańskiego antyku. Można ją także uznać za głosicielkę swoistego feminizmu artystycznego⁶³. I to wcale nie mimowolną czy przypadkową. Wydaje się bowiem, iż była ona w pełni świadoma

59 Chodzi o: *Gesta Oddonis Imperatoris* – panegiryczny opis dokonań Ottona I oraz *Primordia coenobii Gandersheimensis* – przeplatana legendami historię opactwa Gandersheim (od momentu jego założenia do 919 roku). Zob. E. Amann, A. Dumas, *Histoire de l'Église depuis...*, s. 508; W. Haubrich, *Hrotsvith (Roswitha) v. Gandersheim*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1996, kol. 293–294; F. Neumann, *Geschichte der altdeutschen Literatur (800–1600)*, Berlin 1966, s. 60–61.

60 Zob. *Hrosvitha von Gandersheim*, w: *Britannica. Edycja polska*, t. 16, red. W. Wolarski, Poznań 2000, s. 356. Z kolei rok 984 jako datę śmierci Hrotsvithy proponuje J. Alzog, *Historia powszechna Kościoła*, t. 2, tłum. S. Krasinski, Petersburg–Mohylew 1855, s. 260.

61 Zob. J. Aschbach, *Roswitha und Conrad Celtes*, Wien 1867; M. Szyrocki, *Historia literatury niemieckiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1971, s. 68.

62 Sama Hrosvitha staje się bohaterką współczesnych sztuk, np. *A Conversation with Hrosvitha of Gandersheim* pióra Kathryn White. Przy czym – co ciekawe w kontekście prowadzonych rozważań – w utworze tym średniowieczna mniszka występuje i dialoguje pospółu z Chionią, Ireną i Agape. Zob. K. White, *Collected Plays*, New York 2009, s. 63–82.

63 Zob. K. Kajannes, *The Written Space. Theories of Space in Reading Medieval Latin Drama*, w: *Methods and the Medievalist. Current Approaches in Medieval Studies*, red. J. Kesikahio, M. Lamberg, E. Räsänen, O. Timofeeva, Cambridge 2020, s. 45–50.

potrzeby równouprawnienia kobiet-poetek w świecie poetów-mężczyzn. Pozostawiła wszakże po sobie następujące słowa:

Kobięcy intelekt uważany jest za bardziej ograniczony... Bóg [zaś] dał mi ostry umysł [i] spłonę, jeśli zatrzymam te słowa w sobie.

W takim też nastawieniu Hrotsvithy należy chyba szukać powodów, dla których jeden ze swych utworów w całości poświęciła ona pochwałę bohaterskich chrześcijanek z czasów ostatniego wielkiego prześladowania. Z całą natomiast pewnością niemiecką mniszką nie kierowały pobódki o charakterze politycznym czy finansowym⁶⁴. Niezależnie od tych uwag *Dulcitus* pozostaje jednym z najczęściej przytaczanych świadectw trwałości kultu greckich męczennic w zachodnim kręgu kulturowym (Aneks 3)⁶⁵.

Jest to dzieło napisane prostą, częściowo rymowaną prozą i zgodnie z zamiarem Hrotsvithy różni się nieco swym charakterem od bardziej radosnych utworów świeckich. Patrząc na czytelny podział dramatu na 14 scen i wyraźnie zaznaczone partie dialogowe, wydaje się, iż nie nastroczałoby większego kłopotu przeniesienie tego dzieła na deski sceniczne. Nie znane są jednak żadne źródła, które potwierdzałyby wystawienie *Dulcitusia* za życia jego autorki.

Sam tytuł utworu doprowadzić może do błędnego wniosku, iż tekst zawiera opis przygód rzymskiego namiestnika. W rzeczywistości jednak *Dulcitus* pojawia się w mniej niż połowie scen dzieła, dzieląc zresztą tą statystykę ze swym następcą – Sisiniusem; zaś obydwaj urzędnicy przywołani

64 Miejsce *Dulcitusia* w dorobku literackim Hrotsvithy analizują m.in. H. Bork, *Hrotsvith von Gandersheim*, w: *Die deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon*, t. 2, red. W. Stammer, Berlin–Leipzig 1934, kol. 511; A. J. Fabricii, *Bibliotheca Latina Mediae et Infime Aetatis*, t. 3, Florentiae 1858, s. 263; M. L. Fini, *Dall'actum De sanctis sororibus Agape, Chionia et Irene al Dulcitus di Hrotsvitha von Gandersheim. Modalita di un rifacimento drammatico*, Bologna 1979; K. Goedeke, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung*, t. 1: *Das Mittelalter*, Dresden 1884, s. 32; D. Herlihy, *Medieval Culture and Society*, London 1968, s. 109–117 (zawiera tłumaczenie dramatu na język angielski); S. Olson, *Daily Life in a Medieval Monastery*, Santa Barbara 2013, s. 67–70; Hrotsvit von Gandersheim, *Sämtliche Dichtungen*, tłum. J. Bendixen, München 1966, s. 22 (zawiera tekst dramatu w tłumaczeniu na język niemiecki); S. Sticca, *Hrotsvitha's 'Dulcitus' and Christian Symbolism*, „Mediaeval Studies” 32 (1970), s. 108–127.

65 Wymieniając świadectwa kultu męczennic z Tesaloniki o *Dulcitusie* wspominają m.in. H. Fros, *Agape, Chionia i Irena...*, kol. 167; H. Fros, *Martyrologium...*, s. 69; H. Fros, *Wspomnienie świętych...*, s. 74; H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 1, kol. 48; H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię...*, s. 74; J. M. Sauget, *Agape, Chione, Irene, martiri di Tesselonica*, kol. 76; *Bibliotheca Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis adiderunt Socii Bollandiani*, t. 1, Bruxellis 1898–1899, s. 2, 21, nr 120.

zostali jedynie jako współbohaterowie przedśmiertnych dziejów Chionii, Ireny i Agape. Oprócz nich Hrotsvitha włączyła do dialogów również cesarza Dioklecjana, małżonkę Dulcitiusa oraz – niejako w roli statystów – odźwierzyn i żołnierzy.

Całość dramatu oparta została na łacińskiej wersji *passio* męczennic, z wyłączeniem jednakże wszelkich nawiązań do akwilejskich postaci Anastazji i Chryzogona. Autorka powtórzyła natomiast wiernie fragmenty dialogów, zachowała kolejność i rodzaj śmierci siostr oraz przytoczyła opisane w źródle cuda, dzięki którym święte uniknęły pohańbienia. Przy czym niesamowitości te – tj. obłąkanie Dulcitiusa w kuchni, późniejsza jego ślepotą i nienaturalny sen oraz odporność niewiast na płomień i niemożliwość dotarcia przez Sisiniusa na szczyt góry, gdzie Boży posłańcy zaprowadzili św. Irenę – ukazane zostały nie tyle w formie didaskaliów, ile przez pryzmat dialogów. Rzezczone cudowności posłużyły także poetce jako sposobność do subtelnej wprowadzenia warstwy humorystycznej i nadania utworowi nieco lekkości. W ten oto sposób udratyzowany dialog Hrotsvithy wszedł do kanonu średniowiecznych utworów uważanych za wzory harmonijnego połączenia elementów tragicznych z komicznymi⁶⁶.

Kolejne źródło przywołujące postaci greckich męczennic reprezentuje typ literacki odmienny od omówionych powyżej tekstów. Chodzi o *Legenda Aurea* (*Złotą Legendę*), spisana w drugiej połowie XIII stulecia przez włoskiego dominikanina i arcybiskupa Genui – Jakuba de Voragine (1228–1289)⁶⁷. Dzieło to stanowi przykład niezwykle popularnych w wiekach średnich zbiorów legend o świętych. Przy czym mowa tu o legendzie będącej już wówczas

66 Zob. D. Cole, *Hrotsvitha's most „Comic” Play: Dulcitiuus*, „Studies in Philology” 57 (1960), s. 597–606; N. di Grigoli, *Agape, Chione (Chiona) e Irene*, kol. 304, W. P. Ker, *Wczesne średniowiecze (zarys historii literatury)*, tłum. T. Rybowski, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1977, s. 143. Podobne odmiany komizmu spotkać można również u Theodulfa, Alkuina czy Milona z St. Amand. Ów swoisty „humor kuchenny” nieobcy jest także *Pieśni o Rolandzie*, *Chanson de Guillaume* czy pieśniom z Cambridge. Zob. E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Borowski, Kraków 1997, s. 446–447.

67 Ze spuścizny Jakuba de Voragine zachowały się ponadto łacińskie kroniki Genui (od założenia miasta do 1296 roku) oraz szereg kazań. Osobę włoskiego hagiografa przedstawiają pokrótce m.in. J. G. [Gałuszka Jadwiga], *Jakub de Voragine*, w: *Mały Słownik Pisarzy Świata*, red. K. Hanula, H. Olaszewski, Warszawa 1972, s. 238; J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1970, s. 403; T. Manteuffel, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 1998, s. 382; F. Świątek, *Z dziejów polskiego żywotopisarstwa świętych*, Lublin 1937, s. 30–31; *Epoki literackie*, t. 2: *Średniowiecze*, s. 120.

efektem długiej ewolucji starożytnych odmian piśmiennictwa hagiograficznego i formą podlegającą w coraz większej mierze konwencji literackiej⁶⁸.

Dzieła te pełniły niewątpliwie funkcję formacyjno-pobożnościową. Zaś dzięki ich pośredniej czy bezpośredniej lekturze wierni poznawali żywoty chrześcijańskich bohaterów i zyskiwali całkiem pokaźny poczet patronów, do których mogli kierować swe prośby⁶⁹. Ze względu na charakter i przeznaczenie tego typu opracowań obecność danej postaci w poczytnym zbiorze legend w dużej mierze wpływała zatem na trwałość, a nawet rozprzestrzenianie jej kultu. Niewątpliwie zaś *opus magnum* Jakuba de Voragine cieszyło się w Europie szczególnie dużą popularnością i z czasem wielokrotnie było tłumaczone na języki narodowe. Świadczy o tym choćby fakt, iż liczba zachowanych do dziś rękopisów tego tekstu jest tak duża, iż ich część pozostaje jeszcze niezinventaryzowana⁷⁰. Czasowy i terytorialny zasięg promocji świętych, uwzględnionych w dziele Genuńczyka, w dużej mierze będzie się zatem pokrywał z orbitą rozpowszechnienia samej *Złotej Legendy*.

W prowadzonych rozważaniach – z około stu osiemdziesięciu żywotów zestawionych w porządku chronologicznym przez włoskiego zakonnika – przywołać trzeba fragment traktujący o św. Anastazji i przepisany na dzień 25 grudnia, w którym autor zawarł następującą wzmiankę:

68 Owa *legenda* w znaczeniu hagiograficznego gatunku literackiego doby średniowiecza z zasady spełniać miała określone wymogi i prowadzić biograficzną narrację o życiu danego świętego według odgórnie założonego schematu. Obowiązywały przy tym takie składniki fabuły jak: podanie etymologii imienia; prezentacja rodziców bohatera, cudownych faktów poprzedzających jego narodziny oraz dowodów niezwykłości świętego już od lat najmłodszych; wreszcie opis jego heroicznych czynów, cudów, męczeńskiej śmierci i ewentualnej translacji ciała. Innym przykładem XIII-wiecznego, poręcznego zbioru takich właśnie żywotów jest choćby *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* (*Krótkie zebranie dziejów i cudów świętych*), przypisywane dominikaninowi Janowi z Maily. Zob. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 3, s. 224; T. Michałowska, *Średniowiecze*, s. 74–75; T. Witczak, *Literatura średniowieczna*, s. 31; B. Zientara, *Historia powszechna średniowiecza*, s. 389; *Epoki literackie*, t. 2, s. 120; *Średniowieczna proza polska...*, s. LXXXII.

69 W odróżnieniu na przykład od nie mniej popularnych *chansons de geste* (z *Pieśnią o Rolandzie* na czele), które jednak – jako literatura z natury ludyczna – miały na celu wzbudzenie określonych odczuć estetycznych (w najlepszym przypadku patriotycznych), a nie religijnych.

70 Sama Biblioteka Narodowa w Paryżu posiada ich ponad 60 egz., a ogólną liczbę manuskryptów europejskich szacuje się na 600–700 egz. Tylko wśród zarejestrowanych inkunabułów odnotowano 143 wydania (92 łacińskie i 51 w językach narodowych), zaś w XIV stuleciu znane są już przekłady *Legenda Aurea* na języki francuski, niemiecki, włoski, flandryjski. Natomiast najstarsze ślady recepcji *Złotej Legendy* w piśmiennictwie polskim odkrył Aleksandr Brückner już w mowach na dzień św. Błażeja ze zbiorów *Kazań świętokrzyskich* i *Kazań gnieźnieńskich*. Zob. A. Gawron, *Legenda*, w: *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 380; A. Wilkoń, *Średniowiecze*, s. 38.

„Miała [Anastazja] trzy służebnice bardzo piękne, które były siostrami. Jedna zwała się Agafeta, druga Teonia, trzecia Irena. I wszystkie trzy były chrześcijankami. Pewien prefekt, szalenie w nich się zakochał i kazał je zamknąć w kuchni domu, pod pozorem, że nie słuchają praw cesarskich. Pewnej nocy udał się do tej kuchni, by nasycić swą lubieżność. Lecz Pan odebrał mu zmysły i oto, sądząc, że ma sprawę z trzema dziewczętami, pieścił i okrywał pocałunkami piece, garnki i inne podobne sprzęty, po czym nasyciwszy się, wyszedł cały czarny od sadzy i w szatach podartych. Niewolnicy, którzy czekali go przed bramą domu, ujrzawszy go tak uporządanego, wzięli go za czarta, obili kijami i uciekli, zostawiając samego. On poszedł do cesarza, aby się poskarżyć, i po drodze jedni bili go różgami, inni obrzucali kurzem i błotem. Lecz on, mając na oczach czar, który przeszkadzał mu widzieć stan, w jakim się znajdował, dziwił się, że wszyscy szydzieli zeń, miast oddawać mu część, jak zazwyczaj. I gdy wreszcie oznajmiono mu, w jakim stanie się znajduje, przypuszczał, że dziewczęta użyły czarów. Polecił więc stawić je przed sobą i rozkazał obnażyć je wszystkie z szat, by mógł je przed sobą widzieć nagie. Lecz natychmiast szaty przylgnęły tak do ich ciał, że nikt nie mógł ich zdjąć. I prefekt w chwili, gdy gotował się cieszyć ich widokiem, został chwycony przez sen tak głęboki, że choć go potrącano, nie można go było obudzić. W końcu trzy dziewczę otrzymały wieniec męczeństwa”⁷¹.

Pomimo drobnych oboczności w brzmieniu imion trzech niewiast nie ma wątpliwości, iż chodzi tu o postaci Chionii, Ireny i Agape. Przy czym przedstawiając dzieje bohaterских siostr, włoski hagiograf najwyraźniej oparł się na poemacie Aldhelma. Za afiliacją tą przemawiają nie tylko wyraźne podobieństwa zasadniczych motywów opowiadania – jak omamienie prefekta czyhającego na niewinność zamkniętych w kuchni męczenniczek czy też cuda towarzyszące próbom ich publicznego obnażenia – lecz także subtelne paralele językowe, np. obicie ogarniętego szalem urzędnika nie czym innym, jak różgami.

Genueńskiemu biskupowi znane było zapewne również dzieło Hrotsvithy, skąd zaczerpnąć mógł – nieobecny w *De laudibus virginitatis* – szczegół nadprzyrodzonego snu, jaki ogarnął rozpustnego urzędnika, gdy chciał on cieszyć swe oczy widokiem pohańbionych dziewczic. Nie jest natomiast pewne, czy Jakub de Voragine zetknął się z tekstem łacińskiego *passio* greckich świętych. Za dużo bowiem brakuje w *Złotej Legendzie* elementów istotnych

71 Jakub de Voragine, *Złota legenda*, tłum. L. Staff, Wrocław 1994, s. 58–59.

dla źródłowego opisu męczeństwa. Całkowicie pominięto tu na przykład interwencję władzy cesarskiej, wywołując wrażenie, iż nieszczęście sióstr wynikało z prywatnej inicjatywy – anonimowego w tym wypadku – prefekta. Nie wspomniano też o zarzucie przechowywania zakazanych pism chrześcijańskich, a także skrajnie uproszczono informacje o rodzaju śmierci poniesionej przez bohaterki. Inaczej też niż w wersji prezentowanej w *passio*, według włoskiego hagiografa Chionia Irena i Agape nie są wysoko urodzonymi chrześcijankami, lecz służącymi zamożnej Anastazji.

Wydaje się zatem, iż prezentując postaci greckich męczennic, Jakub de Voragine kierował się zamysłem nieco zbliżonym do idei Aldhelma. Główną cechą sióstr, jaką autor *Legendy* starał się podkreślić – przy ogólnej marginalizacji losów trzech dziewcząt wobec zasadniczej bohaterki Anastazji – jest ich niewinność. Topos to zresztą Genuieńczykowi nieobcy, skoro paralelne motywy przedstawił w tym samym dziele, opisując historie św. św. Agnieszki, Agaty czy Łucji⁷².

Poszukując dalej znaczniejszych śladów obecności Chionii, Ireny i Agape w pozaliturgicznym piśmiennictwie europejskim, trzeba przenieść się w czasie o ponad cztery wieki. Wtedy to bowiem na Półwyspie Bałkańskim powstało jedno z najważniejszych dzieł literackich z zakresu teorii pobizantyńskiej sztuki sakralnej. Autorem rzeczzonego podręcznika był Dionizjusz z Furny (ok. 1670–1745/1746) – wybitny malarz i twórca ikon, przez wiele lat związany z republiką mniszą na Górze Athos⁷³. Wydaje się z resztą, iż to właśnie atmosfera tego szczególnego ośrodka zakonnego z jego wielowiekową tradycją artystyczną w dużej mierze zaważyła na charakterze przedmiotowego dzieła, zwanego *Hermeneją*⁷⁴.

72 Zob. Jakub de Voragine, *Złota legenda*, s. 43, 118, 170.

73 Wśród ważniejszych opracowań, w całości traktujących o historii i sztuce centrum monastycznego na Górze Athos, wymienić wypada choćby: P. Huber, *Athos. Leben. Glaube. Kunst*, Zürich 1982; P. Reinhold, *Athos – der heilige Berg*, Münster 1940; *Le Millénaire du Mont Athos 963–1963. Études et mélanges*, t. 1–2, Chevetogne 1963–1964. Architektury tamtejszych klasztorów omawiają natomiast m.in. publikacje: R. Janin, *Les églises et les monastères...*; R. Krautheimer, *Early christian and byzantine architecture*, Baltimore 1965, s. 250. Zaś poszczególnym etapom historii atoskiego ośrodka nieco uwagi poświęcają: M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2: *Średniowiecze*, Warszawa 1989, s. 111–112; E. P. [Przybyła Elżbieta], *Athos, Święta Góra*, w: *Szlaki pielgrzymkowe Europy. Leksykon*, red. A. Jackowski, I. Soljan, Kraków 2000, s. 186–189; T. E. Gregory, *Historia Bizancjum*, tłum. J. Hunia, Kraków 2008, s. 242; R. Janin, *Les Églises orientales et les Rites orientaux*, Paris 1926, s. 144–147; Z. P. [Pasek Zbigniew], *Athos*, w: *Miejsca święte. Leksykon*, red. Z. Pasek, Kraków 1997, s. 51–53.

74 Rękopis *Hermeneji* Dionizjusza z Furny odkryty został w 1839 roku przez Didrona, który też sześć lat później udostępnił go czytelnikom z Zachodu w przekładzie na język francuski, zatytułowany:

Podręcznik Dionizjusza podzielony został na dwie zasadnicze partie – technologiczną i ikonograficzną – poprzedzone krótkim wstępem⁷⁵. Część pierwsza zawiera szczegółowe wskazówki na temat wszystkich prac związanych z wykonaniem dzieła sztuki malarskiej (od przygotowania pędzli i nauki kopiowania poczynając). Część druga podaje gotowe typy ikonograficzne, według których powinny być ukazywane poszczególne sceny ze Starego i Nowego Testamentu, święta liturgiczne czy też postaci świętych i czynione przez nich cuda⁷⁶.

Obok wskazań ściśle praktycznych malarz z Athos zamieścił również krótkie rozważanie na temat definicji ikony i jej nadprzyrodzonego charakteru. Cała bowiem *praxis* pisania owych wizerunków⁷⁷ – ukształtowana ostatecznie w łonie sztuki bizantyńskiej, lecz będąca przecież syntezą kultury hellenistycznej, rzymskiej i starochrześcijańskiej – wynikała z ich znaczenia teologiczno-liturgicznego. W rozumieniu tradycji Kościoła Wschodniego ikona nie jest bowiem obrazem o charakterze dewocyjnym czy dekoracją świątyni, lecz przedmiotem kultu nierozłącznie związanym z liturgią. Nie służy ona wywołaniu czy roznieceniu naturalnego ludzkiego uczucia, ale skierowaniu wszelkich aspektów człowieczej natury ku przemienieniu, na wzór przeobstwienia, które też sama wyraża. Co więcej, jest miejscem przebywania łaski, sakramentalnym znakiem niewidzialnej obecności Trójjedynego Boga. Stąd też pełne odczytanie języka ikony wymaga przeanalizowania jej na czterech poziomach – dosłownym, alegorycznym, moralnym i anagogenicznym – przy ustawicznej świadomości, iż jest to wizualna „teologia w kolorach”, której

Manuel d'icographie chrétienne grecque et latine, avec une introduction et des notes, traduit du manuscrit byzantin El Guide de la peinture par le Paul Durand, Paris 1845. Po kolejnych dziesięciu latach ukazało się też niemieckie tłumaczenie dzieła, autorstwa Schäfera – *Das Handbuch der Malerei von Berg Athos*, Trier 1855. Po czym przyszła kolej na szereg publikacji w językach greckim, angielskich, rosyjskim, rumuńskim, a wreszcie i polskim – *Hermeneja czyli objaśnienie sztuki malowania*, tłum. I. Kania, oprac. M. Smorąg-Różycka, Kraków 2003.

75 Zob. T. Cieński, *Techniki malarskie*, Wrocław 1952, s. 34, 36; K. Estreicher, *Historia sztuki w zarysie*, s. 212; A. Różycka-Bryzek, *Athos*, w: *Encyklopedia kultury bizantyńskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002, s. 60; H. Vollmer, *Kunstgeschichtliches Wörterbuch*, Leipzig 1928, s. 14–15. Szerzej o hermeneji jako gatunku literackim: E. Smykowska, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2002, s. 30.

76 Przy czym wzory owe były nie tyle luźnymi propozycjami malarza z Athos, co utrwalonymi kanonami, mającymi zapewnić zachowanie jak najdoskonalszego podobieństwa ikony do Pierwowzoru. Wagę owej niezmienności ikonografii hagiograficznej podkreśla publikacja: L. Uspienski, *Teologia ikony*, tłum. M. Żurowska, Poznań 1993, s. 136: „Nie chodzi o to tylko, by przekazać obraz uświęcony przez Tradycję, ale głównie o to, aby uchronić od zniszczenia bezpośrednią i żywą więź ze świętym, którego przedstawia ikona”.

77 Z gr. εικόν – obraz, wizerunek, portret.

estetyka winna być rozpatrywana nie w kategoriach piękna abstrakcyjnego, lecz duchowego⁷⁸.

Nawet jeśli dzieło Dionizjusza z Furny stanowi kontaminację wcześniejszych traktatów, to jest to kompilacja nader twórcza, z której przebija duże doświadczenie, wiedza warsztatowa i świadomość religijna autora. Tym wartościowszy jest fakt, iż w swych wskazaniach ikonograficznych malarz z Athos uwzględnił również kanon przedstawiania Chionii, Ireny i Agape. Wspomina je wśród świętych czczonych w kwietniu, podając bardzo lapidarnie sposób, w jaki męczennice te poniosły śmierć: „Święte Irena, Agapa i Chionia umierają, torturowane na różne sposoby”⁷⁹.

Ogólnikowość opisu pozwala domniemywać, iż Dionizjusz dopuszczał możliwość ukazywania siostr w różnych scenach torturowania, nie wspominając przy tym ani słowem o naczyniach – tak rozpowszechnionym na Zachodzie atrybucie trzech dziewic⁸⁰. Grecki mnich z całą pewnością patrzył na postaci tych świętych nie przez pryzmat na poły humorystycznego motywu z udziałem namiestnika Dulcitususa, lecz pod kątem ich męczeństwa. Wypada wreszcie zauważyć, iż świadectwo to nie powinno budzić większego zdziwienia o tyle, o ile siostry sołuńskie niewątpliwie bliższe były dla wschodniego, aniżeli zachodniego kręgu kulturowego. Zastanawiające jest natomiast to, iż na wzmiankę Dionizjusza z Furny dotychczasowi badacze tematu praktycznie nie zwrócili uwagi⁸¹.

78 Zob. B. Dąb-Kalinowska, *Ikony i obrazy*, Warszawa 2000; G. Krug, *Myśli o ikonie*, tłum. R. Mazurkiewicz, Białystok 1991; T. D. Łukaszuk, *Obraz święty – ikona w życiu, w wierze i teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu*, Częstochowa 1993; A. Olędzka-Frybesowa, *Patrząc na ikony*, Warszawa 2001; L. Potyrała, *Ikona. Katechetyczna funkcja ikony*, Kraków 1998; M. Wąchocka, *Łaska w ikonach*, „Polonia Sacra” 17 (2013) nr 2, s. 203–218, <https://doi.org/10.15633/ps.375>. Kultowi ikon niemało miejsca poświęcały także opracowania traktujące o dziejach Bizancjum czy też o historii sztuki w ogóle: R. Cormack, *Malowanie duszy. Ikony, maski pośmiertne i całuny*, tłum. K. Kwaśniewicz, Kraków 1999, s. 25–27; A. Grabar, *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, t. 1, Paris 1968, s. 407–410, 602, 605; A. Hackel, D. Rops, *Les icones dans l'Église d'Orient*, Freiburg 1952, s. 11–12; E. Kitzinger, *The Cult of Images in the Age Before Iconoclasm*, „Dumbarton Oaks Papers” 8 (1954), s. 83–150; T. Mathews, *Byzantium. From Antiquity to the Renaissance*, New York 1998, s. 52–55; W. Molè, *Ikona raska. Pradzieje ikony ruskiej. Rozwój w okresie od XI do XIV w. Teofan Grek i Andrzej Rublew*, Warszawa 1956, s. 8–18; M. Przeździecka, *O małopolskim malarstwie ikonowym w XIX wieku. Studia nad epilogiem sztuki cerkiewnej w diecezji przemyskiej i na terenach sądeckich*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 46–54; L. Sprink, *L'art sacré en Occident et en Orient. Essai d'une synthèse*, Le Puy 1962, s. 64–86.

79 Dionizjusz z Furny, *Hermeneja, czyli objaśnienie...*, s. 256.

80 Zob. informacje o atrybutach przypisywanych Chionii, Irenie i Agape w podrozdziale I.3 niniejszej pracy.

81 Źródło to wspomina jedynie: L. Schütz, *Agape mit Chionia und Irene von Thessalonike*, kol. 42.

2.3.2. Dzieła polskojęzyczne

Pierwszą w polskim piśmiennictwie pozaliturgicznym wzmiankę o męczennicach z Tesaloniki napotkać można w nurcie kontrreformacyjnej literatury hagiograficznej. Przy czym adnotacja ta nie wzbudziła dotąd zainteresowania badaczy, choć zamieszczona jest w sztandarowym dziele Piotra Skargi (1536–1612) – jezuita, wybitnego polemisty religijnego i wytrawnego kaznodziei⁸². Dzieło zaś, o którym mowa, to wielotomowe *Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, po raz pierwszy wydane w 1579 roku, wielokrotnie wznawiane i uchodzące za jedną z najpopularniejszych publikacji polskich⁸³.

Oto w żywocie św. Anastazji, przypisanym przez Skargę do dnia 23 grudnia, zawarł hagiograf następującą adnotację:

82 Postać Piotra (Pawęskiego) Skargi jako pisarza doby baroku przybliżają pokrótce m.in. publikacje: J. Ryteł, *Barok*, w: *Literatura polska od średniowiecza do pozytywizmu*, red. J. Z. Jakubowski, Warszawa 1974, s. 132; T. Szafrński, *Historia Kościoła w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 2005, s. 319–320; F. Świątek, *Z dziejów polskiego żywotopisarstwa świętych*, s. 36–61; J. Tazbir, *Szermierz kontrreformacji – Piotr Skarga*, w: *Pisarze staropolscy. Sylwetki*, t. 2, red. S. Grzeszczuk, Warszawa 1997, s. 249–281; Z. Zielonka, *Skarga – Powęski Piotr (1536–1612)*, w: *Historia literatury*, t. 3: *Biografie sławnych ludzi*, red. A. Skoczek, Bochnia–Kraków 2006, s. 112–114; T. Żychiewicz, *Żywoty*, t. 2, Kalwaria Zebrzydowska 1989, s. 121–147.

83 *Żywoty* doczekały się 25 wydań, zaś ich zalety literackie wysoko ocenił m.in. sam Adam Mickiewicz. Niezwykle ciekawą opinię co do społecznej i narodowej roli *Żywotów* zawiera: J. Tazbir, *Piotr Skarga*, w: *Życiorysy historyczne, literackie i legendarne*, t. 1, red. Z. Stefanowska, J. Tazbir, Warszawa 1984, s. 94: „Z relacji Witosa, jak również wspomnień Stanisława Pigonia, Franciszka Bujaka czy Władysława Orkana wynika jasno, że *Żywoty* stanowiły lektury typu beletrystycznego i weszły do kanonu literatury ludowej. [...] Obok Biblii w tłumaczeniu Jakuba Wujka były dziełem, które poważnie przyczyniło się do utrzymania polskości na terenach zwłaszcza Śląska, Warmii i Pomorza”. Opinię tę potwierdza także: J. Kleiner, *Zarys dziejów literatury polskiej*, t. 1: *Od początków piśmiennictwa do powstania listopadowego*, Wrocław 1958, s. 91–92. Jednakże monumentalne dzieło spotkało się również z wyraźnie mniej przychylnymi recenzjami. Już Piotr Chmielowski zwrócił uwagę na fakt, iż w znacznej mierze *Żywoty* opierają się na pracach Aloysii Lipomaniego i Laurentiusa Suriusa, zaś wkład własny Skargi to głównie nauki moralne – tzw. obroki duchowe – które nadają całości nieco anachroniczny charakter. Mówiąc zaś o tej anachroniczności krytyk przywołał słowa Klementyny Hoffmanowej. Według niej [Skarga] „prawie żadnej ceny nie daje innym cnotom i dobrym uczynom: tylko czystość, modlitwa, posty, dobrowolne ubóstwo, ciała dręczenie i zaniechanie, to ma u niego wagę, to zachwala: opuścić rodziców, żonę, dzieci, naród, rodzinę, ziemię, żeby się zamknąć na pustyni, to największa zasługa; a nadewszystko uciekać od kobiet, nie patrzeć na żadną, nie mówić z nią; jak ze świecą szukać trzeba i jakby łaską znaleźć pochwaleń dobrej żony, dobrej matki, dobrego króla, żołnierza. Inaczej mówiąc, Skarga jako moralista chciał nawrócić do wieków średnich”. P. Chmielowski, *Historja literatury polskiej od czasów najdawniejszych do początków romantyzmu*, Lwów 1931, s. 275–276. Zaś blisko 70 lat później opinię o Skardze jako „teoretyku przemiany kulturowej”, który postulował odwrót od ducha renesansu w stronę religijności w typie późnośredniowiecznym powtarza: C. Hernas, *Barok*, Warszawa 1998, s. 180–181.

Zatem gdy Chryzogona Dioklecjan cesarz, innych chrześcijan potraciwszy, do Akwilei przywieść do siebie kazał, puściła się z nim w tę drogę Anastazja, służąc mu i potrzeby wszystkie dodając. A gdy Chryzogonus dał tam krwią swoją świadectwo Chrystusowi, Anastazja pogrzebawszy ciało jego, innym męczennikom służyła, i wiele pańienek, a osobliwie Agapę, Chionję, Irenę, Teodorę i inne do męczeńskiej korony przywiodła⁸⁴.

Jak wynika z przytoczonego cytatu, Piotr Skarga wpisuje się w ciąg tradycji łacińskiej, wiążącej święte siostry z postaciami Anastazji i Chryzogona. Polski jezuita kontynuuje tym samym motywy zaczerpnięte ze starożytnego *passio* i podtrzymane przez Jakuba de Voragine. Potwierdza to również fakt wymienienia w *Żywotach*, obok greckich sióstr, niejakiej Teodory. Bohaterka ta – obca źródłom greckim – występuje bowiem w charakterze pocieszycielki uwięzionej Anastazji zarówno w łacińskim opisie męczeństwa tej ostatniej, jak i w *Złotej Legendzie*⁸⁵. Przy czym lapidarność informacji na temat Chionii, Ireny i Agape oraz nader wyraźne przeniesienie ciężaru narracji na osoby akwilejskich świętych może tu wywoływać błędne wrażenie, iż siostry również poniosły śmierć w Akwilei.

Pod wpływem „szermierza kontrreformacji” pozostawało jezuickie piśmiennictwo hagiograficzne dwóch kolejnych stuleci. W nurcie tym tworzył między innymi Stefan Wielowieyski SJ (1654–1721), który jednakże wraz ze swym głównym dziełem – czterema tomami *Nowych Żywotów Świętych* wydany pośmiertnie w Kaliszu – popadł z czasem w niesłuszne zapomnienie⁸⁶. Pracę tę warto zaś przywołać choćby z racji jej nowatorskiego charakteru i zaskakującej zawartości. Pominięte w niej bowiem zostały postaci powszechnie czczone, a skupiono się na świętych nieznanym polskiemu czytelnikowi, bardziej odległych w czasie i przestrzeni. Przy czym wydobywał Wielowieyski owych bohaterów zarówno z dzieł klasycznych (Lipomaniego, Suriusa, Mombritiusa), jak i z nowszych publikacji Bollandystów czy Baroniusa⁸⁷.

84 P. Skarga, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 4, Kraków 1936, s. 456.

85 Zob. H. Delehay, *Étude sur le légendier...*, s. 242–245; Jakub de Voragine, *Złota legenda*, s. 60.

86 O skali owego zapomnienia świadczy choćby fakt braku jakiegokolwiek wzmianki o Stefanie Wielowieyskim w monumentalnym opracowaniu: S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 1–5, Lwów 1900–1907.

87 Zob. T. Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI*, Kraków 1913, s. 310; L. Grzebień, *Literatura jezuicka*, w: *Historia literatury polskiej*, t. 3: *Barok*, Bochnia–Kraków–Warszawa [2003], s. 153–155.

Nie dziwi więc fakt, iż wśród świętych przypomnianych przez jezuickiego hagiografa znalazły się również Chionia, Irena i Agape (Aneks 4). Przy czym przedstawiając ich dzieje, Wielowieyski zapewne oparł się na łacińskim *passio*, którego tekst mógł wszakże znać choćby z pracy Mombritiusa. Przywołując wspomniane źródło, oddał zaś wiernie dialogi męczennic z Dioklecjanem o kulcie bożków i Sisiniusem o ukrytych księgach chrześcijańskich. Nie pominął także niecnych knoń Dulcitususa oraz cudownego ocalenia Ireny od hańby lupanaru. Podał wreszcie niezmienny opis śmierci wszystkich trzech sióstr⁸⁸. Pewną innowacją w porównaniu do wyjściowego tekstu było natomiast odseparowanie historii dziewic od dziejów św. Anastazji, a tym samym przeniesienie całości akcji na teren Półwyspu Bałkańskiego. W to miejsce Wielowieyski dodał zaś – zapewne zapożyczony z akt greckich w wydaniu Baroniusa – motyw ucieczki męczennic przed prześladowaniem w góry. Zaznaczyć także trzeba, iż cała ta wzmianka o siostrach z Tesaloniki – choć niewielkich rozmiarów – stanowi pierwszy przykład samodzielnej egzystencji rzeczonych postaci w hagiograficznym piśmiennictwie staropolskim.

Kolejny rodzimy zabytek, który w całości poświęcony został greckim męczennicom, jest już tekstem o znacznych rozmiarach, a ponadto przynależy do kręgu twórczości świeckiej i ma nieco zaskakującą formę literacką. Z tej też racji warto nieco więcej uwagi poświęcić jego autorce – Franciszce Urszuli Radziwiłłowej z Wiśniowieckich.

Magnatka ta przysła na świat w 1705 roku w wołyńskim Czartorysku; zmarła zaś niespełna 50 lat później w Pucewiczach koło Nowogródka. Jako przedstawicielka znacznej i mającej rodziny arystokratycznej otrzymała wykształcenie staranne, jednakże niewykraczające poza ramy lekcji domowych i silnie naznaczone uwielbieniem dla kultury francuskiej. W wieku 20 lat poślubiła Michała Kazimierza Radziwiłła zw. Rybeńko – późniejszego wojewodę wileńskiego i hetmana wielkiego litewskiego. Osiadła w jego nieświeskiej rezydencji, gdzie też spędziła większość życia, wypełniając czas dbałością o rodowe interesy, obowiązkami reprezentacyjnymi oraz wychowaniem liczego potomstwa. Natomiast jej szczególne pasje – wyniesione zapewne

88 Sięgając po cenne pomniki literatury starochrześcijańskiej i średniowiecznej, Wielowieyski z reguły starał się podać ich wiernie tłumaczenie i ograniczyć do minimum moralizatorskie dodatki odautorskie w rodzaju „obroków duchowych” Skargi.

jeszcze z domu Wiśniowieckich – to twórczość literacka oraz skłonność do teatralizowania uroczystości rodzinnych⁸⁹.

Z tych też zamiłowań w 1748 roku zrodził się w Nieświeżu jeden z najważniejszych teatrów dworskich doby przedstanisławowskiej. W jego skład wchodziły cztery sceny, z których część miała charakter budynków zamkniętych, a część – prowizorycznych obiektów plenerowych (w Konsolacji czy Albie). Rocznie dawano od ośmiu do dziesięciu przedstawień, w których grywały dzieci i goście magnackiej pary oraz kadeci korpusu nieświeskiego, na czele ze współorganizatorem całego przedsięwzięcia i reżyserem większości spektakli – kapitanem Jakubem Pobóg Fryczyńskim. Dla odpowiedniej oprawy przedstawień utrzymywano również w Nieświeżu zespół tancerzy oraz kilkunastoosobowe grono zawodowych muzyków i śpiewaków⁹⁰.

89 Do ważniejszych opracowań na temat życia i twórczości F. U. Radziwiłłowej zaliczyć należy: E. A. [Aleksandrowska Elżbieta], *Radziwiłłowa Franciszka Urszula (1705–1753)*, w: *Dawni pisarze polscy od powstania piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny*, t. 3, red. R. Loth, Warszawa 2002, s. 337–338; S. Jaszowski, *O życiu i dziełach Urszuli z książąt Wiśniowieckich księżny Radziwiłłowej Woiewodziny wileńskiej*, „Pszczółka Polska” 3 (1820), s. 115–124; K. Wierzbicka-Michalska, *Radziwiłłowa z Wiśniowieckich Franciszka Urszula (1705–1753)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 30, Kraków 1987, s. 388–390. Natomiast krótkie notki biograficzne księżnej podają: B. Frankowska, *Encyklopedia teatru polskiego*, Warszawa 2003, s. 349; I. W. [Węgrzyn Iwona], *Radziwiłłowa Franciszka Urszula*, w: *Encyklopedia literatury polskiej*, red. E. Zarych, Kraków 2005, s. 604–605; I. W. [Węgrzyn Iwona], *Radziwiłłowa Franciszka Urszula*, w: *Słownik pisarzy polskich*, red. A. Latusek, Kraków 2005, s. 418; G. Korbut, *Literatura polska od początków do wojny światowej*, t. 2: *Od wieku XVIII do r. 1820*, Warszawa 1929, s. 43–44; J. Krzyżanowski, *Radziwiłłowa Franciszka Urszula z Wiśniowieckich*, w: *Literatura Polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 2, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1985, s. 272; K. Pałac, *Radziwiłłowa Franciszka Urszula z Wiśniowieckich*, w: *Słownik biograficzny historii Polski*, t. 2, red. J. Chodera, F. Kirko, Wrocław–Warszawa–Kraków 2005, s. 1271; J. Śmigiełska, *Franciszka Urszula z Książąt Korybutów Wiśniowieckich Księżna Radziwiłłowa*, „Kółko domowe. Pismo poświęcone polskim rodzinom” 2 (1862–1863), s. 325; *Encyklopedia Polski*, t. 3, red. R. Marcinek, Kraków 1996, s. 596; *Wielka historia Polski*, t. 13, red. M. Szulc, Kraków 2001, s. 20. Wreszcie bardzo lapidarne wzmianki o twórczości nieświeskiej magnatki znaleźć można w: H. Kapelaś, *Bajka ludowa*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałkowska, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 71; M. Klimowicz, *Literatura Oświecenia*, Warszawa 2003, s. 34; M. Klimowicz, *Oświecenie*, Warszawa 1998, s. 74; J. Pelc, W. Tomaszewicz, *Rola mecenatu w rozwoju kultury i literatury polskiej w czasach renesansu oraz baroku*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, t. 2, red. J. Pelc, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 233.

90 Zob. U. Augustyniak, *Historia Polski 1572–1795*, Warszawa 2008, s. 493; M. Dębowski, *Teatr polski w XVIII w.*, w: *Literatura polska: sztuka, muzyka, teatr, edukacja*, red. M. Szulc, Kraków 2005, s. 243–244; B. Judkowiak, „Śpiewo-gry” w polskim teatrze XVIII w. przed Bogusławskim – wczesny epizod ze sceny magnackiej w Nieświeżu, w: *Wiek Oświecenia*, t. 12: *Wojciech Bogusławski i teatr polski w XVIII wieku*, red. Z. Libera, Warszawa 1996, s. 43–59; J. Pelc, W. Tomaszewicz, *Mecenat*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałkowska, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 465; E. Szwankowski, *Teatr Rzeczypospolitej Szlacheckiej*, Warszawa 1962, s. 16; K. Wierzbicka, *O teatrze radziwiłłowskim i innych teatrach magnackich w XVIII w.*, w: *Teatr Urszuli Radziwiłłowej*, red. K. Wierzbicka, Warszawa 1961, s. 190–195; K. Wierzbicka, *Dzieje teatru polskiego*, t. 1: *Teatr*

Na potrzeby tego właśnie domowego teatru Radziwiłłowa napisała w latach 1746–1752 szesnaście wierszowanych sztuk. Utwory te wzorowane były na sielankach pasterskich, dramatach szkolnych, komediach dell'arte, obcych i rodzimych baśniach, dziełach hagiograficznych, nowelach Hieronima Morsztyna, a wyjątkowo także na komediach Moliera. Wyraźnie cechuje je tradycjonalizm dramatyczny, gatunkowa amorficzność, atmosfera zabawy, wykorzystanie elementów muzycznych i baletowych, skłonność do fantastyki i baśniowości oraz związki z folklorem. Wszystko to sprawiło, iż w opinii badaczy od dawna utrzymuje się przekonanie o niskiej wartości tych dzieł. Już bowiem w latach 70. XIX wieku Władysław Chomętowski określił je mianem „niewykończonych pod względem formy, na prędcie rzuconych szkiców dramatycznych, bez porządnie nakreślonego planu”⁹¹. Z kolei na początku kolejnego stulecia Chmielowski stwierdził, iż „w ogóle są te rzeczy bardzo nieciekawe i dalej – poznać, że autorka była talentem samorodnym, bez głębszej kultury literackiej, ale i bez znaczniejszych w tym kierunku pretensji”⁹². W najnowszej literaturze przedmiotu przeczytać zaś można, iż kształt sceniczny i literacki utworów Radziwiłłowej utrzymany jest na poziomie wręcz miernym⁹³.

Jednocześnie jednak część specjalistów zalicza nieświeską magnatkę do wąskiego grona prekursorów oświeceniowej formacji kulturowej w Polsce, zaś w jej teatrze upatruje załączków późniejszych salonów literackich oraz

w Polsce w XVIII wieku, Warszawa 1977, s. 46–51; S. Windakiewicz, *Teatr polski przed powstaniem sceny narodowej*, Kraków 1921, s. 74–79.

91 W. Chomętowski, *Dzieje teatru polskiego od najdawniejszych czasów do 1750 roku*, Warszawa 1870, s. 114. Podobna ocena zaledwie parę lat później ukazała się w A. Tyszyński, *Wizerunki polskie. Zbiory szkiców literackich*, Warszawa 1875, s. 169: „Sztuki nawet księżnej Radziwiłłowej nie są bez pewnych zalet; treść ich odznacza niejaka erudycja w rzeczy starożytności, zdobi śród owego wieku makaronizmów, język czysty i piękny, tak w dyalogach wierszem, jak prozą; jest w pomysłach sztuk bogactwo fantazyi, jest rozmaitość charakterów, rozmaitość obrazów, w dyalogach niejednokrotnie dowcip; ale ten dowcip ginie wszędzie w odmęcie powszechnych frazesów i wierszy trywialnych; ale charaktery nie mają wcale rozwinięcia, nie mają odznaczenia, ani przez dyalog, ani przez sytuację; w owych obrazach, pomysłach, nie ma nadto najczęściej jakiegoś jasnego związku. Treść utworów tych księżnej Radziwiłłowej jest to, słowem, jakby treść igras sennych, zabaw imaginacyi dziecięcej, w których jest wiele fantazyi, natłok postaci, zdarzeń, ale zarazem brak wszelki nici logicznej”.

92 P. Chmielowski, *Historja literatury polskiej...*, s. 456. W tym samym czasie A. Brückner przyznał, iż księżna Radziwiłłowa – jakkolwiek kobieta uczona – w zakresie dramatopisarstwa nie zasługuje na uznanie. Zob. A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 3: *Czasy nowsze (do roku 1831)*, Kraków 1931, s. 123.

93 Zob. E. Kauer-Bogdajna, *Literatura polskiego oświecenia*, Warszawa 1989, s. 18.

początków sceny narodowej⁹⁴. Idącą po tej linii obronę twórczości Radziwiłłowej odnaleźć można już w międzywojennym opracowaniu genealogicznym Kazimierza Bartoszewicza: „Nie ulega wątpliwości, że utwory jej są naiwne, że nie odpowiadają najskromniejszym wymaganiom sztuki dramatycznej. Ale to jeszcze nie racja, aby je w czambuł potępiać i ośmieszać. Pamiętajmy o tem, że ten rodzaj literatury był u nas w zupełnym zaniedbaniu, że aż do drugiej połowy XVIII wieku na palcach policzyć można utwory dramatyczne, mające prawo wejść do literatury. W czasach twórczości księżnej, nikt na tem polu nie pracował [...] a więc była ona przysłowiowym rakiem na bezrybiu”⁹⁵. Z reguły też nieco lepiej oceniana jest – w większości niepublikowana – wierszowana korespondencja, jaką nieświeška magnatka prowadziła ze swym mężem. Zwraca się również uwagę na fakt, iż księżna była jednym z niewielu polskich autorów doby przedstanisławowskiej, którzy tworzyli dzieła w całości oparte na tematach zaczerpniętych z repertuaru motywów antycznych⁹⁶.

Sztuki Radziwiłłowej po raz pierwszy ukazały się drukiem już po jej śmierci w wyniku starań kapitana Jakuba Fryczyńskiego. Pierwsze wydanie – za tytułowane *Komedye y Tragedie* – wyszło w Nieświeżu w 1751 roku i zawierało sześć dzieł. Wznowienie, dedykowane córkom księżnej, Karolinie i Teofilii, wydano natomiast trzy lata później w Żółkwi pod iście barokowym tytułem: *Komedie i tragedie przednio-dowcipnym wynalazkiem, wyborym wiersza kształtem, bujnością rzeczy i poważnymi przekładami znamienite*⁹⁷.

94 Zob. E. A leksandrowska, *Pisarze – generacje i rodowód społeczny*, w: *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 401; G. Borkowska, M. Czermińska, U. Phillips, *Pisarki polskie od średniowiecza do współczesności. Przewodnik*, Gdańsk 2000, s. 24–27; A. K. Guzek, *Salony literackie*, w: *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 544; J. Krzyżanowski, *Dzieje kultury polskiej*, Warszawa 1979, s. 158; B. Mazurkova, *Literatura polskiego oświecenia*, Warszawa 2002, s. 373–375; K. Wierzbicka, *Historia sceny polskiej*, t. 1, Warszawa 1953, s. 125.

95 K. Bartoszewicz, *Radziwiłłowie*, Warszawa–Kraków 1928, s. 201–202.

96 Zob. T. Bienkowski, *Antyk – Biblia – Literatura. Antyczne i biblijne inspiracje oraz symbole*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, t. 1, red. J. Pelc, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972, s. 319; T. Bienkowski, *Fabularne motywy antyczne w dramacie staropolskim i ich rola ideowa. Studium z dziejów kultury staropolskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967, s. 125–126; J. Czerniatowicz, C. Mazur, *Recepcja antyku chrześcijańskiego w Polsce. Materiały bibliograficzne*, t. 1: *XV–XVIII w.*, cz. 2: *Problemy doktrynalne i historia wczesnego chrześcijaństwa*, Lublin 1983, s. 1–2.

97 Interesującą i niepozabawioną odrobiny cynizmu opinię na temat tego wydania znaleźć można w klasycznym opracowaniu: K. Wojciechowski, *Wiek Oświecenia. Historia literatury wieku Oświecenia w Polsce*, Lwów–Warszawa–Kraków 1926, s. 144: „O ile chodzi o komedje i tragedje; to trudnoby nam się zgodzić, by były one «przednio-dowcipnym wynalazkiem» i «wybornym wiersza kształtem» «znamienite», natomiast przyznamy im chętnie «bujność rzeczy», a nie zaprzeczmy,

W porównaniu z pierwodrukiem publikacja ta uzupełniona została o dzieł sięć kolejnych sztuk. Ozdobiła ją ponadto seria piętnastu rycin – autorstwa mało znanego artysty Michała Żukowskiego – ukazujących scenę nieświeską w momencie odgrywania na niej poszczególnych dramatów. Sztuchy te, pomimo niskiej rangi artystycznej, zajmują specjalne miejsce w historii książki polskiej. Są one bowiem przejawem indywidualizowania druku, należą także do najstarszych przykładów zastosowania techniki miedziorytniczej w ilustracji książkowej, cały zaś cykl ikonograficzny – jako posiadający wyrażne tendencje realistyczne – dostarcza informacji istotnych dla badaczy historii teatru⁹⁸.

W skład obydwu wydań sztuk Radziwiłłowej wszedł dramat oparty na historii świętych niewiast z Tesaloniki. Za pierwszym razem utwór nosił tytuł: *Tragedia trzech siostr, Agappy, Chiony, Ireny, męczenniczek za Dioklecjana cesarza*; natomiast w drugim wydaniu został on zatytułowany: *Sędzia bez rozsądku* (Aneks 5). W obydwu przypadkach sztuka składała się z trzech aktów i dwudziestu siedmiu scen, z których najwięcej – bo aż dwadzieścia jeden – przypadło na akt ostatni. Do akcji dramatu księżna wprowadziła jedenaście postaci oraz trzy grupy statystów (panny, dworskich i żołnierzy).

Z informacji zawartych w publikacji z 1754 roku wiadomo też, iż tragedię tę odegrano już 4 marca 1748 roku z okazji imienin Kazimierza Radziwiłła. Natomiast w diariuszu małżonka autorki widnieją adnotacje, z których wynika,

że dadzą się tam odnaleźć «poważne przekłady», sztuki pisane i wierszem i prozą «typem rozmaite». W polskich bibliotekach i muzeach znajduje się obecnie około dwudziestu ze stu pięćdziesięciu wydanych egzemplarzy tego dzieła. Stosunkowo niski nakład publikacji wiązał się zapewne z trudnościami finansowymi kapitana Fryczyńskiego, który nie był w stanie uzyskać wsparcia pieniężnego ze strony księcia Radziwiłła. Ten ostatni bowiem, najwyraźniej przebolawszy stratę małżonki, pochłonięty był już całkowicie konkurami do ręki młodej Anny Mycielskiej. Zob. L. Bernacki, *Teatr, dramat, muzyka za Stanisława Augusta*, t. 2: *Notatki i studia*, Lwów 1925, s. 299; E. A. [Aleksandrowska Elżbieta], *Radziwiłłowa Franciszka Urszula...*, s. 337; K. Wierzbička, *O teatrze radziwiłłowskim...*, s. 196.

98 Miedzioryty te utrzymane są w jednolitym formacie: 290 × 180 mm. Pierwszy z nich to frontopis na odwrocie karty tytułowej, zaś pozostałe czternaście plansz ilustruje poszczególne sztuki. Wszystkie sztuchy wykonane zostały czystą techniką miedziorytniczą (tj. bez śladu punktowania) za pomocą suchej, ostrej, prostej lub krzyżującej się kreski. Zob. B. Judkowiak, *Z dziejów teatru nieświeskiego. Upoczątków teatru*, „Pamiętnik Teatralny” 39 (1990) z. 3–4, s. 316; E. Rastawiecki, *Słownik rytmików polskich tudzież obcych w Polsce osiadłych lub czasowo w niej pracujących*, Poznań 1886, s. 311; H. Widacka, *Michał Żukowski i jego ilustracje do dzieła księżnej Urszuli Radziwiłłowej*, „Rocznik Biblioteki Narodowej” 30–31 (1994–1995), s. 197–221.

iż utwór ów wystawiany był jeszcze rok później i to co najmniej czterokrotnie (16 marca, 7 kwietnia, 8 kwietnia i 10 maja 1749)⁹⁹.

Ilustracja 4. Miedzioryt M. Żukowskiego, ilustrujący dramat „Sędzia bez rozsądku” w żółkiewskim wydaniu dzieł F. U. Radziwiłłowej (1754)



Ryciny z żółkiewskiego wydania pozwalają stwierdzić, iż dekoracja wykorzystana podczas rzeczonych spektakli miała charakter średniowiecznego mansjonu. Oto bowiem lewa część sceny wyobrażała więzienie, prawa

⁹⁹ Zob. A. Sajkowski, *Z dziejów teatru nieświeckiego (1746–1762)*, „Pamiętnik Teatralny” 10 (1961) z. 3, s. 423: „26 martii [1749]. Przybył do mnie JM. P. Solłohub, kasztelan witebski i Imć p. Przędziecki pisarz W. Ks. Lit. z żoną. Po obiedzie dzieci moje grali komedyjką trzech męczenniczek za Dyjoklecjana Agappy, Chiony i Ireny kompozycyji żony mojej wierszami; bardzo się dobrze udała. 7 aprilis [1749]. Po nabożeństwie i obiedzie dzieci moje grali na theatrum Tragedyją trzech męczenniczek Agappy, Chiony i Ireny. 8 aprilis [1749]. Obiad jedliśmy u jmci p. starosty wschowskiego; po obiedzie też co i wczoraj grali Tragedyją. 30 maii [1749]. Po obiedzie dzieci moje grali Tragedyją ss. siostr Agappy”.

kuchnię, a prospekt – ołtarz¹⁰⁰. Symultanicznej organizacji dekoracji wymagał zresztą żywy bieg sztuki, w której łącznie doliczyć się można siedemnastu zmian miejsca akcji, niejednokrotnie dokonujących się w obrębie jednego aktu, a nawet jednej sceny. Dzięki sztychom Żukowskiego możliwe jest także odtworzenie kostiumów użytych przy odgrywaniu historii męczennic. A zatem aktorki, które wcieliły się w role głównych bohaterek – zapewne córki magnackiej pary – ubrane były w długie suknie z trenami, wzorowane nieco na starożytnych tunikach¹⁰¹.

Kwestią budzącą spore kontrowersje jest literacka afiliacja dzieła Radziwiłłowej. Na przykład Adolf Stender-Petersen doszukiwał się źródeł tego utworu w farsach francuskiego dramaturga G. Gallet'a. Przy czym ów całkowicie błędny wniosek wziął się zapewne z faktu, iż duński językoznawca nie dysponował oryginalnym tekstem sztuki, a jedynie bazował na kuriozalnej interpretacji Mariana Szykowskiego¹⁰².

Warto zatem przyjrzeć się temu zagadnieniu z perspektywy przedstawionych wyżej świadectw kultu Chionii, Ireny i Agape. I już na pierwszy rzut oka widać, iż adnotacje z dzieł hagiograficznych Piotra Skargi i Jakuba de Voragine są stanowczo zbyt lapidarne, aby stanowić jedyną podstawę dla rozbudowanej tragedii nieświejskiej. Sztuka ta wykazuje natomiast podobieństwo

100 Scenografami nieświejskich przedstawień byli najprawdopodobniej Martelman, Meyer oraz – znany z białostockiego teatru Branickich – Herliczka. Zob. B. Król-Kaczorowska, *Teatr dawnej Polski. Budynki. Dekoracje. Kostiumy*, Warszawa 1971, s. 122.

101 Wzorców w tym zakresie dostarczyły znane i dyskutowane odkrycia fresków z Herkulanum. Zob. M. Gutkowska, *Historia ubiorów*, Lwów 1932, s. 91; H. Honour, *Neoklasycyzm*, tłum. W. Jaszczuk, Warszawa 1972, s. 49, 51–53. Niemalę wrażenie na widzach musiała również wywołać scena, w której rzymscy prześladowcy starają się pozabawić męczennice odzienia. Zresztą chwyt dramatyczny w rodzaju tego typu „przebieranek” i zmian kostiumów cieszyły się w przedstawieniach doby baroku dużą popularnością, korespondowały bowiem ze skłonnością XVII i XVIII stulecia do urządzania maskarad w życiu towarzyskim i publicznym. Zob. B. Judkowiak, *Kostiumy teatru nieświejskiego (1746–1753)*, „Pamiętnik Teatralny” 37 (1988) z. 3–4, s. 399.

102 Zob. A. Stender-Petersen, *Die Dramen insbesondere die Komödien der Fürstin Radziwiłł*, „Zeitschrift für Slavische Philologie” 28 (1960) z. 2, s. 247–303. Stopień przeinaczenia fabuły sztuki przez Mariana Szykowskiego jest zaś tak zastanawiający, iż warto przytoczyć jego interpretację, zawartą w publikacji: *Dzieje nowoczesnej tragedii polskiej*, Kraków 1920, s. 63: „[Utwór] opowiada o trzech siostrach, córkach cesarzowej [sic!], chrześcijankach, które szukają w lasach schronienia przed wrogami wiary. Dopędza ich pogoń – lecz one, mimo wszystkich usiłowań, trwają przy swoim wyznaniu. Aż do tej chwili treść trzyma się realnego gruntu. Dalej żywił fantastyczny, oto zakochał się [sic!] we wszystkich trzech dziewczicach naraz młodzian o pięknym imieniu Dulcusz. Nie mogąc ich ocalić [sic!], popada w obłąkanie: «miasto nich naczynię kuchenne ściskając całuje, nimi (tj. naczyniami) się smaruje i od rozumu tamże odchodzi»”.

do dramatu Hrotsvithy z Gandelsheim, szczególnie w warstwie słownikowej¹⁰³. Z drugiej strony jednak Radziwiłłowa wprowadziła kilka elementów, których próżno byłoby szukać w dziele średniowiecznej mniszki. Z tekstu *Sędziego bez rozsądku* wiadomo bowiem, iż męczennice pochodziły z Tesaloniki, a sprawę ich Dioklecjan rozważał tuż przed wyjazdem do Macedonii. Obca *Dulcitusowi* jest również rozmowa Sisiniusa z Ireną, w której bohaterka tłumaczy urzędnikowi, co może splamić duszę chrześcijanina, a wreszcie śmierć najmłodszej z siostr od strzały wystrzelonej przez samego Sisiniusa. Z kolei, o ile trzy pierwsze spośród wymienionych wyżej szczegółów występują w łacińskim *passio* męczennic, o tyle istotna różnica dotyczy elementu czwartego. W starożytnym źródle śmiertelnością strzałę wysyła bowiem nie sam urzędnik, lecz podległy mu żołnierz. Wszystkie te informacje znajdują się natomiast w – omówionym powyżej – fragmencie dzieła Wielowieyskiego. I ten właśnie tekst wydaje się być źródłem *Sędziego bez rozsądku*. Za taką afiliacją przemawia zresztą również kwestia czysto techniczna. Niewątpliwie bowiem łatwiej było nieświejskiej magnatce skorzystać ze świeżo opublikowanego opracowania kaliskiego jezuita, aniżeli sięgać do – zdecydowanie trudniej dostępnych – źródeł średniowiecznych czy starożytnych¹⁰⁴.

Jednakże pamiętając o ogólnym podobieństwie fabuły sztuki do adnotacji Wielowieyskiego, nie można pominąć odautorskich wtrętów Radziwiłłowej. Wprowadziła ona bowiem kilku nowych bohaterów dramatu. W nieświejskim utworze pojawiła się zatem Cesarzowa – bezskutecznie usiłująca odwieść męczennice od wiary, której sama zdaje się sprzyjać. Po raz pierwszy obecna jest tu także Paula – służąca i powiernica cesarskiej małżonki, również skrycie przychylna chrześcijaństwu. Dodano wreszcie trzy nowe postaci negatywne: Tyburcjusza – zausznika Dioklecjana, Agaspa – konfidenta

103 Chodzi tu m.in. o słownictwo użyte w wypowiedziach namiestnika Dulcitiusa: „Iuż muszą bydź w więzieniu, poydę bez wątpienia / Nasyćę dziś apetyt swych chęci pragnienia” (Akt III, Scena X); korespondujące z paralelnym fragmentem z dzieła Hrotsvithy: „Ego autem intrabo et vel optatis amplexibus me saturabo” (Scena III). Podobnie rzecz się ma przy scenie skazania Ireny na pobyt w lupanarze: „Prowadźcie tę niecnotę, wrzucie do burdelu” (Akt III, Scena XVIII) – u Radziwiłłowej. Natomiast: „Capite illam sine miseratione, et trahentes cum crudelitate ducite ad lupanar sine honore” (Scena XII) – w *Dulcitusie*. Notabene na rubasznosc słownictwa użytego przy tych okazjach przez nieświejską magnatkę zwraca uwagę publikacja: W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*, Kraków 1948, s. 21.

104 Zob. A. Kruczyński, *Teatr religijny w Polsce w XVIII w.*, w: *Dramat i teatr religijny w Polsce*, red. I. Sławiska, W. Kaczmarek, Lublin 1991, s. 108; J. Krzyżanowski, *Talia i Melpomena w Nieświeżu. Twórczość U. F. Radziwiłłowej*, w: *Teatr Urszuli Radziwiłłowej*, red. K. Wierzbička, Warszawa 1961, s. 14–18; A. Sajkowski, *Z dziejów teatru nieświejskiego (1746–1762)*, s. 399.

Dulcitiusa oraz Ataraba – przybocznego Sisiniusa. Ciekawą innowacją jest również wątek wystawienia w ostępach leśnych przez ukrywające się siostry ołtarzyka, przed którym bohaterki zносиły swe modły (zob. Akt II Scena I). Całość sztuki wypełniła też księżna patetycznymi tyradami o charakterze katechizmowym. W przemowach tych nierzadko zaś przewijają się treści typowe dla barokowej pobożności; jak chociażby *dance macabre*, wzmiankowany w Scenie V i XII Akcie III. Wszystkie te innowacje świadczą o świeżości ujęcia historii męczennic. I choć *Sędziego bez rozsądku* trudno zaliczyć do grupy typowych świadectw trwałości religijnego kultu Chionii, Ireny i Agape, to niewątpliwie dramat ów potwierdza obecność motywu greckich bohaterek w świadomości kulturowej XVIII-wiecznej Europy.

Kończąc wreszcie przegląd pozalitergicznych źródeł związanych z postaciami siostr sołuńskich, sięgnąć wypada do dorobku jeszcze jednej polskiej autorki. Tym razem jednak jest to osobowość zaliczana już do grona twórców doby romantyzmu, a w pewnej mierze uchodząca nawet za prekursorkę myśli pozytywistycznej. Chodzi bowiem o Klementynę z Tańskich Hoffmanową (1798–1845) – pisarkę, która jako jedna z pierwszych podniosła problem wychowania i wykształcenia kobiet, inicjatorkę rodzimej literatury dziecięcej, zasłużoną działaczkę charytatywną i niezmordowaną obrończynię polskości¹⁰⁵. Wśród jej prac znalazł się także zbiór żywotów świętych niewiast, które autorka podała współczesnym sobie jako wzór do naśladowania. Postępowy postulat rozszerzenia zakresu edukacji kobiet Hoffmanowa łączyła bowiem z bardzo tradycyjnymi poglądami na rolę żony i matki. W owym niewielkim tomiku, obok dobrze znanych polskich bohaterek wiary, znalazła się o dziwo również św. Irena z Tesaloniki¹⁰⁶.

Przedstawiając dzieje tej męczennicy, autorka marginalnie potraktowała Chionie i Agape, a akcent całej historii przesunęła na sprawę ukrywania przez niewiasty zakazanych ksiąg chrześcijańskich. Wskazywałoby to na

105 Zob. P. Chmielowski, *Historia literatury polskiej*, t. 3, Warszawa 1899, s. 224–225; P. Chmielowski, *Klementyna z Tańskich Hoffmanowa*, Petersburg 1898; Z. Ciechanowska, *Hoffmanowa z Tańskich Klementyna (1798–1845)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 9, Wrocław–Kraków–Warszawa 1960, s. 573–576; E. A. [Aleksandrowska Elżbieta], *Tańska (Hoffmanowa) Klementyna (1798–1845)*, w: *Dawni pisarze polscy od powstania piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny*, t. 4, red. R. Loth, Warszawa 2003, s. 234–237; I. Kaniowska-Lewańska, *Hoffmanowa Klementyna z Tańskich*, w: *Literatura Polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1984, s. 359.

106 Zob. K. Hoffmanowa, *Święte niewiasty. Obrazki pobożne kobietom żyjącym w świecie ofiarowane*, Warszawa 1844, s. 172.

fakt, iż źródłem dla analizowanego tekstu były greckie akta. Koncepcję tą potwierdza również rodzaj śmierci, jaki hagiografka przypisała Irenie. Według ujęcia Hoffmanowej święta ta miała bowiem zginąć w płomieniach; nie zaś od strzał, jak chce łacińskie *passio* i teksty na nim bazujące. Natomiast w odróżnieniu od starszych opisów męczeństwa siostr z Tesaloniki Klementyna nie wspomniała ani słowem o kwestii ich niewinności oraz o działaniach urzędników rzymskich, które godziły w czystość bohaterek. Nie dziwi to zresztą, skoro pisarka pozwoliła sobie na innowację w postaci uznania wszystkich trzech świętych za niewiasty zamężne i nawet w pewien sposób ceniące sobie radości życia ziemskiego.

Być może autorka wprowadziła tego typu korekty, dążąc do uzyskania postulowanego przez siebie wzorca kobiety. Najwyraźniej bowiem uznała, iż żyjącym w ciężkich czasach zaborów Polkom bliższy i bardziej przydatny będzie obraz szczęśliwych żon, które potrafią poświęcić dobro prywatne, stając w obronie wiary i kultywowanych wartości, aniżeli anegdotyczne obrazy boskich interwencji w przestrzeni kuchennej. Zrozumiała jest także szacunek Hoffmanowej – jako pedagoga i obrończyni tradycji narodowej – do książek, stąd też motyw bohaterskiej obrony owych skarbnic nauki przed zakusami zaborczej władzy musiał być bliski jej sercu. Niezależnie jednak od wprowadzonych modyfikacji, już sam fakt powołania się przez polską autorkę z XIX wieku na historię greckich męczennic z IV stulecia uznać należy za zastanawiający i ważny przykład trwałości ich kultu. Przy czym również i w tym wypadku trwałość owa nie zasadzała się na podłożu pragmatycznym, lecz taki – a nie inny – wybór Hoffmanowej w pierwszym rządzie wynikał z jej subiektywnego odczucia i wrażenia duchowej bliskości ze św. Ireną.

3.

Liturgiczne świadectwa pisane kultu świętych Chionii, Ireny i Agape ze wschodniego i zachodniego kręgu kulturowego

3.1. Święte Chionia, Irena i Agape w kalendarzach liturgicznych i formularzach mszalnych

Gminy chrześcijańskie z pierwszych wieków naszej ery, gnębione ustawicznie szykanami ze strony cesarstwa rzymskiego i społeczności pogańskiej, chlubiły się tymi spośród swoich członków, którzy oddali życie za wiarę. Wielką czią otaczano również biskupów, będących niejako ojcami i przewodnikami tych społeczności. A ponieważ jednostki owe podtrzymywały niejednokrotnie wiarę całej gminy, starano się na trwałe zachować pamięć o nich. Stąd też już od II stulecia powstawały spisy zmarłych hierarchów oraz miejscowych męczenników przyporządkowujące każdemu z nich dzień, w którym dana postać miała być w sposób szczególny wspomniana w trakcie celebracji liturgicznych. Przy czym dzień kommemoracji pokrywał się najczęściej z datą złożenia do grobu ciała tej osoby – *depositio* – co też z kolei następowało zwykle w tym samym dniu co jej śmierci (rozumianym tu jako *dies natalis* – dzień narodzin dla nieba)¹. Ponieważ zaś poszczególne gminy

1 Początkowo funkcjonowały dwa oddzielne spisy: jeden dla biskupów – *Depositio episcoporum*, a drugi dla męczenników – *Depositio martyrum*. Ponieważ jednak w starożytności chrześcijańskiej właśnie hierarchowie byli najbardziej narażeni na prześladowania i oni też najczęściej ginęli śmiercią męczeńską, oba kalendarze ulegały z reguły połączeniu. Szczególne zaś świadectwo praktyki upamiętniania w pierwotnym Kościele owych dat heroicznej śmierci stanowi *List 12 św. Cypriana*, w którym znaleźć można następujące zalecenie kartagińskiego biskupa: Cyprian, *Listy*,

nie żyły w izolacji, lecz pozostawały ze sobą w kontakcie, przeto szybko zaczęto w lokalnych kalendarzach umieszczać również święta „obcych” biskupów i męczenników. W ten to sposób rzeczony spisy nabierały cech uniwersalności i wobec takiego ich ujednoczenia zaczynały obowiązywać na coraz większych obszarach².

W związku z powyższym znamienym świadectwem rozwoju kultu świętych Chionii, Irenej i Agape jest fakt umieszczenia imion tych męczennic w szeregu tradycyjnych kalendarzy Kościołów obrządku wschodniego. I tak kalendarz ruski (*Мѣсяцословъ цѣлаго року – Měsjačaslov cělogo roku*) pod datą 16 kwietnia (według kalendarza juliańskiego – 28 kwietnia) zapisuje krótko: „[Wspomnienie] Agape, Irenej męcz.[ennic]”³.

W porównaniu z informacjami zawartymi w najwcześniejszych tekstach hagiograficznych doszło tu więc do zmiany nie tylko daty obchodu liturgicznej komemoracji greckich świętych, ale również pominięta została postać Chionii.

Z kolei kalendarz serbski (*Kolidar Srba*), którego zasadniczy zwód sięga czasów arcybiskupa Saby I (przełom wieków XII i XIII), pod datą 16 kwietnia (według zachodniej rachuby czasu) wymienia imię Agape⁴. Tym razem więc, kontynuując tradycję wschodniej datacji, nie uwzględniono pozostałych dwóch greckich męczennic.

Co ciekawe, święte siostry z Tesaloniki nieobce są nawet odległemu geograficznie Kościołowi koptyjskiemu. Oto bowiem kalendarz egipskich

tłum. O. Szoldrski, w: *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 1, Warszawa 1969, s. 56: „Wreszcie zapisujecie też dzień ich zgonu, abyśmy mogli uroczystie obchodzić ich pamiątkę, między wspomnieniami o męczennikach. Wprawdzie nasz najwierniejszy i najoddańszy brat Tertullus między innymi objawami swej troski i opieki, jaką otacza braci we wszystkich ich potrzebach, a okazuje to i względem ich zwłok, zapisywał (daty zgonów); niech więc je dalej zapisuje i donosi mi dni, kiedy nasi błogosławieni bracia przeszli w więzieniu przez chwalebłą śmierć do nieśmiertelności. Będziemy tu czcząc ich pamięć, składać dary i sprawować ofiary, a już wkrótce, z pomocą Pana będziemy to czynić razem z wami”. Por. J. Drabina, *Chrześcijaństwo starożytne (do roku 313). Wybór tekstów źródłowych*, Kraków 1983, s. 85–86.

2 Omówienie genezy oraz charakteru starochrześcijańskich kalendarzy kościelnych zawierają m.in.: A. François, *Rok Kościelny według Mszału. Uwagi teoretyczne i praktyczne*, Kraków 1949, s. 10; H. Fros, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, t. 1, Warszawa 1980, s. 29, 33; W. Schamoni, *Das wahre Gesicht der Heiligen*, München 1967, s. 27; *Martyrologium Rzymskie oraz elogia świętych i błogosławionych z niektórych martyriów zakonnych*, Kraków 1956, s. 7–8.

3 N. Nilles, *Kalendarium Manuale Utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, t. 1, Oenipote [Innsbruck] 1879, s. 419 (tłum. własne): „Агапіи, Ирины муч”.

4 N. Nilles, *Kalendarium Manuale Utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, t. 1, s. 441: „Agapija”.

chrześcijan w ósmym dniu miesiąca Pharmuthi (tj. 3 kwietnia) podaje następujący zapis: „Trzech św.[iętych] męcz.[ennic] Agape i Ireny i Chionii”⁵.

Wspomnienie greckich bohaterek nie tylko więc umieszczone tu zostało w sposób nieco odbiegający od tradycji wschodnich kalendarzy, a bliższy tekstom łacińskiego *passio*, ale co więcej – wymieniono tym razem imiona wszystkich trzech męczennic.

Przy czym pamiętać trzeba, iż rzeczywistym celem spisywania omówionych powyżej kalendarzy było wyznaczenie całorocznego rytmu obchodów liturgicznych. Zatem umieszczenie imienia danego męczennika w takim wykazie z reguły pociągało za sobą powstanie odrębnego tekstu modlitw mszalnych, przeznaczonych do wykorzystania w dzień jego komemoracji⁶. Jednakże z biegiem czasu wzrost liczby świętych zahamował nieco ten proces i wprowadził praktykę tworzenia mszy kolektywnych, tj. wspólnych dla większej liczby świętych. Powstałe w ten sposób formularze mszalne związane z kultem męczenników dają się dziś ująć w trzy zasadnicze grupy: formularz wspólny jednego męczennika, wielu męczenników i wreszcie męczennika w czasie wielkanocnym⁷.

W przypadku Chionii, Ireny i Agape trudno jest wskazać odrębny formularz mszalny, który byłby przewidziany na dzień ich komemoracji. Imiona tych świętych mogą natomiast pojawiać się w określonych modlitwach z formularzy wspólnych męczenników. Chodzi tu przede wszystkim o Kolektę, Modlitwę nad darami, Modlitwę Eucharystyczną oraz Modlitwę po Komunii⁸. Na przykład w przypadku formularza wspólnego na wspomnienie

5 N. Nilles, *Kalendarium Manuale Utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, t. 2, Oenipote [Innsbruck] 1881, s. 655: „Martyr. trium ss. Agapes et Irenes et Chioniae”.

6 Notabene modlitwy o wstawiennictwo męczenników, zwłaszcza te starsze, budzą niejednokrotnie wątpliwości o charakterze filologicznym. Wystarczy wspomnieć choćby kwestię tłumaczenia greckiego przymyka *διά* przez łacińskie *pro*, w miejscach, gdzie należałoby oczekiwać *per*. W wyniku tego zabiegu ulega bowiem zmianie sens modlitwy, która w takim brzmieniu nie tyle jest zanoszona do określonego męczennika, co za niego. Zob. K. Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*, t. 3, Rzym 1965, s. 96–97; J. Salij, *Modlitwa za świętych w liturgii rzymskiej*, w: *Studia Teologiczno-dogmatyczne*, t. 1, Warszawa 1974, s. 137–294.

7 Zob. M. D. Knowles, D. Obolensky, *Historia Kościoła*, t. 2: 600–1500, tłum. R. Turzyński, Warszawa 1988, s. 119–120; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2: *Liturgia i czas*, Poznań 1991, s. 169–170; P. Parsch, *Rok liturgiczny*, t. 3: *Okres po zesłaniu Ducha Świętego*, tłum. Z. Dąbrowska, Poznań 1956, s. 628–637.

8 Przy czym Kanon Rzymski wskazuje w strukturze Modlitwy Eucharystycznej dwa miejsca, w których przywołanie wstawiennictwa świętych dokonuje się z wyjątkową siłą. Chodzi o *Communicantes* (*Zjednoczeni z całym Kościołem...*) – modlitwę będącą wyznaniem wiary w świętych obcowanie, w sposób szczególnie urzeczywistnione przez udział w Eucharystii, oraz wspomnienie świętych *Nobis quoque* (*Również nam, Twoim grzesznym sługom...*) na zakończenie Modlitwy

męczennicy – dziewicy Kolekta zaczyna się prostym zwrotem hagiograficznym, podkreślającym doroczność obchodu, a następnie przechodzi w prośbę o udzielenie wiernym – dla zasług świętej – określonych łask. Z kolei Modlitwa nad darami akcentuje związek, zachodzący między obchodami rocznicy śmierci danej bohaterki a pamiątką zbawczej Męki Chrystusa. Wreszcie Modlitwa po Komunii podkreśla podwójne zwycięstwo świętej, jakie odniosła ona, zachowując dziewictwo i ponosząc męczeństwo; a zarazem zaznacza, iż to Eucharystia stanowi źródło męstwa, które uzdalnia do takiej ofiary⁹.

Wyjątkowo głębokiemu wyrazu teksty te nabierają w wypadku liturgii bizantyńskiej, obowiązującej w greckich patriarchatach Wschodu, a zatem na obszarze, z którym kult siostr sołuńskich jest szczególnie związany¹⁰. Podstawowym bowiem słowem charakteryzującym naturę tegoż rytu jest „mysterium”. Człowiek uczestniczący w celebracji modli się nie sam, ale w łączności z całą wspólnotą Kościoła, z umarłymi, świętymi i aniołami. Sprawowanie mszy jest tu rozumiane jako zaprowadzanie nieba na ziemi, stąd też obecność świętych – wzmacniana i unaoczniana dzięki ikonom – jest oczywistością, a wezwania do nich skierowane cechuje szczególna żarliwość¹¹. Nie dziwi więc, iż we współczesnych księgach liturgicznych obrządku bizantyńskiego pod datą 16 kwietnia odnaleźć można następujący kontakion z tonu czwartego o św. Irenie, przepojony duchem autentycznego szacunku: „Duszę swoją, Ireno, mocno wiarą uzbroiłaś, na oczach wszystkich pokonałaś Złego i do

Eucharystycznej. Zob. S. Czerwik, *Modlitwa Eucharystyczna*, w: *Mysterium Christi. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej*, t. 3: *Msza święta*, red. W. Świerżawski, J. Boguniowski, S. Koperek, Kraków 1992, s. 263, 266–267, 275–276; A. Żądło, *Il tema del martirio nei testi eucologici del 'Com-mune Martyrum' del Missale Romano di Paolo VI*, Roma 1989.

- 9 Omówienia te dotyczą liturgii rzymskiej. Szerzej zagadnienie to przedstawiają: H. Fros, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, t. 1, s. 74–77; H. Fros, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, t. 3, Warszawa 1982, s. 56; J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 94–97; A. Nojszewski, *Liturgia rzymska*, Warszawa 1903, s. 175; A. Roguet, *Msza święta dzisiaj*, Kraków 1972, s. 38–40; I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, s. 256–259.
- 10 Miejsce tychże modlitw podczas celebracji mszy świętej w liturgii greckiej obrazują schematy zamieszczone w: N. Liesel, *Les Liturgies Catholiques Orientales commentaire et schémas analytiques avec cartes géographiques*, tłum. L. Jorland, Rome 1958, s. 138–141.
- 11 Zob. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris 1925, s. 72–75; S. Koperek, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalnej*, w: *Mysterium Christi. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej*, t. 3: *Msza święta*, red. W. Świerżawski, J. Boguniowski, S. Koperek, Kraków 1992, s. 44–45; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, s. 40–42.

Chrystusa przyprowadziłaś, błogosławiona, niezliczoną ilość ludzi; odziana w purpurę z krwi utkaną radujesz się z aniołami”¹².

Powyższy krótki przegląd adnotacji dotyczących Chionii, Ireny i Agape, zaczerpniętych z kalendarzy liturgicznych, ukazuje trwałość kultu tych świętych w Kościele Wschodnim. Pomimo różnego stopnia dokładności przy wymienianiu ich imion waga przytoczonych świadectw jest duża. Na takim tle tym jaskrawiej zaznacza się więc fakt, iż próżno szukać greckich bohaterek w kalendarzu z Kartaginy pochodzącym z V w. czy też wczesnośredniowiecznym wykazie gockim czy mozarabskim. Ową lukę w zachodnim piśmiennictwie hagiograficznym uzupełnić przyjdzie dopiero martyrologiom.

3.2. Adnotacje na temat świętych Chionii, Ireny i Agape w martyrologiach zachodnich

Niejako na bazie kalendarzy liturgicznych wytworzył się inny rodzaj tekstów chrześcijańskich, których korzenie sięgają pierwszych wieków naszej ery i które nierozdzielnie związane są z kultem męczenników – martyrologia. Wbrew nazwie zawarto w nich jednak nie tylko – ułożone w porządku kalendarzowym – wspomnienia wiernych, którzy ponieśli śmierć za wiarę, ale także zapisy odnoszące się do ascetów, biskupów czy wreszcie dobroczyńców Kościoła. Dodatkowo zaś podają one – przy imionach kolejnych postaci – krótki szkic biograficzny, często uzupełniany mniej lub bardziej panegiryczną pochwałą męstwa, cnót i zasług danego bohatera (tzw. *elogium*). Także i w wypadku martyrologiów wystąpił proces przekształcania tekstów lokalnych w zbiory o charakterze powszechnym; a nawet przebiegał on tu szybciej, aniżeli miało to miejsce w przypadku kalendarzy¹³.

12 *Menologion*, oprac. R. Piętka, Kostomłoty 2007, s. 242. Por. *Codex Lesbiacus Leimonos 11*, oprac. A. Spanos, Berlin 2010, s. 40–41. W tradycji wschodniej terminem *kontaktion* określa się pieśń liturgiczną, hymn. Zaś fakt przypisania zacytowanego kontaktionu do tonu czwartego wynika z jego miejsca w ośmiotygodniowym cyklu modlitewnym. Bowiem w obrządku bizantyńskim rok liturgiczny zawiera w sobie cztery cykle, które wzajemnie się przenikają: tygodniowy, roczny cykl świąt ruchomych, roczny cykl świąt stałych oraz cykl ośmiu tygodni, zwany również – od nazwy księgi liturgicznej – cyklem *oktoinocha*, nawiązujący do ośmiu tonów śpiewu bizantyńskiego. Przywołany powyżej hymn śpiewany jest współcześnie w cerkwiach polskich. Zob. *Menologion...*, s. 5–6; H. W. Haussig, *Historia kultury bizantyńskiej*, s. 234.

13 Zwięzłą charakterystykę martyrologiów chrześcijańskich podają: M. Dybowski, *Liturgika*, Poznań–Warszawa–Lublin 1954, s. 145; G. Szmyd, *Liturgia katolicka*, Lwów 1930, s. 16; A. Witkowska,

Stąd też niezwykle istotny dla badań nad trwałością kultu św. św. Chionii, Ireny i Agape jest fakt, iż adnotacje na ich temat znaleźć można również w tego typu źródłach¹⁴. Przy czym siostry z Tesaloniki wspomina już *Martyrologium Hieronymianum* (*Martyrologium Hieronima*) – najstarsze łacińskie martyrologium, będące zapewne tłumaczeniem jeszcze wcześniejszego tekstu greckiego¹⁵. Pod datą 5 kwietnia podaje ono następujący zapis: „W Tesalonice, narodzenia [dla nieba] świętych dziewic Chionii, Ireny i Agape”¹⁶.

Hagiograf wymienił więc tutaj wszystkie trzy męczennice, wskazując Tesalonikę jako główne centrum ich kultu. Dodatkowo też wyraźnie podkreślił dziewiczą godność świętych niewiast, nie podając jednak żadnych bliższych informacji na ich temat. Określając zaś dzień, w którym powinno być obchodzone wspomnienie sióstr, martyrologium to odbiega od greckich akt

Kalendarze – martyrologia, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowiejski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 540.

- 14 Publikacje niżej wymienione lakonicznie informują o tego typu adnotacjach, jednak bez przytoczenia stosownych cytatów, a tym bardziej – bez ich analizy: I. Baranov, *Irina Tessalonikijskaâ*, kol. 466; N. di Grigoli, *Agape, Chione (Chiona) e Irene*, kol. 303; J. M. Sauget, *Agape, Chione, Irene, martiri di Tessalonica*, kol. 75.
- 15 Hieronimowe autorstwo rzeczonego martyrologium już od dawna podawane jest w wątpliwość. Najprawdopodobniej tłumacz tegoż dzieła przypisał je znamienitemu Ojcu Kościoła, aby zapewnić swojemu tekstowi większy autorytet i łatwiejszą akceptację. Dokument ten zaczęto bowiem redagować około 450 roku w Italii, a swój ostateczny kształt uzyskał on stulecie później w Akwilei. Powszechnie znana dziś wersja martyrologium sięga do rękopisu z przełomu 627 i 628 roku, i wymienia w porządku kalendarzowym – zaczynając od Bożego Narodzenia – blisko sześć tysięcy imion męczenników i świętych. Zob. K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła*, s. 349; J. Czuj, *Patrologia*, s. 213; J. Czuj, *Św. Hieronim. Żywoć – dzieła – charakterystyka*, Warszawa 1954, s. 38; P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, t. 2, Paris 1947, s. 556; J. Szpaderski, *Patrologia (Ojczonawstwo) albo Nauka o Ojcach Kościoła katolickiego i znakomitych pisarzach kościelnych*, t. 2, Kraków 1879, s. 169; J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, Paris 1927, s. 342.
- 16 *Martyrologium Vetustissimum S. Hieronymi Presbyteri Nomine Insignitum*, w: *S. Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera Omnia*, t. 11, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 30, Parisii 1865, kol. 464 (tłum. własne): „In Thessalonica, natalis sanctarum virginum Chioniae, Herenae, et Agapae”. *Acta Sanctorum* podają powyższy zapis w nieco odmiennym brzmieniu, jednak różnice te są minimalne i dotyczą głównie fleksji: [usunięte: In] „Tessalonica natale sanctarum virginum Chioniae, Herenae et Agapae”. *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum, Acta Sanctorum. Novembris*, t. 2, cz. 2, Bruxellis 1931, s. 175. Podkreślenie – J. Małocha – wskazuje rozbieżności między wersjami. Różnice owe wynikają zapewne z faktu, iż obie te publikacje sporządzono w oparciu o dwie redakcje martyrologium, między którymi występowały drobne oboczności. Zaś źródła tych ostatnich upatrywać można choćby w niezamierzonych błędach kopistów, którzy pominieli część zapisu czy też inaczej odczytali dany tekst, bowiem kształt liter lub system skrótów nie był im dobrze znany. Zob. B. Bravo, *Krytyka tekstu*, w: *Vademecum historia starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 515.

i lokalizuje wszystkie trzy bohaterki pod datą, jaką łacińskie *passio* przypisało tylko do postaci św. Ireny. Niezależnie jednak od owych chronologicznych wątpliwości i lapidarności zapisu, adnotacja ta stanowi ważne świadectwo istnienia kultu sióstr sołuńskich w połowie V stulecia.

Nieco obszerniejsze zapisy na temat Chionii, Ireny i Agape poczynili autorzy tzw. martyrologiów historycznych. Ów nowy typ tego rodzaju piśmiennictwa zainicjowany został na początku VIII stulecia przez Bedę Czcigodnego (ok. 672–735), uznawanego – ze względu na olbrzymi i niezwykle zróżnicowany dorobek pisarski – za najwybitniejszego Ojca Kościoła Anglosaskiego¹⁷. Nowatorstwo rzeczzonego martyrologium polegało na przeprowadzeniu w nim w imię prawdy historycznej selekcji tradycyjnie dotychczas uznawanych świętych i świąt. Przy czym rezygnując z uwzględnienia wielu – nieautentycznych zdaniem Bedy – postaci, zadbał on, aby na temat tych, które pozostały, podać choć kilka bardziej szczegółowych informacji¹⁸.

- 17 W. P. Ker w następujący sposób stara się wyjaśnić fakt przyznania Bedzie tak ponadprzeciętnego statusu wśród ogółu pisarzy kościelnych: „Beda zawdzięcza swoją wyjątkową pozycję pełnej prostoty sile umysłu i charakteru, a nie jakiemuś odkryciu czy antycypacji teorii późniejszych, błyskotliwej wyobraźni czy stylowi; jego siła leży w skrupulatnym opracowywaniu tematu i w pełnym przeświadczeniu o jego wartości, a także w niezłomnym postanowieniu dotarcia do prawdy”. W. P. Ker, *Wczesne średniowiecze (zarys historii literatury)*, s. 113. Zwięzłe omówienie życia oraz twórczości Bedy Czcigodnego zamieszczono m. in. w: M. Banniard, *Geneza kultury europejskiej V–VIII w.*, tłum. A. Kuryś, Warszawa 1995, s. 146–149; R. Dybowski, *Między literaturą a życiem*, Warszawa 1936, s. 7–10; J. de Ghellinck, *Littérature latine au Moyen Âge*, s. 33; H. von Hümmeler, *Helden und Heilige*, t. 1, Bonn 1933, s. 286; M. Kordel, *W 1200-tną rocznicę śmierci św. Bedy Wielebnego (26.V.735–26.V.1935)*, „Misterium Christi” 35 (1934) nr 6, s. 103–105; M. Starowieyski, *Ze świata wczesnego chrześcijaństwa*, Pelplin 1995, s. 170–171; X. J. N. [Niedzielski Jan], *Beda Wielebny*, w: *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 3–4, Warszawa 1904, s. 184.; X. W. K. [Knapiński Władysław], *Beda*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 2, red. M. Nowodworski, Warszawa 1904, s. 93–95; *Beda Czcigodny*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, t. 1, red. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 103; *Beda Venerabilis (Czcigodny)*, w: *Słownik biograficzny historii powszechnej do XVII stulecia*, red. K. Lepszy, S. Arnold, Warszawa 1968, s. 46–47. Nieco dokładniejsze informacje na ten temat podają: A. Bober, *Studia...*, s. 98, 104–105; A. Bober, *Światła ekumeny...*, s. 467–472; G. Culkin, *Beda Venerabilis*, w: *Die Heiligen. Alle Biographien zum Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet*, red. P. Manns, Mainz 1975, s. 213–215; H. Schneider, *Beda Venerabilis*, w: *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, red. S. Döpp, W. Gerlings, Freiburg–Basel–Wien 2002, s. 120–124; P. Walter, *Beda Venerabilis*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1994, kol. 116–118 oraz *Beda Wielebny albo Czcigodny (Beda Venerabilis)*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 74–113.
- 18 *Martyrologium Bedy* składa się w sumie ze 114 notatek historycznych na temat poszczególnych świętych, które ułożone zostały w porządku kalendarzowym, poczynając od 1 stycznia. Natomiast bazę źródłową, na której opierał się anglosaski historiograf, stanowiły: pasje męczenników, świadectwa Euzebiusza z Cezarei (w tłumaczeniu Rufina), *Martyrologium Hieronima* oraz *Synaxarium Konstantynopolińskie*. Zob. A. Bober, *Studia...*, s. 111; J. Fontanie, *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, tłum. J. Słomka, Tarnów 1997, s. 198; *Beda Wielebny albo Czcigodny...*, s. 94.

Stosując owe – postępowe jak na ówczesne czasy – metody badawcze uznał Beda za zgodne z realiami dziejowymi istnienie wszystkich trzech sióstr i poczynił na ich temat następujące zapisy:

KALENDY KWIETNIA [1 IV]

W Tesalonice [wspomnienie] narodzin [dla nieba] Agape i Chionii pod rządami Dioklecjana, które najpierw w więzieniu dręczone były, potem [zaś] w ogień wrzucone zostały, lecz nietknięte przez płomień po modlitwie do Pana wzniesionej, dusze oddały¹⁹.

NONY KWIETNIA [5 IV]

W Tesalonice [wspomnienie] narodzin [dla nieba] Ireny, która po zniesieniu więzienia, podczas modlitw strzałą przebita została przez Sisiniusamiestnika; pod władzą którego także siostry jej Agape i Chionia poniosły męczeństwo²⁰.

Anglosaski hagiograf posiłkował się zapewne – omówionym wyżej – dziełem Aldhelma z Malmesbury, a być może nieobce było mu także łacińskie *passio* męczennic. Zgodnie bowiem z tymi źródłami określił kolejność, w jakiej zginęły święte, oraz przypisał Irenie śmierć w wyniku przeszycia strzałą, zaś Agape i Chionii – w płomieniach. Nie zapomniał przy tym o cudownym incydencie, który towarzyszyć miał egzekucji dwóch starszych sióstr. Wyraźnie określił również pokrewieństwo wszystkich trzech bohaterek i wymienił imiona cesarza Dioklecjana oraz namiestnika Sisiniusami. Odmienne jednak od *passio* i tekstu Aldhelma – zgodnie zaś z *Martyrologium Hieronima* i greckimi aktami – Beda połączył męczennice jednoznacznie z Tesaloniką, nie wspominając ani słowem o ich pobycie w Akwilei i postaci św. Anastazji czy Dulcitusia, któremu przecież wcześniejsze teksty poświęciły tyle uwagi. Być może zresztą opowieść o rozpustnym urzędniku uznał anglosaski hagiograf za tak mało wiarygodną i nieliczącą z powagą męczeństwa, iż pominął ją celowo. Wreszcie w zakresie lokalizacji wspomnienia sióstr w kalendarzu zaczerpnął Beda częściowo z akt greckich, umieszczając datę śmierci Chionii

19 *Édition pratique des Martyrologes de Bède, de l'Anonyme Lyonnais et de Florus*, red. J. Dubois, G. Renaud, Paris 1976, s. 57 (tłum. własne): „In Thessalonica, natale Agapis et Chioniae sub Diocletiano, quae primo in carcere maceratae, post in ignem missae sunt, sed intactae a flammis, post orationem ad Dominum fusam, animas reddiderunt”.

20 *Édition pratique des Martyrologes de Bède...*, s. 57: „In Thessalonica, natale Irenes quae post tolerantiam carceris, inter orationes sagitta percussa est a Sisinnio comite; sub quo et sorores eius Agape et Chionia martyrizaverunt”.

i Agape pod datą 1 kwietnia, zaś do tradycji łacińskiej i *Martyrologium Hieronima* sięgnął, wpisując komemorację Ireny na dzień 5 kwietnia.

Dzieło anglosaskiego historyka doczekało się – po ponad półtora wieku – kontynuacji w postaci *Martyrologium Florusa*. Jego autorem był diakon z Lyonu (zm. ok. 860), którego ingerencja w tekst Bedy polegała najczęściej tylko na rozszerzeniu elogii niektórych świętych²¹. Jednakże w przypadku sióstr z Tesaloniki lionski hagiograf pominął całkowicie adnotację o św. Irenie, zaś notatkę na temat Chionii i Agape powtórzył bez zmian²². Przeniósł jednak ową elogię na III Nony kwietnia – tj. na 3 kwietnia – postępując tym samym zgodnie z zapisem łacińskiego *passio*.

W dużej zależności od dzieła Bedy pozostaje również, napisane około 800 roku, *Martyrologium z Lyonu*²³. Ów anonimowy tekst, podobnie jak Florus, nie uwzględnił w ogóle postaci św. Ireny. Natomiast adnotacja dotycząca dwóch starszych sióstr została tu przytoczona w dokładnym brzmieniu Bedy, a zarazem z zachowaniem wskazanej przez niego datacji – 1 kwietnia²⁴.

Z połowy IX stulecia pochodzi *Martyrologium Hrabanusa Maura*. Powstało ono na akwizgrańskim dworze Karola Wielkiego i przypisywane jest jednemu z najwybitniejszych przedstawicieli doby renesansu karolińskiego²⁵. Mimo to, tekst ów nie odcisnął silniejszego piętna na piśmiennictwie tegoż okresu, gdyż ma on charakter dzieła ściśle kompilatorskiego i niewiele zawiera własnych uzupełnień Hrabana Maura. Stąd też notatka, jaką autor poczynił na temat postaci Agape i Chionii, jest – podobnie jak miało to miejsce w przypadku *Martyrologium z Lyonu* – wiernym cytatem adnotacji Bedy; nie tylko co do treści, ale i co do lokalizacji w kalendarzu²⁶. W nieco zmienionej

21 Lapidarne notki na temat Florusa z Lyonu i jego spuścizny pisarskiej podają: M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, s. 50; P. Rzymiski, *Wykład obrzędów kościelnych historyczny i duchowny*, Warszawa 1857, s. 423; M. Zahajewicz, *Florus z Lyonu, diakon*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 349; *Florus of Lyons*, w: *Dictionary of christian biography*, red. M. Walsh, London–New York 2001, s. 473.

22 Zob. *Édition pratique des Martyrologes...*, s. 58.

23 Zob. P. Rzymiski, *Wykład obrzędów kościelnych...*, s. 423; A. Witkowska, *Kalendarze...*, s. 541.

24 Zob. *Édition pratique des Martyrologes...*, s. 57.

25 Zob. H. Anton, *Hrabanus Taurus (Rhabanus Maurus)*, w: *Heilige des Regionalkalenders*, t. 1: *Januar bis Juni*, red. H. J. Weisbender, Leipzig 1979, s. 84–87; M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2, s. 50; J. Hergenröther, *Historia powszechna Kościoła katolickiego*, t. 5, Warszawa 1901, s. 133–134; L. Laciejewicz, *Nowa postać świata...*, s. 247; S. Pieszczocho, *Patrologia...*, s. 173; *Hraban Maur (ok. 780–856)*, w: *Średniowiecze. Encyklopedia popularna*, red. H. R. Lyon, tłum. T. Wójcik, Warszawa 1996, s. 142.

26 Zob. Raban Maurus, *Martyrologium*, w: *B. Rabani Mauri Fuldensis abbatidis archiepiscopi opera omnia*, t. 4, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda*,

formie przytoczył natomiast Hraban elogię św. Ireney, umieszczając ją – podobnie jak Beda – pod datą 5 kwietnia:

NONY KWIETNIA [5 IV]

W Tesalonice narodziny [dla nieba] Ireney, która po zniesieniu więzienia pośród modlitw strzałą przebita została przez Sisiniusa namiestnika; pod władzą którego także siostry jej – Agape i Chionia – poniosły męczeństwo; które rozkazem prefekta mogły w ogień być wrzucone, jednak nietknięte przez niego, prosząc Pana, ducha oddały²⁷.

Informując zatem, z czyjego rozkazu i w jaki sposób najmłodsza z sióstr poniosła śmierć, karoliński hagiograf dodał na zakończenie wpisu krótką informację o męczeństwie Chionii i Agape. Przy czym uzupełnienie to nie wnosi żadnych nowych informacji i stanowi jedynie parafrazę adnotacji zamieszczonej nieco wcześniej – pod datą 1 kwietnia.

Kolejne, ale już nieco późniejsze, martyrologium historyczne wyszło spod pióra benedyktyna i arcybiskupa Vienne – św. Adona (zm. 875)²⁸. Również i ono stanowi jedynie nowe opracowanie dzieła Bedy, a zamieszczone tu adnotacje dotyczące Chionii, Ireney i Agape przejęte zostały od anglosaskiego autora praktycznie bez zmian.²⁹ Jedynym *novum* Adona jest określenie greckich sióstr mianem *sanctae virgines* – święte dziewice, nieobecny w wcześniejszych martyrologiach, a tak podkreślany choćby przez Aldhelma³⁰.

oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina, t. 110, Parisiis 1864, kol. 1138.

- 27 Raban Maurus, *Martyrologium*, kol. 1138: „In Thessalonica, natalis Hyrenis quae post tolerantiam carceris inter orationes sagitta percussa est a Sisinnio comite; sub quo et sorores ejus, Agape et Chionia, martyrizaverunt; quae a praedicto praefecto licet in ignem mitterentur, tamen illaesae ab eo, exorantes Dominum, spiritum reddiderunt”.
- 28 Pisarz ten najprawdopodobniej jest także autorem tzw. *Vetus Romanum Martyrologium* (Dawnego *Martyrologium Rzymskiego*). Aż do XIX wieku uchodziło ono bowiem za dzieło starożytne, które rzekomo zostało przesłane przez jednego z papieży jakiemuś biskupowi Akwilei, zaś Adon miał je tylko przekopiować. Obecnie jednak – za sprawą badań H. Quentin’a – wykazano, iż tekst ten wcale nie pochodzi z Rzymu, lecz został napisany w IX wieku przez samego hierarchę z Vienne. Zob. W. Hartmann, *Ado v. Vienne*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1993, kol. 162; C. Poulet, *Histoire de l’Église*, t. 1: *Antiquité et Moyen Âge*, Paris 1926, s. 313; P. Riché, *Karolingowie. Ród, który stworzył Europę*, tłum. A. Kurtyś, Warszawa 1997, s. 165; P. Rzym-ski, *Wykład obrzędów kościelnych...*, s. 423; W. Urban, *Adon, Ado, św.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, kol. 92; A. Weiss, *Historia Ecclesiastica*, s. 697.
- 29 Zob. H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du Moyen Âge*, Paris 1908, s. 481.
- 30 Zob. *Le Martyrologe d’Adon. Ses deux familles. Ses trois recensions. Texte et commentaire*, red. J. Dubois, G. Renaud, Paris 1984, s. 118–119: „Thessalonica, natale sanctarum virginum Agapis et Chioniae

Praktycznie równoległe z wyżej wymienionym powstało *Martyrologium Usuarda*. Jego autor – rzeczony Usuard (zm. ok. 875) – był jednym z mnichów w opactwie St. Germain-des-Prés pod Paryżem i opracował swe dzieło na zlecenie króla Karola Łysego³¹. Sformułowane przez niego elogia zawierają wszystkie ważniejsze wiadomości podawane we wcześniejszych dziełach tego typu, czasem nawet mając obfitsze od nich objaśnienia historyczne, a przy tym nadal cechuje je zwięzłość. O św. św. Chionii, Ireny i Agape Usuard zapisał:

III NONY KWIETNIA [3 IV]

W Tesalonice męczeństwo świętych dziewic Agape i Chionii, za panowania Dioklecjana, które najpierw w więzieniu dręczone były, potem [zaś] w ogień wrzucone, lecz nietknięte przez płomień, po modlitwie do Pana wzniesionej dusze oddały³².

NONY KWIETNIA [5 IV]

W Tesalonice, świętej Ireny dziewicy, która po zniesieniu więzienia strzałą przebita została przez Sisiniusza namiestnika, pod władzą którego również i siostry jej Agape i Chionia poniosły męczeństwo³³.

Obydwie adnotacje wyraźnie wzorują się na elogiach Adona, a wyjściowo na tekstach Bedy Czcigodnego. Przy czym na związek z martyrologium arcybiskupa Vienne niezaprzeczalnie wskazuje tu podkreślenie dziewiczej godności męczennic. Warto również zaznaczyć, iż, podając datację wspomnienia Chionii i Agape, mnich z St. Germain-des-Prés odwołał się do tradycji Florusa z Lyonu – proponując 3 kwietnia, a nie termin o dwa dni wcześniejszy. Z kolei występująca tu wersja imienia Ireny (Hirena) przypomina

sub Diocletiano, quae primo in carcere maceratae, post in ignem missae sunt, sed intactae a flammis, post orationem ad Dominum fusam, animas reddiderunt”. Podkreślenia – J. Małocha – wskazują miejsca odbiegające od wersji Bedy: „Thessalonicae, natale sanctae Irenis virginis quae post tolerantiam carceris, [usunięte: inter orationes] sagitta percussa est a Sisinnio comite, sub quo et sorores eius simul Agapes et Chionia martyrizaverunt”.

31 Zob. P. Riché, *Karolingowie...*, s. 291; P. Rzymiski, *Wykład obrzędów kościelnych...*, s. 423; A. Witkowska, *Kalendarze...*, s. 541.

32 *Le Martyrologe d’Usuard*, red. J. Dubois, Paris 1965, s. 206 (tłum. własne): „Thessalonicae, passio sanctarum virginum Agapis et Chioniae, sub Dioclitiano, quae primo in carcerem maceratae, post in ignem missae, sed intactae a flammis, post orationem ad Dominum fusam, animas reddiderunt”.

33 *Le Martyrologe d’Usuard*, s. 207 (tłum. własne): „Thessalonicae, sanctae Hirenis virginis, quae post tolerantiam carceris sagitta percussa est a Sysinnio comite, sub quo et sorores eius simul Agapes et Chionia martyrizaverunt”.

zapis, znany z dzieła Hrabana Maura. Natomiast drobnym wkładem własnym Usuarda wydaje się fakt, iż autor ten nie posługuje się już antycznym określeniem *dies natalis*, ale mówi wprost o liturgicznych obchodach rocznicy *passio* greckich męczennic.

Wreszcie na przełomie IX i X stulecia powstało martyrologium autorstwa mnicha z Sankt Gallen – Notkera Balbulusa (Jąkały) (zm. 912)³⁴. Przy czym nie dość, iż ma ono charakter kompilatorski, ale do tego jeszcze cechuje się niekompletnością. Nie zachowało się bowiem – albo też nigdy nie zostało zrealizowane – opracowanie końcowych miesięcy roku. Wydaje się jednak, iż owa fragmentaryczność nie tłumaczy braku w rzeczonym dziele osobnej adnotacji dotyczącej Chionii i Agape. Najwyraźniej bowiem Notker postanowił wszystkie trzy męczennice przedstawić w jednym zapisie, umieszczonym pod datą 5 kwietnia:

NONY KWIENTNIA [5 IV]

W Tesalonice [wspomnienie] narodzin [dla nieba] świętej Ireny, która po zniesieniu więzienia strzałą przebita została przez Sisiniusa namiestnika; pod władzą którego także siostry jej Agape i Chionia poniosły męczeństwo. Które wszystkie, Dulcitus jego [tj. Sisiniusa] poprzednik zamknął w najciemniejszej komórce wypełnionej naczyniami kuchennymi, lecz potem pokochał je [tzn. siostry] najbardziej płomiennym pożądaniem, skrycie wtargnąwszy do niej [tj. do komórki] przez całą noc tarzał się z garnkami, rondlami i kotłami, oszukany iluzją świętych panien. A gdy tylko rodzina lub domownicy uznali go za odrażającego przez tę szpetotę, dążąc do pałacu imperatora, by tam przynajmniej uzyskać pomstę za swoje krzywdy, z powodu szkaradności nie do zniesienia – z której nie zdawał sobie sprawy mając oczy przesłonięte – i stamtąd został wypędzony [oraz] pozbawiony całej reszty czci³⁵.

Zacytowane powyżej elogium nasuwa więc wniosek, iż z punktu widzenia Notkera to Irena najbardziej zasługiwała na upamiętnienie rocznicy

34 Zob. A. J. Fabricii, *Bibliotheca Latina Mediae et Infime Aetatis*, t. 5, Florentiae 1858, s. 137–138; H. Fros, *Martyrologium...*, s. 72–73; Notker Balbulus ('the Stammerer'), w: *Dictionary of christian biography*, red. M. Walsh, London–New York 2001, s. 923.

35 Notker Balbulus, *Martyrologium per anni circulum*, w: *Remigii monachi S. Germani Antissiodorensis beati Notkeri Balbuli, S. Galli monachi opera omnia*, t. 1, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 131, Parisiis 1884, kol. 1061 (tłum. własne): „In Thessalonica nativitas sanctae Hirenes, quae post tolerantiam carceris sagitta percussa

męczeństwa. Przy czym opisując krótko jej dzieje, hagiograf zacytował Adona (źródłowo zatem i Bedę). Podpinając zaś pod adnotację z dnia 5 kwietnia również dwie pozostałe siostry, mnich z Sankt Gallen poszedł poniekąd w ślady zapisu Hrabana Maura. Z tym tylko, iż tu wprowadzone uzupełnienie wnosi zupełnie nowe elementy, zaczerpnięte – jak się wydaje – z poematu Aldhelma albo wręcz z tekstu samego łacińskiego *passio* bohaterek. Oto bowiem po raz pierwszy w zachodnich martyrologiach wymieniony został z imienia – jako poprzednik Sisinius – namiestnik Dulcitus. Hagiograf nie omieszkał także przedstawić pokrótce kłosa rozpustnego urzędnika oraz nadprzyrodzonej kary, jaka spotkała go za nastawanie na cześć chrześcijanek.

Przywołane wyżej dzieła hagiografii średniowiecznej stanowiły podstawę – opracowanego przez kard. Sirleto na polecenie papieża Grzegorza XIII – *Martyrologium Romanum*, które obowiązywało w całym Kościele od 1584 roku praktycznie aż do *Vaticanum II*³⁶. Przy czym w tym pierwszym i zasadniczym martyrologium doby nowożytnej nie zabrakło również i wspomnienia o męczennicach z Tesaloniki:

TRZECIE NONY KWIETNIA [3 IV]

W Tesalonice męczeństwo świętych dziewic Agape i Chionii, za panowania cesarza Dioklecjana, za którego i święta dziewica Irena – ich siostra – wkrótce potem miała cierpieć. Obie zaś, kiedy Chrystusa wyprzeć się nie chciały, najpierw w więzieniu męczone były, potem w ogień wrzucone, lecz przez płomienie nietknięte, tam [tj. na stosie] – modlitwą do Pana wznosząc – dusze oddały³⁷.

NONY KWIETNIA [5 IV]

W Tesalonice świętej Ireny dziewicy, która ponieważ święte księgi wbrew edyktowi Dioklecjana ukrywała, dlatego po wycierpieniu więzienia, strzałą przeszyta została

est a Sisinnio comite, sub quo et sorores ejus simul Agape et Chionia martyrizaverunt. Quas omnes cum Dulcitus praedecessor ejus in obscurissimam cellam coquendis vasis refertam inclusisset, sed post eas ardentissima concupiscentia deperisset, clanculo ingressus in eam per totam noctem cum ollis, cacabis ac caldariis volutatus, atque a sanctorum virginum illusionem defraudatus, cum primum a familia vel familiaribus suis pro hac turpitudine abominabilis haberetur, imperatorum palatium petens, ut vel ibi suarum injuriarum ultionem mereretur, propter intolerabilem faeditatem, quam oculis clausis non agnoscebat, et inde expulsus, de reliquo omni honore est privatus³⁷.

36 Ostatnią rewizję tego martyrologium przeprowadził papież Benedykt XIV, a kolejne urzędowe wydania rzeczonożego tekstu w zasadzie były jedynie uzupełniane o elogia najnowszych świętych. Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, s. 162; *Martyrologium Rzymskie...*, s. 14.

37 *Martyrologium Romanum Gregorii papae XIII iussu editum Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum ac deinde anno MDCCXLIX [1749] Benedicti XIV opera ac studio emendatum et auctum*

i ogniem spalona z rozkazu Dulcitiusa namiestnika, pod władzą którego podobnie i siostry jej Agape i Chionia umęczone wcześniej zostały³⁸.

Adnotacje tu przytoczone wykazują wyraźne podobieństwo do analogicznych zapisów z najstarszego martyrologium historycznego. Przy czym zgodność ta dotyczy głównie zasadniczej warstwy faktograficznej tekstu. Z kolei w zakresie datacji obchodów komemoracji siostr z Tesaloniki odwołano się do propozycji Usuarda, tj. 3 kwietnia w wypadku św. św. Chionii i Agape oraz 5 kwietnia w odniesieniu do św. Ireny. Zresztą na wzór tego hagiografa *Martyrologium Romanum* przypisuje również greckim bohaterkom podwójną godność – dziewic i męczennic. Jednak – w odróżnieniu od wcześniejszych opracowań – nieco silniej zaznaczono tu więzi pokrewieństwa pomiędzy świętymi oraz relacje czasowe zachodzące między momentami ich śmierci. Zaś zasadniczym *novum* są w tym przypadku dwa elementy: zastąpienie postaci Sisiniusa osobą Dulcitiusa – jako urzędnika odpowiedzialnego za śmierć siostr – oraz wskazanie jako powodu męczeństwa Ireny faktu ukrywania przez nią pism chrześcijańskich wbrew woli cesarskiej. Przy czym ów motyw ksiąg świętych zapewne zaczerpnięty został jeszcze z greckich akt bohaterek.

W przytoczonych powyżej przykładach najbardziej znanych martyrologiów zachodnich, powstałych i obowiązujących na przestrzeni ostatnich piętnastu stuleci, nieodmiennie pojawiają się postaci męczennic z Tesaloniki. Co prawda w dwóch wypadkach ich grono uszczuplone zostało o osobę św. Ireny, zaś u Notkera pewnej dewaluacji uległy z kolei postaci Agape i Chionii. Brak tu również konsekwencji w zakresie lokalizacji czasowej liturgicznego wspomnienia rzezonnych siostr – hagiografowie wahali się najczęściej między układem 1 i 5 oraz 3 i 5 dzień miesiąca kwietnia. Niezależnie jednak od owych nieścisłości znamieny jest fakt tak powszechnego występowania greckich świętych w najważniejszych martyrologiach zachodniego kręgu kulturowego od wczesnego średniowiecza po dobę nowożytną. Oto

quarta post typicam editio iuxta primam a typica editionem anno MDCCCXXII [1922] a Benedicto XV aprobata, Romae, s. 79 (tłum. własne): „Thessalonicae passio sanctarum Virginum Agapis et Chioniae, Diocletiano Imperatore, sub quo et sancta Virgo Irene, eorum soror, postmodum passura erat. Ambae vero, cum Christum negare nollent, primum in carcere maceratae sunt, postea in ignem missae, sed a flammis intactae, ibi oratione ad Dominum fusa, animas reddiderunt”.

38 *Martyrologium Romanum Gregorii...*, s. 80: „Thessalonicae sanctae Irenes Virginis, quae cum sacros Libros contra Diocletiani edictum occultasset, ideo, post tolerantiam carceris, sagitta percussa est et igne cremata, jussu Dulcetii Praesidis, sub quo et sorores ejus simul Agape et Chionia passae antea fuerant”.

bowiem sołuńskie męczennice z pierwszych wieków chrześcijaństwa znalazły swe miejsce w dziele średniowiecznego mnicha uważanego za najważniejszego z Ojców Kościoła Anglosaskiego. Nieobce były także wybitnym autorom okresu renesansu karolińskiego. A wreszcie pamiętał o nich również włoski hagiograf doby odrodzenia. Tym większą zatem rację bytu będą miały elogia sióstr z Tesaloniki we wschodnich odpowiednikach łacińskich martyrologiów.

3.3. Adnotacje na temat świętych Chionii, Ireny i Agape w synaksariach i menologiach wschodnich

Z pewnym uproszczeniem przyjąć można, iż specyficznym wschodnim odpowiednikiem łacińskich martyrologiów są *synaksaria* i *menologia*. Przy czym za moment ostatecznego ukonstytuowania się kształtu owych ksiąg liturgicznych, a zarazem ich upowszechnienia, z reguły przyjmowana jest połowa IX stulecia³⁹. Wydaje się jednak, iż swoisty łącznik między starochrześcijańskimi kalendarzami liturgicznymi i bardziej rozbudowaną formą wschodniego zbioru tekstów hagiograficznych stanowi dzieło już o pięć wieków starsze. Chodzi o *Breviarium Syriacum* – wykaz komemoracji męczenników wschodnich, pierwotnie napisany po grecku około 360 roku w Nikomedii. Tekst ten zachował się jednak tylko w rękopisie przekładu syryjskiego, datowanym na przełom 411 i 412 roku, a odnalezionym w zbiorach British Muzeum przez Williama Wright'a w roku 1866⁴⁰. Z punktu widzenia prowadzonych na tym miejscu rozważań istotny jest fakt, że już w rzeczonym źródle zamieszczona

39 Nie zakończyło to jednak drogi ewolucji tego typu wschodniego piśmiennictwa. Z czasem bowiem na bazie greckich menologiów powstała prawosławna *minieja czetia*, tj. księga wykorzystywana w liturgii cerkiewnej, zawierająca zbiór tekstów hagiograficznych uporządkowanych według kalendarza święt nieruchomych. Notabene za jedno z wybitniejszych dzieł literatury starorusyjskiej uchodzi dwunastotmowy zbiór *Wielkiej Minieji – Czetii*, powstały w XVI wieku z inicjatywy metropolity moskiewskiego Makarego. Zob. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, s. 251–252; O. Narbutt, *Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantyńsko-słowiańskich. Zagadnienie identyfikacji według kryterium treściowego*, Warszawa 1979, s. 128; K. Onasch, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Leipzig 1981, s. 262; X. S. G. [Gall Stanisław], *Menologium*, w: *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 27–28, Warszawa 1912, s. 5.

40 Większość badaczy opowiada się za hipotezą o ariańskim wyznaniu autora *Breviarium*. Zaś jako argument na potwierdzenie tego twierdzenia z reguły przywoływany jest fakt, iż obok świętych katolickich spis ten wymienia także postaci będące zagorzałymi zwolennikami Ariusza. Zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia...*, s. 329; H. Delehaye, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*,

została następująca adnotacja: „Według Greków w drugim [dniu miesiąca] Nīsân [tj. kwietnia], w Tesalonice, Chionia i Agape, wyznawczyni”⁴¹.

Zapis ten stanowi zatem znamienne świadectwo żywotności kultu greckich męczennic w okresie pierwszych kilkudziesięciu lat po ich śmierci. Przy czym zastanawia nietypowa i nigdzie później już niepowtórzona lokalizacja wspomnienia owych sióstr 2 kwietnia. Nieco zaskakujące jest również przydanie Chionii i Agape tytułu „zaledwie” wyznawczyń, który sugeruje, iż heroiczne cierpienie chrześcijańskich niewiast mimo wszystko nie zakończyło się śmiercią za wiarę⁴². Pamiętać jednak należy, iż w redakcji, której dokonał François Nau, pojawia się już określenie *martyres*. Być może zatem wątpliwości te w istocie sprowadzają się jedynie do kwestii czysto filologicznych⁴³. Na koniec zauważyć wreszcie trzeba, że nie wspomniano imienia Irenej, co jednakże nie razi już tak bardzo, jeśli wziąć pod uwagę fakt występowania podobnego zjawiska u średniowiecznych hagiografów łacińskich⁴⁴.

Męczennice z Tesaloniki przywołane zostały także w nieco młodszym, lecz niezwykle znaczącym, *Synaksarium Konstantynopolińskim*⁴⁵. Oto bowiem po datę 16 kwietnia przeczytać można:

Ciężka próba świętych męczennic, Irenej, Agape i Chionii. Żyły one z dala od miasta Tessalonika, w czasie panowania Maksymiana, w ukryciu na pewnej górze i tam cnotliwie służyły Bogu. Opuściły domostwo z powodu narastającego prześladowania chrześcijan. Wyśledzono je więc i schwytano, i stanęły przed namiestnikiem Dulcitiusem, który mimo iż je wielokrotnie siłą zmuszał do złożenia ofiary bożkom, nie nakłonił

Bruxelles 1934, s. 52; H. Fros, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, t. 1, s. 33; P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, s. 556; G. Rauschen, *Zarys patrologii ze szczególnym...*, s. 87.

41 *Breviarium Syriacum seu Martyrologium Syriacum saec. IV iuxta cod. sm. Musaei Britannici add. 12 150*, w: *Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Minor. Subsidia Studiorum*, t. 3, tłum. B. Mariani, red. L. C. Mohlberg, Rom – Barcelona – Freiburg 1956, s. 33–34 (tłum. własne): „Iuxta Graecos in secunda Nīsân, Thessalonicae, Chioniâ et Agapâ, confessores”.

42 O rozumieniu określenia *confessor* zob. L. F. Jéhan, *Dictionnaire des origines du christianisme ou histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne*, t. 1, Paris 1856, kol. 1205–1212; J. L. McKenzie, *Kościół Rzymskokatolicki*, tłum. T. Szafranski, Warszawa 1972, s. 278; *Żywoty świętych Pańskich na wszystkie dni roku opracowane według ks. Piotra Skargi T. J., ojca Prokopa Kapucyna, ojca Bitschnaua Benedyktyna i innych wybitnych pisarzy religijnych z uwzględnieniem świętych i błogosławionych Polaków i Polek*, Mikołów 1937, s. XVIII.

43 Por. *Un Martyrologie et Douze Ménologes Syriaques*, oprac. F. Nau, Paris 1993, s. 14 (*Patrologia Orientalis*, 10, 1).

44 Zob. podrozdział 3.2 niniejszej pracy.

45 Dzieło to uchodzi za jedno ze źródeł, z którego korzystać miał autor *Martyrologium Hieronymianum*. Zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia...*, s. 329; G. Rauschen, *Zarys Patrologii. Pisma...*, s. 161.

ich [do tego]. Wobec tego święta Agape i Chionia w ogniu dokonały żywota. A ponieważ u świętej Ireny znalazł święte księgi, którym święte [kobiety] się oddawały, owe [księgi] spalił, a co do niej rozkazał, żeby ją zaprowadzono do domu publicznego. Tam dzięki łasce Bożej została zachowana bez zmayı. I nie nakłoniwszy jej, aby zapała się Chrystusa, i ją wydał na pastwę ognia. W ten sposób umarły⁴⁶.

Adnotacja ta to swoiste streszczenie greckich akt siostr, skupiające się zdecydowanie na postaciach trzech męczennic, a tym samym odsuwające na bok mniej istotne osoby Kasji, Filippy, Eutychie i Agatona. Zachowano tu natomiast sam trzon tesalonickiej historii. Oto bowiem w obawie przed prześladowaniami Maksymiana bohaterki uciekają w góry, gdzie spędzają czas na modlitwie; zadenuncjowane zostają doprowadzone przed trybunał – wymienionego z imienia – namiestnika Dulcitususa, gdzie też odważnie odmawiają złożenia bałwochwalczej ofiary. Za swą nieprzejednaną postawę Agape i Chionia pierwsze ponoszą śmierć w płomieniach, nieco później zaś pójdzie w ich ślady również Irena. Przy czym w związku z tą ostatnią pojawia się informacja o ukrywanych księgach chrześcijańskich oraz nieudanej próbie pohańbienia męczennicy w domu rozpusty. Zaznaczyć też trzeba, iż zaproponowana tu lokalizacja czasowa komemoracji greckich siostr przejęta została przez większość późniejszych kalendarzy liturgicznych Kościoła Wschodniego⁴⁷.

Z kolei jedno z najbardziej znanych i rozpowszechnionych menologiów powstało w X wieku, najprawdopodobniej z inicjatywy cesarza Konstantyna Porfirogenety i wyszło spod pióra logotety konstantynopolitańskiego Symeona zw. Metafrastesem. Na to dziesięciotomowe dzieło złożyło się sto czterdzieści osiem żywotów świętych, z których znakomita większość ma charakter mniej lub bardziej odważnych parafraz wcześniejszych tekstów

46 *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano*, w: *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, oprac. H. Delehaye, Bruxellis 1902, kol. 605–606 (tłum. własne i A. Heszen): „Ἀθλησις τῶν ἁγίων μαρτύρων Εἰρήνης, Ἀγάπης καὶ Χιονίας Ἄ Αὐταὶ ἐκ πόλεως ὑπῆρχον Θεσσαλονικῆς, κατὰ τοὺς χρόνους Μαξιμιανοῦ ἐν ὄρει τι κρυπτόμεναι καὶ τοῦ Θεοῦ ταῖς ἀρεταῖς θεραπεύουσαι. Τὰ γὰρ οἰκεῖα κατέλιπον διὰ τὸν ἐπικείμενον κατὰ τῶν χριστιανῶν διωγμὸν. Φωραθεῖσαι οὖν καὶ συλληφθεῖσαι, παρέστησαν τῷ ἄρχοντι Δουλκίτῳ, ὅστις πολλὰ καταναγκάσας αὐτὰς θῆσαι τοῖς εἰδώλοις οὐκ ἔπεισεν. Ὁθεν ἡ μὲν ἁγία Ἀγάπη καὶ Χιονία πυρὶ τελειοῦται. Τὴν δὲ ἁγίαν Εἰρήνην εὐρῶν ἔχουσαν ἱερὰ βιβλία, ἐν οἷς ἐμελέτων αἱ ἅγια, ἐκεῖνα μὲν κατέκαυσεν, αὐτὴν δὲ ἐν πορνείῳ ἐκέλευσεν ἀπενεχθῆναι· ἐν ᾧ Θεοῦ χάριτι ἄσπιλος διετηρήθη. Καὶ μὴ πειθομένην δὲ ἀρνήσασθαι τὸν Χριστόν, καὶ αὐτὴν πυρὶ παρέδωκεν· καὶ οὕτως τὸν βίον μετήλλαξαν”.

47 Zob. podrozdział 3.1 niniejszej pracy

hagiograficznych, a jedynie nieliczne są ich wiernym powtórzeniem. Struktura owych żywotów daje się ująć w pewien stały schemat: wstęp w duchu pouczenia moralnego, zasadnicze opowiadanie biograficzne, a w końcu opis męczeńskiej śmierci i zdziałanych cudów⁴⁸. Styl greckiego autora już wśród współczesnych budził kontrowersje. Jedni odmawiali mu smaku i polotu, inni zwracali uwagę na przystępność języka dla szerszego grona mniej wyrobionych literacko odbiorców⁴⁹. Niezależnie od tego rzeczony menologium zachowało się do dziś w blisko siedmiuset egzemplarzach manuskryptów, co też niepodważalnie świadczy o jego popularności i powszechnym zaadaptowaniu dla potrzeb liturgicznych. Z naukowego punktu widzenia faktem jest natomiast, iż zmiany wprowadzone przez Metafrastesę – polegające głównie na zaostrzeniu wymowy danego tekstu przez zaakcentowanie ascezy czy bohaterstwa przedstawianej postaci oraz dodanie opisów cudów z nią związanych – niejednokrotnie doprowadziły do nieodwracalnej utraty źródłowego brzmienia *passio* świętych z odleglejszej przeszłości⁵⁰.

W niewielkiej grupie opisów męczeństwa, które dostały się do *Menologium Symeona Metafrastesy* praktycznie bez zmian znalazły się także greckie akta Chionii, Ireny i Agape (Aneks 6). Dodatkiem odautorskim zdaje się tu być jedynie krótki rozdział wstępny, utrzymany w duchu moralizatorskim. Dalej zaś odnaleźć już można treść starożytnego źródła z niewielkimi tylko przekształceniami stylistycznymi czy drobnymi przesunięciami kolejności kwestii dialogowych wypowiedzianych przez bohaterów⁵¹. Zatem całość historii rozgrywa się w Tesalonice, a siostry stają przed sądem

48 Zob. H. G. Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Gottingen 1980, s. 139; O. Jurewicz, *Historia literatury bizantyńskiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984, s. 194–195.

49 Zob. J. E. Darras, *Histoire générale de l'Église depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours*, s. 556. Michael Angold w następujący sposób scharakteryzował styl literacki Metafrastesy: „Był to styl prosty, a jednak autor potrafił ożywić scenę lub wyrazić ludzkie uczucia”. Zob. M. Angold, *Cesarstwo bizantyńskie 1025–1204. Historia polityczna*, tłum. W. Brodzki, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993, s. 100.

50 Zob. R. Browning, *Cesarstwo bizantyńskie*, tłum. G. Żurek, Warszawa 1997, s. 131; C. Mango, *Historia Bizancjum*, tłum. M. Dąbrowska, Gdańsk 1997, s. 243–244; F. H. Marshall, *Literatura bizantyńska*, w: *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, tłum. E. Zwolski, red. N. H. Baynes, H. Moss, Warszawa 1964, s. 210.

51 Najwyraźniej zauważalną różnicą między obydwojma tekstami jest kwestia przebiegu kary, jaką ponieść miała św. Irena. W wersji akt chodziło bowiem bardziej o wystawienie chrześcijanki na widok publiczny, pod strażą i praktycznie bez zaopatrzenia w żywność, przed wejściem do lupanaru. Według Metafrastesy zaś Irena skazana została na doznanie hańby przez przebywanie bezpośrednio w miejscu rozpusty, lecz przyznano jej przy tym skąpe dzienne racje chleba.

namiestnika Dulcitususa w towarzystwie Kasji, Filippy, Eutychie i Agatona. Podobnie jak to zapisano w aktach, Irena ma wycierpieć hańbę lupanaru, a istotnym zarzutem stawianym jej przez oskarżycieli jest przechowywanie zakazanych pism chrześcijańskich. Nie uległ tu zmianie także rodzaj śmierci, na jaki skazane zostały bohaterki ani też kolejność, w której przyszło im ponieść męczeństwo. Wreszcie sama lokalizacja wspomnienia w menologium – 1 kwietnia – również wiernie kopiuje grecką tradycję, odstając tym samym od propozycji *Synaksarium Konstantynopolitańskiego*.

Wymieniając wschodnie teksty hagiograficzne o szerokim zakresie oddziaływania, nie można pominąć synaksarium monofizyckiego biskupa koptyjskiego Michała z Malidżu i datowanego na połowę XIII stulecia. Przy czym rzeczony hierarcha najprawdopodobniej dokonał także przekładu tekstu koptyjskiego na arabski, po czym opracowanie to zostało przyjęte również przez monofizytów syryjskich⁵². Tym większe znaczenia ma zatem fakt, iż przedmiotowe źródło pod ósmym dniem miesiąca Pharmuthi (tj. 3 kwietnia) podaje:

في هذا اليوم استشهدت القديسات الثلاثة وهن اغابي وايراني وشيونية هولاء القديسات العذاري كن من اهل تسالونيقية وكن عابدات للمسيح عن ابائهن فاخترن البتولية والعفاف واتقنن اتفاقا مسيحيا في الفضيلة سلوكا يفوق طاقة شبيهين ومزاحيهم وكن مداومات الاصوام المتصلة ومواضبات الصلوات والسهر مترددات الى ديارات متنسكات مع الرهبانات فلما تملك مكسيميانوس الكافر واثار عبادة الاصنام وسفك دما كثير طاهرة فحفن هولاء القديسات فهربن الى الجبل واستخبين في مغارة ومكثن فيها مداومات نسكهن وعبادتهن وكانت امرأة عجوز مسحية تفتقدهن في كل اسبوع بها يحتاجوه وتبوع ما يعملوه بايديهم وتصدق عنهن بما يفضل عنهم فرأهم بعض الاشرار تكاثر الخروج من المدينة الى الجبل فقبعا من بعد من حيث لا تراه الى ان راها وقد دخلت المغارة فاختبي الى ان خرجت لانه ظن ان لها فيها شيئا مخبيا فلما با بعدت عن المكان دخل الى المغارة فوجد الجواهر النفيسة عرائس المسيح وهن قائمات مصليات فربطهن وجذبهن الى عند والي تسالونيقية فلما سألهن عن ايمانهن واقررن انهن مسيحيات عابدات الذي صلب من اجلهن فحنق الوالي لقوة جوابهن . وامر بضربهن فضربن ضربا موجعا فلما لم يطاوعنه على كفره امر برميهن في النار فربطن ورمين في النار فاسلمن الروح فيها ولنن اكليل الشهادة والسعادة في ملكوت السموات ، شفاعتهن تكون معنا ، امين

W tym dniu zmarły trzy święte męczennice, którymi są Agape (Aghâbi), Irena (Irâni) i Chionia (Syounyah). Owe święte dziewice pochodziły z Tesaloniki (Tasâlunuiqyah); czciły Mesjasza [żyjąc] daleko od swoich rodziców; wybrawszy dziewictwo i czystość, żyły we wspólnocie chrześcijańskiej; postępowały w cnocie drogą przewyższającą

52 Na typie tym oparło się również *Synaksarium Etiopskie*, wzbogacone jedynie o żywoty świętych abisyńskich. Zob. J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, tłum. A. Batory, M. M. Dziekan, Katowice 1998, s. 278; G. Rauschen, *Zarys patrologii. Pisma Ojców Kościoła i nauka w nich zawarta*, tłum. J. Nowacki, Poznań–Warszawa–Wilno–Lublin 1929, s. 161.

[wymaganiami] siły i usposobienie [ludzi] im podobnych; praktykowały ciągle długie posty, ustawiczne modlitwy i nocne czuwania; odwiedzały często klasztory i uczestniczyły w praktykach ascetycznych mniszek. Skoro zapanował Maksymian (Maksimuānos) niewierny, który odnowił kult bożków i rozlał dużo niewinnej krwi, święte te zatrwożyły się, zbiegły w górzyste okolice i ukryły się w jaskini, gdzie zamieszkały, kontynuując swoje umartwienia i praktyki pobożne. Jedna stara chrześcijanka odwiedzała je co tydzień, przynoszą to, czego potrzebowały, sprzedawała [także] wyroby ich rąk i składała jałmużnę z tego, co im zbywało. [Jednak] pewien zły człowiek zobaczył ją [tj. staruszkę] wychodzącą często z miasta w okolice górzyste; śledził ją z daleka w ten sposób, aby nie być zauważonym, dopóki nie ujrzał jej wchodzącej do jaskini. Ukrył się [wówczas] do momentu, kiedy nie wyszła; wierzył bowiem, iż posiada tam coś wartego ukrycia. Kiedy [zaś staruszka] oddaliła się z tego miejsca, wszedł do jaskini i znalazł jej cenne klejnoty, oblubienice Mesjasza, stojące i modlące się. Pochwyił je i powlekł aż przed namiestnika Tesaloniki. Kiedy [zaś namiestnik] zapytał je o ich wyznanie i kiedy one oświadczyły, że są chrześcijankami, czczącymi Tego, który została za nie ukrzyżowany, namiestnik – bardzo rozgniewany ich odpowiedzią – nakazał ubiczować je. Zostały [więc] zbite okrutnie. Jako zaś, że nie były mu [nadał] posłuszne w jego bezbożności, rozkazał rzucić je w ogień. Zostały [więc] związane i rzucone w ogień i tam oddały ducha; przyjęły koronę męczeństwa i szczęścia w królestwie niebieskim. Niech ich wstawiennictwo będzie z nami! Amen⁵³.

Elogium tu przedstawione w stopniu zaskakującym odbiega od wszelkich znanych – zarówno tych lapidarnych, jak i bardziej obszernych – adnotacji na temat Chionii, Ireny i Agape. Opierając się na szkielecie greckiej wersji historii, autor dodał tu bowiem szereg informacji, których próżno byłoby szukać gdzie indziej. Przy czym całość nosi wyraźne piętno duchowości chrześcijaństwa koptyjskiego, a jeszcze ściślej – monastycyzmu egipskiego. Czytelne są tu zatem analogie pomiędzy – znanym choćby z *Gerontikonu* – trybem życia anachoretów znad Nilu i praktykami ascetycznymi, jakim oddawać się miały przysze męczennice⁵⁴. Zresztą o mniszkach i wizytach w klasztorze jest tu

53 *Le Synaxaire Jacobite (rédaction Copte)*, cz. 4, oprac. R. Basset, red. R. Graffin, F. Nau, Turnhout 1985, s. 292–293 (Patrologia Orientalis, 16, 2); tłum. własne. Tekst źródła opracowany został na podstawie dwóch manuskryptów ze zbiorów Biblioteki Narodowej w Paryżu: sygn. 4869–4870 z końca XIV stulecia oraz sygn. 256 z XVI w. Zob. *Le Synaxaire Jacobite (rédaction Copte)*, cz. 1, s. 6. Ze względu na charakter źródła i specyfikę użytego alfabetu – dla zachowania czytelności cytatu – wyjątkowo zamieszczono go nie w przypisie, a w tekście głównym.

54 W wypadku anachoretów egipskich cielesne umartwienia – długotrwałe posty i modlitwy połączone z pracą fizyczną – były nie tyle celem samym w sobie, ile służyły wzmocnieniu duszy. Szerzej

także mowa bezpośrednio. W tym samym duchu utrzymano jeszcze jedno *novum*. Chodzi o postać staruszki – chrześcijanki, która dostarczała ukrytym w górach siostrom rzeczy niezbędnych do życia i jednocześnie sprzedawała wykonane przez nie rękodzieło. I znowu instytucja takiego żyjącego w świecie „opiekuna” odosobnionego pustelnika zaistniała już w *Vita S. Antonii* i była rozwiązaniem często stosowanym przez anachoretów.

Po raz pierwszy również w adnotacji tej pojawia się próba wyjaśnienia kto, w jaki sposób i z jakich pobudek miał zadenuncjować chrześcijanki i doprowadzić je siłą przed trybunał rzymskiego urzędnika, który tym razem pozostaje anonimowy. Dalej, pominięto tu całkowicie motyw ukrywania przez podsądne pism świętych, natomiast w miejsce opisu kary lupanaru – której według greckich akt poddana została św. Irena – wprowadzono informację o torturze biczowania, jaką wycierpieć miały trzy siostry przed śmiercią. Sam zaś wyrok w tym wypadku dla wszystkich męczennic brzmiał identycznie i skazywał je na stos. Domniemywać można, iż wskazane tu różnice stanowią odzwierciedlenie pewnych rozbieżności natury mentalnej. Niezwykłe praktyki ascetyczne i wyszukane sposoby zadawania tortur cechowały bowiem bardziej Wschód; natomiast greckim chrześcijanom bliższy był problem rozpusty⁵⁵. Przy czym rozumowanie to jest zasadne przy założeniu, że ujęcia ukazane w synaksariach i aktach istotnie wyrażają sposób myślenia autorów danych tekstów. Nie wiemy jednak, czy pisarze faktycznie podzielali poglądy typowe dla określonego miejsca i czasu, czy raczej celowo starali się tak modelować swą twórczość, by jak najłatwiej dotrzeć do odbiorcy o znanych im zapatrywaniach.

Osobną sprawą jest wreszcie kwestia lokalizacji czasowej święta Chionii, Ireny i Agape w monofizyckim wykazie. Data 3 kwietnia – odbiegająca zarówno od propozycji *Synaksarium Konstantynopolańskiego*, jak i *Menologium Metafrastesza* czy *Breviarium Syriacum* – koresponduje bowiem, co zresztą zrozumiałe, z chronologią kalendarza koptyjskiego⁵⁶.

o początkach monastycyzmu egipskiego: A. S. Atiya, *Historia Kościołów Wschodnich*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1978, 51–59; M. Kaniór, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1: *Starożytność (wiek III–VIII)*, Kraków 1993, s. 28–55; M. Sheridan, *Duchowość wczesnego monastycyzmu egipskiego*, w: *Duchowość starożytnego monastycyzmu. Materiały z Międzynarodowej Sesji Naukowej (Kraków–Tyniec, 16–19 listopada 1994)*, red. M. Starowieyski, Kraków 1995, s. 24; *Księga starców (Gerontikon)*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1983, s. 17–34 (Ojcowie Żywi, 5).

55 Kwestię tą poruszał już przecież św. Paweł w Liście do Koryntian (1 Kor 5).

56 Zob. podrozdział 3.1 niniejszej pracy.

Z omówionym powyżej źródłem monofizyckim związane jest z kolei *Synaksarium Ormiańskie*, którego najstarsza redakcja pochodzi od mnicha Izraela i datowana jest na lata 40. XIII stulecia⁵⁷. W źródle tym pod datą 26 dnia miesiąca Areg (tj. 3 kwietnia) widnieje następujący zapis:

Męczeństwo trzech siostr Agape, Ireny i Chionii, imiona których tłumaczy się [jako] Miłość, Pokój i Śnieg.

Były one trzema rodzonymi siostrami z miasta Tesalonika, [żyjącymi] za dni Maksymiana cesarza bałwochwalcy. Z powodu [nastania] czasu prześladowań opuściły swój dom i zamieszkały w górach, czcząc Boga postami i modlitwami.

Doniesiono o nich [jednak] namiestnikowi Dulcitusowi. Sprowadzono je [więc] z gór i postawiono [przed sądem]. Przekonywano je słodkimi zwodniczymi słowy do zaparcia się Chrystusa, ale nie udało się ich przekonać do wiary w bożki. [Namiestnik] nakazał [więc] spalić w płomieniach Agape i Chionie (Khioni). Co do błogosławionej Ireny (Erini), ponieważ miała ona Ewangelie i tabliczki, i z nich pisząc lub czytając uczyła innych [chrześcijaństwa], stawiono ją [przed sądem], spalono Ewangelie i tabliczki i wrzucono ją do domu rozpusty, lecz Bóg ustrzegł ją nietkniętą od ohydnych ataków.

Przekonywano ją od nowa groźbami i słodkimi słowami do zaparcia się Chrystusa i złożenia ofiary bożkom; ponieważ jednak nie udało się jej przekonać [namiestnik] nakazał spalić ją w ogniu, jak jej dwie siostry. Kiedy [natomiast] zaprowadzono ją na miejsce [przeznaczenia], zgromadzono drzewo i podłożono ogień; ona [zaś] sama się rozebrała i rzuciła w płomienie i w ten sposób dobrym wyznaniem dała wyraz swej miłości do Boga, 3 kwietnia⁵⁸.

W wypadku przytoczonej tu adnotacji zbieżność z tekstem koptyjskim wydaje się dotyczyć głównie dnia obchodów wspomnienia Chionii, Ireny i Agape. W obydwu przypadkach jest to bowiem – dość rzadko przecież

57 Do tekstu Ter Izraela Kirakos dodał ponad 150 nowych notek, całość zaś dostosował do ormiańskiego cyklu liturgicznego. Nieco mniejsze znaczenie ma redakcja tego synaksarium autorstwa katolika Grzegorza VII z przełomu XIII i XIV stulecia, zaś za najbardziej rozpowszechnioną uchodzi wersja Grzegorza z Chłatu (XIV/XV) Zob. J. Assfalg, P. Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, s. 278.

58 *Le Synaxaire Arménien de Ter Israel*, cz. 8, oprac. G. Bayan, red. R. Graffin, F. Nau, Turnhout 1977, s. 237–238 (Patrologia Orientalis, 21, 2); tłum. własne:
 „Արեգի ԻՉ եւ Ապրիլի Գ: ՎկայուԹիւն երից քերցն Ագապի, Երիւի, Քիոնի, որ թարգմանի Սէր, Խաղաղութիւն, Ձիւնացի:
 Սոքա երէքեանս քոյրք Էին հարազատք, ի բաղաբէն Թեսաղոնիկոյ, յաւուրս Մաքսիմիանոսի կռապաշտ արքայիւն, եւ վասն իալածանաց ժամանակին՝ թողեալ զտունս իւրեանց բնակէին ի լերիւս, եւ պահօք եւ աղօթիւք զԱստուած արաչէին:

stosowana w tradycji wschodniej, za to popularna w martyrologiach łacińskich – data 3 kwietnia. Z kolei w warstwie faktograficznej zapis ten różni się niewątpliwie od wersji monofizycznej, wykazuje natomiast wyraźne podobieństwo do tekstu z *Synaksarium Konstantynopolańskiego*, a wyjściowo do akt męczennic. Przy czym pewnym wskazaniem na greckie korzenie analizowanego elogium jest także lapidarna notka z jego partii wstępnej, prezentująca etymologię imion bohaterek. Na uwagę zasługuje także rozszerzenie „zbrodniczej” działalności Ireny. Według przedmiotowego zapisu miała ona bowiem nie tylko posiadać „Ewangelie i tabliczki”, które sama czytała, ale co więcej – za ich pomocą propagować chrześcijaństwo i nauczać nowych adeptów zabronionej religii.

Przywołane powyżej zapisy na temat Chionii, Ireny i Agape potwierdzają obecność rzeczonych męczennic we wschodnich dziełach hagiograficznych, a zarazem w liturgii Kościoła Wschodniego, praktycznie od IV wieku po czasy nowożytne. Co prawda, poszczególni autorzy nie są zgodni co do dnia, w którym pamięć greckich świętych winna być obchodzona, i proponują 1, 2, 3 czy wreszcie 16 kwietnia, nie mają jednak wątpliwości, iż wspomnienie to powinno się znaleźć w kalendarzu liturgicznym. Również w warstwie faktograficzno-stylistycznej poszczególne elogia noszą pewne znamię tradycji i duchowości środowiska, w którym powstały. W większości wypadków daje się jednak w nich zauważyć wspólny rdzeń, sięgający do tekstu greckich *act martyrum*.

Եւ մատնեցան առ Դուկկիտիանոս իշխանն: Իջուցին ի լեռնէն եւ կացուցին առաջի, եւ բազում ողորթանօք եւ պատրանօք նեղէին զնոսա ուրանալ զՔրիստոս, եւ ոչ կարացին հաւանեցուցանել որ հաւատային ի կուռնս: Յրամայեաց եւ զԱգապի եւ զՔիոնի հրով այրեցին: Իսկ զերանելին երինի վասն զի ուներ զաւետարանն եւ պնակիտսն, եւ յորժամ գրէր եւ կարդայր՝ զայս զուսուցանէր, տարան առաջի եւ հրով այրեցին զաւետարանն եւ զպնակիտսն, եւ զնա արկին ի պոռնկատուն, եւ Աստուած պահեաց զնա անարատ ի զազիր գործոց:

Եւ դարձեալ սպառնալեօք եւ ողորթանօք նեղէին զնա ուրանալ զՔրիստոս եւ զհեղ կոռցն. եւ յորժամ ոչ կարացին հաւանեցուցանել՝ հրամայեաց հրով այրել զնա, որպէս եւ զայլ երկու քոյրսն: Եւ յորժամ տարան ի տեղին՝ կուտեցին փայտ եւ բորբոքեցին զհուրն, մերկացաւ ինքնին եւ անկաւ ի հուրն. եւ այնպէս բարի խոստովանութեամբ աւանդեաց զհոգին իւր առ Աստուած՝ Ապրիլ Գ:”

Tekst źródła opracowany został na podstawie manuskryptu ze zbiorów Biblioteki Narodowej w Paryżu (sygn. Ms. 180), przepisanego na Krymie przez pisarza Symeona i datowanego na 1316 rok. Zob. *Le Synaxaire Arménien de Ter Israel*, cz. 1, oprac. G. Bayan, red. R. Graffin, F. Nau, Turnhout 1980, s. 5 (*Patrologia Orientalis*, 5, 3).

4.

Epigraficzne świadectwa kultu świętych Chionii, Ireny i Agape

4.1. Rzymskie <tituli sepulcrales> z imionami Chionii, Ireny i Agape

Szczególną grupę zabytków piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiego, pozostającą niejako na pograniczu patrystyki i archeologii, stanowią inskrypcje. Przy czym do kategorii tej zaliczane są teksty, które nie zostały zachowane przez tradycję rękopiśmienniczą, rozumianą tu jako wielowiekowy proces przepisywania. Dotrwały one natomiast do czasów nowożytnych w postaci oryginału (lub kopii sporządzonej tuż po powstaniu oryginału) i wykonano je na nietypowym nośniku (płytcie, bloku kamiennym, skorupce glinianej etc.), który jest co najmniej równie starym zabytkiem, dlatego także podlega analizie¹. Dla badaczy dziejów pierwotnego Kościoła inskrypcje stanowią niezwy-

1 O zakresie badań epigrafiki, cechach charakterystycznych antycznych inskrypcji oraz ich rodzajach informują dokładnie: B. Bravo, J. Trynkowski, A. Wolicki, *Epigrafika. Wprowadzenie*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 131–140; K. Królczyk, J. Trynkowski, *Inskrypcje łacińskie*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 186–252; W. A. Łataj, *Epigrafika*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 3: *Źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, red. E. Wipszycka, Warszawa 1999, s. 364–416. Autorzy zwracają przy tym uwagę na problemy badawcze, jakie wiążą się z prawidłowym odczytaniem inskrypcji. Oprócz trudności spowodowanych niezadowolającym stanem zachowania zabytków są to także wątpliwości wynikające z błędów popełnionych przez autora wyjściowego tekstu lub rzemieślnika, który napis wykonał na podstawie dostarczonego mu wzoru. Do tego dochodzi również konieczność samodzielnego „podzielenia” na poszczególne wyrazy tekstu, który zapisywano zwykle w formie ciągłej, z uwzględnieniem powszechnie – choć niekoniecznie konsekwentnie – stosowanych abreviacji, monogramów, akronimów czy kryptogramów numerycznych.

kle cenne źródło informacji o organizacji wspólnot wczesnochrześcijańskich, ich życiu sakramentalnym czy formach ludowej pobożności. Stanowią także niewątpliwy dowód istnienia w starożytności kultu męczenników². Z tego też względu warto prześledzić choć wybrane przykłady zabytków epigrafiki, w których pojawiają się imiona Chionii, Ireny i Agape³.

Analizę tą rozpocząć wypada od lapidarnych napisów nagrobkowych z cmentarzy chrześcijańskich, które możliwie najkrócej określają personalia pochowanej na danym miejscu osoby.⁴ Znana jest zatem grecka inskrypcja z imieniem Agape, pochodząca z rzymskich Katakumb Pamfila i wykonana na trzech kawałkach zwykłej dachówki:

AG/APE/ ⁵

Podobnie związły charakter ma prosty grecki napis z imieniem Ireny odnaleziony w Katakumbach Domitylli przy rzymskiej drodze Via Ardeatina. Tym razem jednak inskrypcję wyryto na kamiennej tabliczce obłamanej z obydwu stron i ozdobiono dodatkowo wizerunkiem ptaka w trzcinowym koszyku⁶.

Zdarzają się również nieco dłuższe epitafia, wzbogacone o pobożne wezwania. Przykład takiej właśnie łacińskiej inskrypcji z użyciem imienia Agape, której w dodatku towarzyszą ryte przedstawienia kotwicy i ptaka, odkryto w Katakumbach Domitylli:

- 2 Zob. J. Bilczewski, *Archeologia chrześcijańska wobec Historii Kościoła i dogmatu*, Kraków 1890, s. 282: „Kamienie [z inskrypcjami], mówią wprost tylko o modlitwie, jaką pozostali żyjący zanosili do męczenników, ale testamentem mówią pośrednio o czci Świętych i dowodzą, że Kościół pierwotny wierzył, iż niektóre dusze bywają natychmiast po opuszczeniu ciała przypuszczone do oglądania Pana Boga twarzą w twarz”. Religijne umotywowanie znacznej częstotliwości, z jaką w inskrypcjach – zwłaszcza wotywnych i nagrobnych – występują odwołania do męczenników wyjaśnia publikacja: *Epigrafika chrześcijańska*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 456 – 458.
- 3 Zapisu inskrypcji dokonano przy zastosowaniu przyjętego wspólnie w epigrafice systemu znaków edytorskich. Zob. B. Bravo, J. Trynkowski, A. Wolicki, *Epigrafika...*, s. 144–146. Natomiast rozwiązania abrewiacji oparte zostały na wykazie zaproponowanym w: F. X. Kraus, *Inscriptiones Graecae*, w: *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer*, t. 1, red. F. X. Kraus, Freiburg 1886, s. 47–51.
- 4 W skrajnych przypadkach imię osoby zmarłej mogło zostać zapisane jedynie w formie ligatury, tj. znaku będącego połączeniem kilku liter składających się na dany wyraz. Znana jest m.in. ligatura imienia Agape. Zob. C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg 1917, s. 45.
- 5 C. Wessel, *Inscriptiones Graecae Christianae Veteres Occidentis*, Barii 1989, nr 1129 (s. 260): ΑΓ/ΑΠΗ/.
- 6 C. Wessel, *Inscriptiones Graecae Christianae Veteres Occidentis*, nr 1148 (s. 263): ΕΙ'ΡΗΝΗ/ (*avis cum canistro iacente*). Por. G. B. de Rossi, *Roma Sotterranea Cristiana*, t. 1, Roma 1864, s. 216.

AGAPE [bądź] W POKOJU ⁷

Z kolei z Katakumb Pryscylli pochodzi rozbudowany łaciński napis – prośba o modlitwę, jaką zmarła Agape (córka Kelsosa i Eucharis) kieruje do chrześcijan odwiedzających jej grób:

EUCCHARIS JEST [MI] MATKĄ A OJCEM POBOŻNY [KELSOS]
 PROSZĘ WAS O BRACIA MÓDLICIE SIĘ GDY TU PRZYBĘDZIE[CIE]
 I WZNOSZĄC WSZYSTKIE MODŁY DO OJCA I SYNA
 PAMIĘTAJCIE O WASZEJ DROGIEJ AGAPE
 5 NIECH PAN WSZECHMOCNY ZBAWI AGAPE NA WIEKI ⁸

Znanych jest także kilka epitafiów, w treści których razem wymienione zostały dwie siostry o imionach Irena i Agape. Pierwsze z nich – pochodzące z rzymskiego cmentarza Hermesa, a obecnie znajdujące się w zbiorach Muzeum Laterańskiego – głosi:

AGAPE KTÓRA ŻYŁA
 L(AT) 5 M(IESIĘCY) 2 DN(I) 21
 IRENA KTÓRA ŻYŁA L(AT) 3
 M(IESIĘCY) 7 DN(I) 5
 5 JULIUS URBANUS OJCIEC
 UCZYNIŁ ⁹

Inskrypcja ta oznaczała zatem miejsce złożenia do grobu ciał dwóch sióstr, zmarłych jeszcze w dzieciństwie. Fundatorem pochówku był zaś ojciec

7 O. Marucchi, *Roma Sotterranea Cristiana*, t. 1: *Monumenta del Cimitero di Domitilla sulla Via Ardeatina*, Roma 1909, s. 123: *AGAPE TE IN PACE*. Zarówno wizerunek kotwicy, jak i ptaka – prawdopodobnie pawia – ma tu głębokie znaczenie symboliczne. Przedstawienia te odwołują się bowiem do chrześcijańskiej nadziei na osiągnięcie życia wiecznego dzięki „zakotwiczeniu” w Chrystusie. Zob. J. Bilczewski, *Archeologia chrześcijańska...*, s. 149–150.

8 P. Testini, *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*, Roma–Parigi–Nournai–New York 1958, s. 196 (tłum. własne): *EVCHARIS EST MATER PIVS ET PATER EST [MIHI CELSUS]/ VOS PRECOR O FRATRES ORARE HVC QVANDO VENI[TIS]/ ET PRECI-BVS TOTIS PATREM NATVMQVE ROGATIS/ SIT VESTRAE MENTIS AGAPES CARAE MEMINISSE// VT DEVS OMNIPOTENS AGAPEN IN SECVLA SERVET*. Por. *Epigrafika chrześcijańska...*, s. 457.

9 E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, t. 2, Berolini 1961, nr 4529, s. 433 (tłum. własne): *AGAPE QVAE VIXIT/ ANN V, M II, DIEB XXI/ IRENE QVAE VIXIT ANN III/ M VII DIEB V//*

dziewczynek – niejaki Juliusz Urbanus, o którego chrześcijańskiej wierze świadczy wizerunek kotwicy, umieszczony przy ostatnim werse napisu.

Podobne nieco epitafium odnaleziono w podrzymskiej Ostii:

CIP(IA) SIÓD(MA) AGAPE
 NIEWINN(A) WIERN(A) [spoczęła] W POKOJU
 [mając] L(AT) 27 M(IESIĘCY) 3 D(NI) [---]
 5IRENA TOWARZYSZ[KA]
 PO LATACH [---]
 NA TYM MIEJSCU
 ŚPIĄ W [POKOJU]
 SIOSTRY BLIŻNIA[CZE]¹⁰

W tym jednak wypadku dziewczęta umarły w starszym wieku, a co więcej – wiadomo, iż pochodziły one z jednego z najznakomitszych rodów ostyjskich.

Chrześcijanki o takich samych imionach wymienia również – wraz z niejaką Rustiką – inskrypcja z rzymskiej bazyliki św. Pawła za Murami:

AGAPE I RUSTICIA I IRENA UCZYNIŁY SOBIE MIEJSCE/
 POTRÓJNE [spoczynku]¹¹

Więcej wreszcie uwagi poświęcić trzeba lapidarnym napisom, które towarzyszą czterem freskom z Katakumb Piotra i Marcelina przy Via Labicana, datowanym na okres między 300 a 360 rokiem. Malowidła te przedstawiają grupy biesiadników zasiadających przy skromnie zastawionym

IVLIVS VRBANVS PATER/ FECIT (ancora). Por. H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIIIe siècle*, t. 1, Paris 1907, s. 171; T. Roller, *Les catacombes de Rome. Histoire de l'art et des croyances religieuses pendant les premiers siècles du christianisme*, t. 1, Paris 1881, nr 27 (pl. X).

10 E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, t. 1, Berolini 1961, nr 1355, s. 260 (tłum. własne): *CIP(IA) SEPT(IMIA) AGAPE/ KAST(A) F(I)D(ELIS) IN PACE/ AN XXVII M III D [---]/ ET// IRENE SVBSEC[VTA]/ POST ANNOS [---]/ HIC/ DORMIVNT IN [PACE]/ SORORES GEM[ELLAE]*.

11 E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, t. 2, nr 3816 (s. 285): *AGAPE ET RVSTICIA ET ERENE FECERV<N>T SIBI LOCVM/ TRISOMV<M>*. Por. A. Bosio, *Roma Sotterranea*, Roma 1632, s. 154; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie...*, s. 171; L. A. Muratori, *Novus thesaurus veterum inscriptionum in praecipuis earumdem collectionibus hactenus praetermissarum*, t. 1, Mediolani 1739, nr 3 (s. 1821), nr 10 (s. 1870).

stole. Niezależnie zaś od zmiennej liczby czy rozmieszczenia ucztujących, na wszystkich freskach dwie postaci kobiece pojawiają się niezmiennie i każdorazowo noszą imiona: Irena i Agape¹². Jednak już nie zawsze wypełniają one te same zadania – na zmianę bowiem nalewają biesiadnikom napoje i dolewają do nich ciepłą wodę. Funkcje kobiet wyjaśniają zresztą inskrypcje widniejące nad ich głowami:

IRENO DAJ/ CIEPŁĄ WODĘ – AGAPE/ POMIESZAJ MI
 IRENO/ PODAJ/ CIEPŁĄ WODĘ – AGAPE POMIESZAJ/ NAM
 IRENO/ POMIESZAJ – AGAPE DAJ CIEPŁĄ/ WODĘ
 IREN[O]/ POMIESZAJ – AGAPE/ PODAJ CIEPŁĄ WODĘ¹³

Pierwotnie badacze katakumb widzieli w tych bankietach wczesnochrześcijańskie agapy¹⁴. Z czasem jednak zaczęto je interpretować jako

12 W rzeczywistości z Katakumb Piotra i Marcelina pochodzi sześć fresków odpowiadających temu schematowi, jednakże dwa spośród nich uległy zatarciu. Zob. M. Armellini, *Lezioni di archeologia cristiana*, Roma 1898, s. 200; F. Grossi-Gondi, *I monumenti cristiani dei primi sei secoli*, t. 1: *Trattato di epigrafia cristiana latina e greca del mondo romano occidentale*, Roma 1968, s. 430.

13 E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, t. 1, nr 1569 (s. 300):

IRENE DA/ CALDA – AGAPE/ MISCE M
IRENE/ PORGE/ CALDA – AGAPE MISCE/ NOBIS
IRENE/ MISCE – AGAPE DA CAL/ DA*
IREN[E]/ MISCE – AGAPE/ PORGE CALDA.

* w inskrypcji te litery „D” zostały odwrócone (przyjmując kształt C), co zwyczajowo w epigrafice łacińskiej odczytywane jest jako szczególne wskazanie, iż napis odnosi się do postaci kobiecej. Co jednak zastanawiające, ujęcie osoby – określonej w ten sposób jako Agape – bardziej przypomina przedstawienie człowieka o męskich rysach twarzy.

14 W literaturze przedmiotu bez trudu da się zauważyć istnienie kilku zasadniczych hipotez co do genezy i charakteru starochrześcijańskiej *agape*. Pierwsza z nich opiera się na przekonaniu, iż zjawisko to powstało już w okresie apostołskim i do II wieku miało wyraźny związek z celebracją eucharystyczną. Zob. E. B. Allo, *Première Epitreaux Corinthiens*, Paryż 1934, s. 285–293; J. F. Keating, *The Agape and the Eucharist in the Early Church*, London 1901. Inna teza zakłada, iż uczyta braterskie były pierwotną formą sakramentalnego rytu eucharystycznego i zasadniczo sprawowano je we wspólnotach judeochrześcijańskich. Rozdzielenie obydwu funkcji nastąpiło, kiedy celebracje Eucharystii przeniesiono na godziny poranne, a agapy utrzymały się lokalnie jako drugorzędna liturgia wieczorna. Zob. A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, t. 1: *Die Überlieferung und der Bestand*, cz. 2: *Halbband*, Leipzig 1958, s. 300–307; H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, Bonn 1926, s. 197, 230–250. Istnieje również pogląd, wedle którego agapy miały co prawda pochodzenie apostołskie, ale od początku istniały niezależnie od Eucharystii. Zob. E. Baumgartner, *Eucharistie und Agape*, Solothurn 1909, s. 258; K. Völker, *Mysterium und Agape*, Gotha 1927, s. 104–105. Część badaczy opowiada się wreszcie za hipotezą, iż starochrześcijańskie agapy wykształciły się dopiero w II wieku całkowicie niezależnie od rytu eucharystycznego. Można je natomiast uważać za transpozycje rytualnej pogańskiej uczyty na grobach – poczęstunków organizowanych dla ubogich i wdów czy też spartańskiej uczyty przyjacielskiej. Zob. W. Bauer,

wyobrażenia niebiańskich uczt zmarłych wiernych¹⁵. Ostatecznie Leclercq zaproponował połączenie obydwu koncepcji: bankiety z cmentarnych fresków byłyby zatem alegoriami szczęścia rajskiego, które – sięgając do rytuału chrześcijańskich agap – przypominały o związku łączącym rzeczywistość ziemską i niebiańską. Zauważył przy tym, iż choć postaci Ireny i Agape mogą nasuwać skojarzenia z męczennicami sołuńskimi, to jednak w tym wypadku nie są one ich wyobrażeniami, lecz raczej symbolami uniwersalnych wartości pokoju i miłości¹⁶. Przychylił się tym samym do poglądu wyrażonego już wcześniej m.in. przez Antonio Bosio czy Josepha Wilperta. Ten ostatni stwierdził nawet, iż powtarzalność ujęcia obydwu niewiast na wszystkich freskach „wyklucza możliwość rzeczywistego istnienia tych osób, które muszą być personifikacjami idei miłosierdzia i pokoju, personifikacjami bez precedensu w sztuce klasycznej i które są zatem oryginalnym tworem artystów chrześcijańskich”¹⁷.

Wszystkie przywołane inskrypcje, jakkolwiek zróżnicowane co do formy, należą do kategorii napisów nagrobnych (*tituli sepulcrales*) lub przynajmniej związanych ze sztuką sepulkralną i pochodzą z Rzymu lub jego bezpośredniej okolicy. I choć żadne z omawianych epitafiów nie odnosi się bezpośrednio do męczennic z Tesaloniki, to przegląd ten uwidacznia popularność, jaką wśród chrześcijan pierwszych wieków cieszyły się imiona Ireny i Agape, szczególnie skwapliwie nadawane siostram. Ryzykowne byłoby jednak upatrywanie wytłumaczenia tego faktu powszechnością kultu greckich świętych. Wydaje się raczej, iż prawidłowość ową wiązać należy z chęcią przyjmowania imion będących pochodnymi określić i przymiotów bożych¹⁸. Na tej więc płaszczyźnie poszukiwania świadectw kultu męczennic

Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin 1988, s. 9; W. Goossens, *Les origines de l'Eucharistie Sacrament et Sacrifice*, Paris 1937, s. 127–146; J. Pałucki, *Agapy wyrazem braterskiej miłości chrześcijańskiej w Kościele starożytnym*, Lublin 1995.

- 15 Zob. L. Lefort, *Études sur les monuments primitifs de la peinture en Italie et mélanges archéologiques*, Paris 1885, s. 143–158; G. B. de Rossi, *Roma Sotterranea Cristiana*, t. 2, Roma 1867, s. 247.
- 16 Zob. H. Leclercq, *Agape*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 1, red. F. Cabrol, Paris 1907, kol. 836–843.
- 17 J. Wilpert, *Le Pitture delle Catacombe romane*, Roma 1903, s. 31 (tłum. własne). Pogląd Antonio Bosio w tej sprawie przytacza: R. Rochette, *Tableau des catacombes de Rome*, Paris 1837, s. 142.
- 18 Badania onomastyczne wykazały, iż zjawisko to w sposób szczególny miało się rozpowszechnić w momencie zaistnienia zwyczaju udzielania chrztu dzieciom. Zob. F. Stopniak, *U źródeł chrześcijaństwa*. *Archeologia*, Warszawa 1982, s. 202; P. Testini, *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*, Roma–Parigi–Nournai–New York 1958, s. 370.

sołuńskich otrzymano odpowiedź negatywną. Przy okazji jednak uwidocznił się dobrze zakres symboliki związanej z rzeczonymi imionami oraz jego powszechna znajomość, to z kolei – siłą rzeczy – znajdowało odzwierciedlenie w postrzeganiu świętych noszących te imiona. Dalej zaś – niejako dla równowagi – warto przyrzeć się bliżej inskrypcjom, które już niewątpliwie dotyczą męczennic z Tesaloniki i są przykładami średniowiecznej epigrafiki zarówno wschodniego, jak i zachodniego kręgu kulturowego. Przy czym w obydwu przypadkach nie są to napisy samodzielne, lecz towarzyszące zabytkom sztuki malarskiej.

4.2. Freski z S. Martino ai Monti — przykład epigraficznego świadectwa rozwoju kultu świętych Chionii, Ireny i Agape w zachodnim kręgu kulturowym

Pierwotnie terminem *titulus* określano w starożytnym Rzymie dom stanowiący majątek prywatny lub umieszczoną nad wejściem tabliczkę z informacją o właścicielu danego budynku, np. *titulus Pudensa*. Później zaś zaczęto tym mianem nazywać domy, które nawróceni posiadacze przeznaczali – w całości lub częściowo – na potrzeby spotkań wspólnoty chrześcijańskiej. Z czasem też owa tytułatura ulegała uświęceniu, w związku z czym imię dawnego właściciela gruntu czy budynku otrzymywało rangę wezwania patronalnego. W ciągu IV stulecia tituli coraz bardziej traciły charakter dóbr prywatnych i coraz częściej nazywane były po prostu kościołami. Przy czym szacuje się, iż takich wczesnych świątyń miało być w przedkonstantyńskim Rzymie dwadzieścia pięć, choć potwierdzenie w materiale archeologicznym znalazło zaledwie dziewięć. Mieściły się one głównie na czterech wzgórzach: Eskwilinie, Celius, Kwirynale i Awentynie oraz na Zatybrzu. Z biegiem czasu na prawie wszystkich tituli stanęły kościoły, zwane zwyczajowo bazylikami tytularnymi, zaś skromne pozostałości starszych konstrukcji – w najlepszym wypadku – zachowały się w podziemiach nowszych założeń sakralnych¹⁹.

19 Zob. B. Fabiani, *Wędrówki po Rzymie. Narodziny gminy*, t. 4: *Chrześcijańskie Tituli – pierwsze kościoły*, Rzym 1990, s. 17–18; B. Fabiani, *Muszę i Rzym zobaczyć...*, Warszawa 1998, s. 106–109; B. Filarska, *Początki architektury...*, s. 30; E. Jastrzębowska, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, s. 65–67.

Jeden z najbardziej problematycznych, z archeologicznego punktu widzenia, rzymskich tituli związanych jest istotowo z dzisiejszą bazyliką S. Martino ai Monti na Eskwilinie. Z tej też racji świątynia ta już od dawna budziła zainteresowanie badaczy²⁰. Jednocześnie zaś kościół ów odgrywa istotną rolę jako świadectwo obecności kultu św. św. Chionii, Ireny i Agape w łacińskim kręgu kulturowym.

Początki rzeczonego założenia sakralnego sięgają co najmniej pierwszych dziesięcioleci IV wieku. Oto bowiem *Liber Pontificalis* informuje, iż papież Sylwester I (314–335) erygował „iuxta terminas Domitianas *titulus Equiti*”²¹. Przy czym wspomniany Ekwicjusz miał być kapłanem i najprawdopodobniej posiadaczem budynku z czasów Sewerów, którego strukturę dostosowano do potrzeb liturgicznych. Część specjalistów twierdzi jednak, iż obiekt ów już w III wieku – a zatem jeszcze przed formalną fundacją – pełnił funkcję *domus ecclesie*. Inni natomiast odrzucają ten postulat i zwracając uwagę na organizację przestrzenną budynku oraz pogański charakter jego dekoracji, widzą tu raczej pomieszczenia o przeznaczeniu handlowym²².

Dodatkowy problem sprawia kolejny fragment *Liber Pontificalis* informujący o związku fundacji Ekwicjusza z niejakim *titulus Silvestri*²³. O ile zaś w aktach synodalnych z 499 roku wymienieni są trzej sygnatariusze z *titulus*

20 Stan badań nad historią i wartością artystyczną kościoła S. Martino ai Monti – poczynając od XVII-wiecznych prac epigrafa M. Gude’a i karmelity G.A. Filippini’ego, a kończąc na publikacjach II Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana – przedstawia: G. Ferretto, *Note storico – bibliografiche di archeologia cristiana*, Città del Vaticano 1942, s. 166–167, 186, 445.

21 *Le Liber Pontificalis*, t. 1, oprac. L. Duchesne, Paris 1955, s. 170.

22 Ruiny odkopane po zachodniej stronie współczesnego kościoła S. Martino i identyfikowane z *titulus Equiti* wskazują na budynek piętrowy – w typie plebejskich domów znanych z Ostii – o kamiennych murach łączonych zaprawą i krytych okładziną ceglana. Domniemana sala zebrani liturgicznych byłaby czworobokiem (17,5 × 13,5 m) wyposażonym w sklepienie krzyżowe, wspartym na biegnącym przez środek pomieszczenia rzędzie słupów. Zob. H. Brandenburg, *Roms frühchristliche Basiliken des 4. Jahrhunderts*, München 1979, s. 172; G. Hartmann, *Roma alla fine del mondo antico secondo le fonti scritte ed i monumenti*, tłum. A. Mercati, Roma 1908, s. 148; C. Galassi Paluzzi, *Chiese Romane*, Roma b.d., s. 69; A. Schwarz, *Architektur und Gesellschaft bis zu Kaiser Konstantin bis zu Karl dem Großen*, Leipzig 1989, s. 14; B. Vanmaele, *L’Église Pudencienne de Rome (Santa Pudenziana). Contribution à l’histoire de ce monument insigne de la Rome chrétienne ancienne du IIe au XXe siècle*, Averbode 1965, s. 39. Liturgiczny charakter obiektu, pochodzącego z III wieku, który miał stanowić podstawę pod *titulus Equiti*, szczególnie zdecydowanie negują: B. M. Apollonj-Ghetti, *Le chiese titolari di S. Silvestro e S. Martino ai Monti*, „Rivista di archeologia cristiana” 37 (1961), s. 279–281; S. Corbet, W. Frankl, R. Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae. La Basiliche Paleocristiane di Roma (sec. IV–IX)*, t. 3, Città del Vaticano 1971, s. 115–124; G. Matthiae, *Le Chiese di Roma dal IV al X secolo*, Bologna 1962, s. 19.

23 Zob. *Le Liber Pontificalis*..., s. 187.

Equitii, nie ma zaś żadnych informacji o duchownych z titulus Silvestri; o tyle dokładnie odwrotnie rzecz się ma w przypadku dokumentów synodu z 595 roku. Na podstawie wszystkich tych źródeł przyjmuje się zatem, iż obydwaj tytułi, są ze sobą tożsame. Z tym tylko, iż za pierwszym razem obiekt ów bierze swą nazwę od osoby fundatora, a w drugim przypadku nosi wezwanie świętego patrona – Sylwestra – zbieżne z imieniem papieża erygującego świątynię²⁴.

Również *Liber Pontificalis* dostarcza informacji o ufundowaniu przez rzymskiego biskupa Symmachusa (498–514) nad titulesem św. Sylwestra kościoła pw. św. Marcina z Tours (dzisiejszy S. Martino ai Monti)²⁵. Owa VI-wieczna bazylika doczekała się pod koniec VIII stulecia częściowej restauracji, zaś za pontyfikatu Leona III (795–816) zyskała połączoną dedykację św. św. Sylwestra i Marcina²⁶.

W połowie IX wieku papież Sergiusz II (844–847) przeprowadził gruntowną renowację świątyni. Jednocześnie ufundował w jej bezpośrednim sąsiedztwie klasztor – pw. świętych Piotra, Pawła, Sergiusza, Bachusa, Sylwestra i Marcina – przeznaczony dla mnichów, którzy mieli za zadanie opiekować się świeżo odrestaurowaną bazyliką. Inicjatywa Sergiusza II kontynuowana była przez jego następcę Leona IV (847–855), który zadbał o ozdobienie wnętrza kościoła mozaikami i malowidłami²⁷.

Od XIV wieku opiekę nad bazyliką przejęli karmelici, którzy też na przestrzeni XVI stulecia podejmowali kolejne prace renowacyjne²⁸. Ostatecz-

24 Zob. S. Corbet, W. Frankl, R. Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae...*, s. 122–124; N. Turchi, P. Pfister, *Guide de Rome – centre de la chrétienté*, Paris 1950, s. 114; G. Wataghin-Cantino, *Lezioni di archeologia cristiana*, Torino 1971, s. 37–38.

25 Zob. *Le Liber Pontificalis...*, s. 262. Więcej na ten temat: G. Bovini, *Mosaici paleocristiani di Roma (secoli III–VI)*, Bologna 1971, s. 137–239; F. di Coarelli, *Guida Archeologica di Roma*, [Roma] 1974, s. 206–207; T. Kruszyński, *Dzieje sztuki starochrześcijańskiej*, Kraków b.d., s. 168; H. Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne*, t. 3: *Basiliques et églises de Rome*, Paris–Rome 1909, s. 321; O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, t. 1, Berlin 1914, s. 239.

26 Zob. *Le Liber Pontificalis*, t. 2, oprac. L. Duchesne, Paris 1955, s. 12, 41.

27 Zob. S. Corbet, W. Frankl, R. Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae...*, s. 90–91, 125; F. Hermanin, *Les Trésors d'art d'Italie. Rome au Moyen Age*, Paris 1927, s. 114; T. Kruszyński, *Dzieje sztuki starochrześcijańskiej*, s. 168; H. Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne...*, s. 321; G. Matthiae, *Le Chiese di Roma dal IV al X secolo*, s. 276–278; G. Matthiae, *Pittura Romana del Medioevo*, t. 1: *Secoli IV–X*, Roma 1965, s. 220–221; P. Meyer, *Historia sztuki europejskiej*, t. 1: *Od starożytności do schyłku średniowiecza*, tłum. F. Buhl, T. Dobrzecki, Warszawa 1973, s. 130; P. Skubiszewski, *Sztuka Europy łacińskiej od VI do IX wieku*, Lublin 2001, s. 161; O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, t. 2, Potsdam 1924, s. 549; *Le Liber Pontificalis*, t. 2, s. 93, 94, 131.

28 Zob. S. Corbet, W. Frankl, R. Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae...*, s. 91; A. de Waal, *Roma Sacra. Die Ewige Stadt in ihren christlichen Denkmälern und Erinnerungen alter*

nie zaś w latach 1642–1655 kościół poddany został całkowitej przebudowie, dokonanej według planów Pietro di Cortona (wł. Pietro Berrettini), a pod nadzorem przeora G. A. Filipiniego i jego następcy – F. Scannapieco. Wykonanie nowej dekoracji powierzono wówczas malarzowi F. Gagliardiemu oraz rzeźbiarzowi P. Naldiniemu²⁹. W wyniku tych prac odsłonięto także i udostępniono pozostałości starożytnego titulus Silvestri. Kolejne renowacje – dokonywane w końcu XIX wieku, a następnie w okresie międzywojennym i latach 60. XX stulecia – nie naruszyły w istotny sposób barokowego charakteru wystroju wnętrza świątyni³⁰.

Obecnie S. Martino ai Monti jest bazyliką trójnawową z przylegającymi do niej zabudowaniami klasztorными oraz – w partiach podziemnych – pozostałościami wyjściowego titulusu. Pierwotna konstrukcja budynku zasadniczo nie uległa zmianie, lecz jej rozpoznanie znacznie utrudnia warstwa bogatej dekoracji z XVII wieku. Stąd też, o ile ściana północna z absydą oraz ściana wschodnia nawy głównej i bocznej prezentują stan z IX stulecia, o tyle fasada ma już charakter wybitnie barokowy.

Z punktu widzenia analizy świadectw rozwoju kultu św. św. Chionii, Ireny i Agape największe znaczenie ma ten etap historii S. Martino ai Monti, który związany jest z działalnością papieża Leona IV. Wykonana wówczas dekoracja świątyni – widoczna w dolnych partiach dzisiejszej bazyliki – przedstawia Chrystusa i Madonnę w otoczeniu apostołów i świętych, wśród których znalazły się także Agape i Irena z Tesaloniki. Pierwsza z męczennic stoi po lewej, druga zaś po prawej stronie tronu, na którym zasiada Maryja z Dzieciątkiem. Gestem pełnym czci obie bohaterki podają Matce Bożej, trzymane oburącz przez białą chustę, symbole swego poświęcenia – wieńce męczeństwa³¹. Niemalże bliźniacze ujęcia greckich świętych ukazują je w 2/3 wysokości postaci, odziane w długą i bogato zdobioną szatę. Obie siostry mają także ciemne włosy, upięte wysoko w misterną fryzurę zwieńczoną diademem. Godność niewiast podkreślają szerokie nimby okalające ich głowy. W ujęciu twarzy brak swobodnego rozkładu barw, ale w miejscach dominacji

und neuer Zeit, Heidelberg [1925], s. 322.

29 Zob. A. Broż, *Rzym i okolice*, Warszawa 1984, s. 161; S. Corbet, W. Frankl, R. Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae...*, s. 91; T. Kruszyński, *Dzieje sztuki starochrześcijańskiej*, s. 168; N. Turchi, P. Pfister, *Guide de Rome – centre de la chrétienté*, s. 114.

30 Zob. H. Holtzinger, *Die altchristliche Architektur in systematischer Darstellung*, Stuttgart 1889, s. 27, 49.

31 Zob. informacje o symbolice wieńca w podrozdziale 1.3 niniejszej pracy.

jednego koloru — dotyczy to zwłaszcza sposobu oddania ubioru — pojawia się tendencja do stosowania mocnej i czystej barwy wraz z linearną draperią szat i grubymi czerwonymi konturami. Całość przedstawienia utrzymana jest zatem w odcieniach żółci i pomarańcza z domieszką czerwieni. Tło stanowią trzy pasy — od dołu: żółty, czerwony i niebieski, przy czym ten ostatni koresponduje z kolorem szaty Maryi i ma zapewne wskazywać na rzeczywistość niebiańską³².

Ilustracja. 2. Madonna z Dzieciątkiem w towarzystwie św. Agape i św. Ireney — fresk z rzymskiej bazyliki S. Martino ai Monti (poł. IX wieku)



Ujęcie to niemal automatycznie nasuwa skojarzenie z przedstawieniem pochodu męczennic do tronu Madonny z północnej ściany nawy głównej bazyliki S. Apollinare Nuovo w Rawennie. Przy czym podobieństwo dotyczy tu zarówno ogólnej kompozycji sceny, jak i sposobu ukazania poszczególnych postaci³³. Analogicznie do raweniańskiej mozaiki, również i tu podstawą

32 Zob. G. Kaftal, *Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of Painting*, t. 2: *Saints in Italian Art*, Florence 1965, kol. 5, 569, fig. 2, 654; J. Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Male-rein der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, t. 4, Freiburg 1916, pl. 205, nr 3.

33 Raweniańska mozaika, o której mowa, pochodzi z czasów Teodoryka Wielkiego, choć swój ostateczny kształt uzyskała za panowania Justyniana. Procesję męczennic — zmierzających pod przewodnictwem Kacpra, Melchiora i Baltazara ku tronujszej Madonnie — tworzy tu orszak składający się z dwudziestu dwóch świętych niewiast. Wszystkie one mają jednolite stroje i przybierają podobną postawę, a rysy ich twarzy w znacznej mierze pozbawiono cech indywidualnych. Ubranie są więc w białe tuniki, a także dalmatyki o złotej barwie, ozdobione drogimi kamieniami. Całości stroju dopełniają: wyszywane w kwiaty wstęgi oraz białe welony, częściowo przykrywające

identyfikacji męczennic są inskrypcje. Nad głowami greckich świętych widnieją bowiem – wykonane kolorem białym na błękitnym tle – krótkie napisy w języku łacińskim:

+	+
ŚW.	ŚW.
AGAPA	IRENA ³⁴

W rozpoznaniu świętych z Tesaloniki na eskwilińskim fresku zdecydowanie nie pomaga bowiem kontekst ikonograficzny całej sceny. Nie ma tu również bardziej zindywidualizowanych atrybutów. Do tego mylący mógłby być brak przedstawienia trzeciej z siostr – Chionii. Niewątpliwie zatem przykład ten pokazuje wagę zabytków epigrafiki³⁵. Jednocześnie zaś stanowi on waż-

wysoko i ozdobnie upięte włosy. Generalnie więc jest to ubiór damy dworu cesarzowej bizantyńskiej. Identyfikację poszczególnych świętych ułatwiają imiona wypisane nad ich głowami (i nadającą całej procesji nieco litanijny charakter), a czasami także przydane im atrybuty (np. przy nogach św. Agnieszki znajduje się baranek). Wszystkie męczennice ukazano w postawie kroczącej, przy czym w wyciągniętych w stronę Maryi i jej Syna rękach trzymają one przez białą chustę swój dar – wieniec męczeństwa. Zob. G. Bovini, *Ravenna citta d'arte*, Ravenna 1967, s. 126; F.W. Deichmann, *Ravenna Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, t. 1, Wiesbaden 1974, s. 149; M. Gębarowicz, *Historja sztuki*, t. 2: *Sztuka średniowieczna*, Lwów 1934, s. 39–40; E. Jastrzębowska, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, s. 212–214; P. Lemerle, *Le Style Byzantin*, Paris 1943, s. 79; L. von Matt, *Ravenna*, Paris 1971, s. 92; E. Syndicus, *La primitiva arte cristiana*, Roma 1962, s. 117; D. Talbot-Rice, *Byzantine Art*, London 1962, s. 88; D. Talbot-Rice, *Art of Byzantine Era*, London 1963, s. 49–50.

34 J. Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, t. 2, Freiburg 1916, s. 335: +SCĀ AGAPIS (po lewej stronie fresku) +SCĀ INRIS (po stronie prawej fresku).

35 Wagę inskrypcji dla identyfikacji przedstawienia świętych potwierdza *casus* rzeźbionej dekoracji z przyklasztornego oratorium Santa Maria in Valle, zwanym też *Tempietto longobardo*, który znajduje się we włoskiej prowincji Udine. Obiekt ten wzniesiony został w VIII wieku i uchodzi za jeden z najważniejszych oraz najlepiej zachowanych przykładów architektury lombardzkiej. Zob. A. Degani, *Il Tempietto Longobardo di Cividale. Ancora unapporto alla sua conoscenza*, Bottenicco di Moimacco 1990; V. Foramitti, *Il Tempietto longobardo nell'Ottocento*, Udine 2008. Ściana wewnętrzna zachodniej fasady budynku została ozdobiona stiukowymi rzeźbami w grupie frontalnie ukazanych świętych o nienaturalnej wysokości (ok. 1,93–1,99 m). Postaci te, zgrupowane po trzy, antyteczenie flankują centralnie umieszczoną wnękę okienną. Ewidentnie rozpoznać w nich można rzeźby kobiet, z których cztery noszą długie dworskie szaty w stylu bizantyjskim, w prawej dłoni trzymają krzyż, a w lewej wieniec, zaś ich wysoko upięte włosy wieńczą korony. Pozostałe dwie postaci, stojące najbliżej okna, noszą skromniejsze ubranie – długie szaty z welonem okrywającym głowę – i wyciągają puste dłonie w stronę wnęki. Głowy wszystkich kobiet okalają nimby. Lokalna tradycja identyfikuje w nich św. Anastazję oraz trzy siostry z Tesalonik, a także – co dziwne – św. Chryzogona i kapłana Zoilusa. Geneza zaskakującej interpretacji rzeźb nie jest do końca jasna i opiera się na wątpliwym XVI-wiecznym przekazie, według którego oratorium było miejscem czci i zdeponowania relikwii św. Anastazji. W dekorujących go przedstawieniach zaczęto więc – niejako „na siłę” – dopatrywać się postaci znanych ze wspomnianego wyżej *Passio* dalmackiej męczennicy. Gdyby zatem i w tym przypadku wizerunki opatrzone zostały inskrypcjami, mogłyby stanowić

ne materialne świadectwo czci oddawanej greckim męczennicom w samym sercu łacińskiego kręgu kulturowego oraz dowód trwałości ich kultu od starożytności do wczesnego średniowiecza.

4.3. Freski kapadockie — przykład epigraficznego świadectwa rozwoju kultu świętych Chionii, Ireny i Agape we wschodnim kręgu kulturowym

Kiedy cesarstwo bizantyńskie wstrząsane było sporami ikonoklastycznymi, w przygranicznej Kapadocji dojrzywała prowincjonalna szkoła architektoniczna o bardzo oryginalnym upodobaniu do surowości i prostoty. Przy czym czas największego rozkwitu kapadockiego budownictwa sakralnego zdaje się przypadać na okres między połową IX a schyłkiem XI stulecia. Szczególnie zaś charakterystyczne dla tego wyludnionego krajobrazu stały się tzw. kościoły skalne, wzniesione w kilku ośrodkach monastycznych typu Zeleve, Göreme czy Perytrema³⁶. Owe wydrążone w miękkim tufie wulkanicznym świątynie wykazują zaskakujące wręcz zróżnicowanie planów architektonicznych będących swobodną interpretacją rozwiązań wypracowanych w stolicy i wynikiem ich przystosowania do miejscowych uwarunkowań. W związku z tym obok prostych kaplic jednonawowych pojawiły się tu bazyliki o dwóch czy trzech nawach, a nawet bardziej skomplikowane założenia na planie krzyża greckiego lub krzyża wpisanego w kwadrat³⁷. Niestety obecnie stopień zniszczenia tych obiektów poważnie utrudnia dokładniejsze

cenną wskazówkę dla badaczy, którzy obecnie wypowiadają się na temat wzmiankowanych przedstawień z daleką idącą ostrożnością. Zob. N. Jakšić, *The Installation of the Patron Saints of Zadar as a Result of Carolingian Adriatic Politics*, w: *Migration, Integration and Connectivity of the Southeastern Frontier of the Carolingian Empire*, red. D. Dzino, A. Milošević, T. Vedriš, Leiden–Boston 2018, s. 231–234; B. Kiilerich, *The Rhetoric of Materials in the Tempietto Longobardo at Cividale*, w: *L’VIII secolo – un secolo inquieto*, red. V. Pace, Cividale del Friuli 2010, s. 93–95.

36 Dokładniejsze omówienie zagadnienia skalnych kościołów Kapadocji znaleźć można m.in. w: G. de Jerphanion, *Les églises rupestres de Cappadoce. Une nouvelle province de l’art byzantin*, t. 1–2, Paris 1934–1935; N. Thierry, *Notes critiques à propos des peintures rupestres de Cappadoce*, „Revue des études byzantines” 26 (1968), s. 337–371; *Arts de Cappadoce*, red. L. Giovannini, Genève 1971.

37 W starszej literaturze przedmiotu konstrukcje tego typu, dla odróżnienia od klasycznej bazyliki hellenistycznej, zyskały miano „bazyliki wschodniej”. Zob. G. Millet, *L’École grecque dans l’architecture byzantine*, Paris 1916, s. 16, 36–37; V. Molè, *Historia sztuki starożytności i wczesno-bizantyńskiej. Wstęp do historii sztuki bizantyńskiej u Słowian*, Lwów 1931, s. 124–126.

ich wydatowanie czy też bezsporne powiązanie z określoną wspólną monastyczną³⁸.

Mimo postępującej dewastacji w opuszczonych kościołach Kapadocji zachowała się jednak znaczna ilość cennych zespołów malowideł ściennych, które pozwalają na prześledzenie rozwoju warsztatu prowincjonalnej sztuki bizantyńskiej od IX do XII stulecia. Przy czym zabytki te dają się ująć w trzy grupy stylistyczno-chronologiczne, z których najstarszą charakteryzuje ikonoklastyczny duch dominaty motywów abstrakcyjnych i roślinnych oraz przedstawień krzyża na świetlistym czerwonym tle. Z kolei powrót stylu figuralnego – w formie nieco archaicznych fryzów, pełnych stłoczonych postaci i pozbawionych elementów rozdzielających poszczególne sceny – wiązany jest z wiekiem X. Od XI stulecia natomiast program ikonograficzny dekoracji świątyń kapadockich zdaje się już bezsprzecznie ulegać wyraźnym wpływom kanonu bizantyńskiego³⁹.

Z punktu widzenia analizy świadectw kultu św. św. Chionii, Ireny i Agape istotną rolę odgrywają dwa kościoły skalne – Tokali Kilise (Göreme 7) oraz Yılanli Kilise (Irhal). Pierwszy z nich jest największym zespołem sakralnym tego rejonu i składa się z kilku powiązanych ze sobą części⁴⁰. Jego najstarszą partię stanowi zapewne tzw. Stary Kościół – podłużne, jednonawowe pomieszczenie ze sklepieniem kolebkowym i kruchtą. Przed 964 rokiem do istniejącego już założenia dobudowano jednonawowy *pareklezjon*, który prowadzi do tzw. Nowego Kościoła⁴¹. Z kolei ten najmłodszy obiekt był bazyliką trójnawową, sklepioną kolebkowo oraz wyposażoną dodatkowo w swoisty transept, który poprzedzał trzy absydy i łączył się z nawami poprzez arkady⁴². Wreszcie poniżej partii środkowej Starego Kościoła rozciągała się

38 Na trudności badawcze związane z dokładniejszą afiliacją czasową i społeczną ruin budowli sakralnych rejonu Bin Bir Kilisesh zwraca uwagę m.in.: A. Grabar, *Byzantium from the Death of Theodosius to the Rise of Islam*, tłum. S. Gilbert, J. Emmons, London 1966, s. 67, 69.

39 Wymienione tu fazy rozwoju malarstwa kapadockiego bywają określane jako: archaiczna (od 2. poł. IX wieku do 1. poł. X wieku), macedońska klasycyzująca (2. poł. X wieku) i macedońska bizantynizująca (od 1. poł. XI wieku). Zob. V. Chico-Picaza, F. Massip-Bonet, *Historia sztuki świata*, t. 2: *Bizancjum. Islam. Sztuka romańska*, tłum. D. Bartnik, B. Gutowska-Nowak, Warszawa 1999, s. 66; C. Walter, *Sztuka i Obrządek Kościoła Bizantyńskiego*, s. 241.

40 Zob. L. Budde, *Göreme. Höhlenkirchen in Kappadokien*, Düsseldorf 1958, s. 13–14; M. Restle, *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien*, t. 1, Recklinghausen 1967, s. 110–116.

41 Zob. R. Cormack, *Byzantine Cappadocia: The Archaic Group of Wallpaintings*, „Journal of the British Archaeological Association” 30 (1967), s. 31–36.

42 Szczegółową analizę genezy tego planu architektonicznego – z nawiązaniem do budowli rejonu Tur Abdin, antycznych świątyń Petry oraz mezopotamskich miejsc kultu (np. świątyni bogów

bazylika dolna z czterema przyporami, do której dostęp umożliwiało prawdopodobnie pomieszczenie boczne z lewej strony Starego Kościoła. Bryła architektoniczna całego założenia przetrwała do dziś we względnie dobrym stanie, z wyjątkiem zawalonej kruchty Starego Kościoła oraz zapadniętej podłogi dolnej świątyni. Natomiast zdecydowanie gorzej przedstawia się kondycja dekoracji malarskiej wewnątrz sakralnych, szczególnie w młodszych częściach obiektu, gdzie duże jej partie uległy zatarciu lub wręcz odpadły od podłoża⁴³.

Jednakże w nawie Starego Kościoła – w dolnym rejestrze ściany, na lewo od wejścia – zachował się pas fresków z początku X wieku, ukazujący wizerunki dwunastu świętych kobiet i mężczyzn. Całość przedstawienia oddana została z zastosowaniem światłocieni i dbałością o plastykę wyrazu twarzy. Pierwsza postać z owego szeregu to niewiasta ubrana w prostą, długą i pozbawioną dekoracyjnych haftów szatę, wyobrażona w pozie stojącej, z dłońmi złożonymi na piersiach. W literaturze przedmiotu zidentyfikowano ją jako Agape⁴⁴. Przy czym podstawą takiego rozpoznania nie był ani kontekst ikonograficzny całego przedstawienia w rodzaju – przywołanych wcześniej – malarskich menologiów z kościołów bałkańskich, ani też atrybuty, których tu brakuje. Bazą wniosku stała się natomiast towarzysząca wizerunkowi grecka inskrypcja: ΗΑΓΙΑ [...]Π[.], która – mimo znacznego stopnia uszkodzenia – zrekonstruowana została jako: ΗΑΓΙΑ [ΑΓΑ] Π[Η] – ŚWIĘTA [AGA]P[E]. Imię to bowiem doskonale wpasowało się liczbą i składem liter w układ zniszczonego napisu. Dodatkowo zaś fakt, iż wyobrażona obok postać kobieca epigraficznie opisana została jako św. Anastazja, czyni identyfikację greckiej bohaterki jeszcze bardziej prawdopodobną⁴⁵.

palmyreńskich z Dura Europos) – przedstawia: M. Restle, *Kappadokien Denkmäler*, w: *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, t. 3, red. K. Wessel, M. Restle, Stuttgart 1978, kol. 1001–1002.

43 Na podstawie zachowanych fresków zdołano stwierdzić, iż artyści z Tokali Kilise używali jako podkładu malarskiego zaprawy wapiennej lub gipsowej z domieszką piasku i słomy. Zwrócono także uwagę na szeroką paletę stosowanych przez nich barw: od koloru żółtego, przez białoszary, szaroniebieski i zielony, aż do purpurowej ochry. Przy czym zasadą było tu, iż w wypadku wyjątkowo ciemnego przedstawienia kontury postaci czy przedmiotów zaznaczano przez starcie wierzchniej warstwy farby i uwidocznienie białego podkładu. Zob. M. Restle, *Die byzantinische Wandmale-rei...*, s. 112.

44 Zob. L. Schütz, *Agape mit Chionia und Irene von Thessalonike*, kol. 42.

45 Notabene inskrypcja *ΗΑΓΙΑ ΑΝΑΚΤΑΚΙΑ* odczytana została jeszcze w 1907 roku. Na późniejszej dokumentacji fotograficznej napis ten jest już praktycznie niewidoczny. Zob. G. de Jerphanion, *Les églises rupestres de Cappadoce*, t. 1, Paris 1925, s. 267.

Z kolei Yilanli Kilise był kościołem jednonawowym z niewielką absydą od wschodu i czworobocznym, sklepionym kolebkowo, przedsionkiem od strony zachodniej. Drzwi wyjściowe znajdowały się na południowej ścianie narteksu, na północnej zaś umieszczono wejście do kaplicy grobowej prezbitera Kosmasa. Dekoracja malarska świątyni najprawdopodobniej wykonana została przez trzech artystów, z których każdy preferował odmienną kolorystykę przedstawienia i technikę zaznaczania konturów. Całość założenia wydatowano na drugą połowę XI wieku⁴⁶.

Większość zachowanych fresków z narteksu Yilanli Kilise to monumentalne przedstawienie sceny sądu ostatecznego. Jedynie na ścianie południowej przedsionka, na lewo od drzwi wyjściowych, zobaczyć można wizerunek św. Demetriusza w arabsko-perskim stroju, przywodzącym na myśl rodzaj zbroi. Naprzeciwko tego wyobrażenia, na ścianie północnej, widnieją: na prawo od drzwi kaplicy grobowej – scena wjazdu Chrystusa do Jerozolimy, a na lewo – stojąca postać św. Chionii. Przy czym stopień zniszczenia ostatniego z wymienionych fresków praktycznie uniemożliwił rozpoznanie greckiej świętej, a podstawą do jej identyfikacji stała się ponownie towarzysząca przedstawieniu inskrypcja: HAGIA XHONH – ŚWIĘTA CHIONIA⁴⁷. Za takim wnioskiem w pewnym stopniu przemawiać może również obecność w programie ikonograficznym dekoracji narteksu innego znanego świętego z Tesaloniki – Demetriusza, choć żaden z dotychczasowych badaczy nie podkreślił tej zbieżności.

Przytoczone powyżej przykłady niewątpliwie stanowią ciekawe świadectwo obecności kultu męczennic sołuńskich w religijności mnichów kapadockich. Zastanawiające przy tym jest, iż brak tu przedstawienia św. Ireny, a na zachowanych freskach pojawia się zawsze tylko jedna z siostr. Owa hagiograficzna wybiórczość – o ile nie jest winą fizycznej destrukcji części malowideł – może więc wskazywać na fakt, iż greckie męczennice, nie będąc przecież rodzimymi bohaterkami, znalazły się w programie ikonograficznym dekoracji dwóch konkretnych świątyń skalnych głównie za sprawą oddziaływań wzorców z centrum imperium bizantyńskiego. Wzorców, które – jak już wyżej wspomniano – z racji zniszczeń doby ikonoklazmu być

46 Zob. J. Lafontaine, *Nouvelles Notes Cappadociennes*, „Byzantion. Revue internationale des études byzantines” 33 (1963), s. 162–165; M. Restle, *Die byzantinische Wandmalerei...*, s. 171–172.

47 Zob. M. Thierry, N. Thierry, *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce région du Hasan Daği*, Paris 1963, s. 93, fig. 22.

może zdołały przetrwać tylko w peryferyjnej sztuce kapadockiej. Niezależnie zaś od powyższych dywagacji freski z Tokali Kilise i Yılanlı Kilise są doskonałym — tym razem zaczerpniętym ze wschodniego kręgu kulturowego — przykładem znaczenia inskrypcji dla identyfikacji nietypowych i zdeformowanych przedstawień ikonograficznych.

Zakończenie

Przedstawione w niniejszej pracy rozważania mają charakter systematycznej analizy znanych współcześnie świadectw czci oddawanej św. św. Chionii, Irenie i Agape w okresie od IV do XIX stulecia. Choć w głównej mierze oparto się na źródłach pisanych, nieco uwagi poświęcono również dziełom sztuki, które związane są z postaciami greckich męczennic. Z przeglądu tego wyłonił się zaś obraz kultu żywego i rozbudowanego, ale też niepozbowionego wewnętrznych sprzeczności. O ile bowiem wszelkie świadectwa pisane zgadzają się co do faktu, iż święte siostry poniosły śmierć za wiarę w Tesalonicie podczas ostatniego wielkiego prześladowania chrześcijan, to już co do miejsca ich pochodzenia oraz wydarzeń poprzedzających bohaterskie męczeństwo nie ma zgodności. Pomijając kontrowersje wynikające z błędnego utożsamiania Chionii, Ireny i Agape ze świętymi o takich samych imionach, wyraźnie zarysowują się dwie wersje tej historii. Pierwsza z nich – łącząca bohaterki wyłącznie z Tesaloniką – bierze swój początek w greckich *actach martyrum* z IV wieku i zdaje się wpływać na kształt większości adnotacji, jakie na temat sióstr poczyniono w menologiach i synaksariach wschodnich. Natomiast wariant drugi wiąże męczennice z Akwileją oraz postacią św. Anastazji, dodatkowo zaś obfituje w większą liczbę wydarzeń cudownych, jakie miały towarzyszyć momentowi uwięzienia i śmierci bohaterek. Wersja ta, zapoczątkowana przez VI-wieczne łacińskie *passio*, inspirowała z kolei średniowiecznych i nowożytnych hagiografów zachodnich.

Listę powstałych na tej bazie w łacińskim kręgu kulturowym patrystycznych świadectw kultu Chionii, Ireny i Agape otwierają – budzące pewne wątpliwości – hymn IV Prudencjusza oraz rzymski *Index Oleorum*, dalej zaś wymienić należy poemat anglosaskiego autora Aldhelma z Malmesbury (VI wiek), X-wieczny dramat germańskiej mniszki Hrotsvithy oraz *Złotą Legendę* Jakuba de Voragine (XIII wiek). Wspomnienia greckich bohaterek – choć nie zawsze wszystkich trzech – odnotowują także najważniejsze

martyrologia późnego antyku i wieków średnich, na czele z dziełem przypisywanym św. Hieronimowi oraz pierwszym martyrologium historycznym Bedy Venerabilisa. Na adnotacjach z tego ostatniego źródła bazowali z kolei hagiografowie IX i X stulecia, tj. Florus, anonimowy autor z Lyonu, Hraban Maur, Adon, Usuard oraz Notker Balbulus. Co ciekawe, dzieje męczennic z Tesaloniki opisane są również w dziełach twórców polskich, i to zarówno w pobożnościowych zbiorach Piotra Skargi, Stefana Wielewieyskiego i Klementyny Hoffmanowej, jak i w dramacie Franciszki Urszuli Radziwiłłowej.

Świadectwa pamięci o greckich bohaterkach odnaleźć można także w piśmiennictwie wschodniego kręgu kulturowego. Chionia, Irena i Agape wymieniane są bowiem w IV-wiecznym *Breviarium Syriacum* i nieco młodszym *Synaksarium Konstantynopolizańskim*. Losy świętych sióstr opisali również – wzorując się na greckich aktach męczeństwa – Symeon zw. Matafrastesem (X wiek) oraz autor *Synaksarium ormiańskiego* z XIII wieku, zaś w zupełnie nietypowym świetle ukazał je twórca XIII-wiecznego *Synaksarium monofizyckiego*. Wspomnienie męczennic z Tesaloniki uwzględniają także liturgiczne kalendarze kilku Kościołów Wschodnich, choć nie wykazują przy tym całkowitej zgodności co do daty kommemoracji. Rozbieżności te zdają się jednak wynikać przede wszystkim z lokalnej tradycji. Nie chodzi tu bowiem o sytuację, w której pamiątka trzech bohaterek zostałaby „wyparta” ze swej zwyczajowej daty przez wspomnienie jakiegoś bardziej popularnego świętego.

Wykaz powyższy uzupełnić należy o zachowane do dziś materialne świadectwa kultu sołuńskich sióstr. Są to zarówno miniatury średniowiecznych rękopisów z Konstantynopola i Tesaloniki, jak również malowane wizerunki męczennic z kościołów bałkańskich (Tesalonika i Dečani – XIV wiek, Peć – XVI wiek, Pelinovo – XVIII wiek). Chionia, Irena i Agape obecne są również w ikonograficznym repertuarze twórców ikon (zwł. szkoły Stroganowów), a pojedynczy przykład XVIII-wiecznego przedstawienia jednej z sióstr w formie rzeźby pochodzi z monachijskiego kościoła pw. św. Jerzego. W kolekcji tej szczególne miejsce zajmują freski z rzymskiej bazyliki S. Martino ai Monti (wizerunek Ireny i Agape z poł. IX wieku) oraz z kapadockich kościołów skalnych Tokali Kilise (przedstawienie Agape z pocz. X wieku) i Yilanli Kilise (wizerunek Chionii z 2 poł. XI wieku). Stanowią one bowiem ciekawe interdyscyplinarne połączenie świadectwa materialnego oraz piśmienniczego. Przy czym ten ostatni aspekt jest tu prezentowany pod

postać inskrypcji i stanowi zarazem doskonały przykład znaczenia zabytków epigrafiki dla identyfikacji przedstawień ikonograficznych. Jednocześnie freski te są najdalej na wschód i zachód wysuniętymi – obecnie znanymi – przykładami dzieł artystycznych, które wykazują związki z postaciami greckich męczennic.

Co jednak najistotniejsze, przywołane wyżej świadectwa nie wskazują na fakt, że rozwój kultu Chionii, Ireny i Agape był procesem „sterowanym odgórnie”. Nie wydaje się bowiem, aby propagowanie czci bohaterskich siostr stanowiło przedmiot jakiś szczególnych zabiegów tesalonicznych biskupów, jak chcieliby Mircea Eliade, Patrick Geary czy Peter Brown. Co więcej, hierarchowie ci zdawali się nawet wyżej cenić postać innego miejscowego męczennika z pierwszych wieków chrześcijaństwa – Demetriusza.

Tym bardziej święte te nie znalazły protekcji u przedstawicieli rodów możnowładczych, o czym z kolei mówili Józef Wierusz-Kowalski i Roman Michalowski. Żaden z tekstów czy zabytków, jakie poświęcono greckim bohaterkom, nie powstał z inicjatywy kogoś, kto chciał go wykorzystać w kampanii o charakterze politycznym czy do usankcjonowania swojej pozycji społecznej. Takie sytuacje są zaś znane z historii, czego dobry przykład stanowią choćby „kariery” św. Marcina z Torus lub św. Dionizego z Paryża. Postacie te stanowiły bowiem symbole chrześcijańskiej sakralizacji władzy królewskiej Merowingów a później Karolingów, w związku z czym rozwój ich kultu leżał w zakresie zainteresowań tychże dynastii. Bo też dzieje sołuńskich męczennic nie zawierały elementów, dzięki którym mogłyby pomóc w podniesieniu cenzusu majątkowo-społecznego jakiejś osoby czy rodziny.

Mimo to Chionia, Irena i Agape znane były na obszarach rozciągających się od Anglii i Italii na zachodzie po Kapadocję na wschodzie oraz od Egiptu na południu po Niemcy i Polskę na północy, ze szczególnym uwzględnieniem obszarów bałkańskich. Ich dzieje zaś inspirowały pisarzy i twórców parających się różnymi formami artystycznego wyrazu – zarówno u schyłku antyku i w wiekach średnich, jak również w dobie nowożytnej. Wydaje się więc, iż męczennice te są przykładem starożytnych świętych, w przypadku których trwałość kultu – jakkolwiek nie nazbyt wybujałego, to jednak istniejącego – w głównej mierze wynikała z duchowych potrzeb wiernych lub też wiązała się z niezmiennością i doniosłością wartości, w imię których bohaterki te oddały życie.

I choć część z przywołanych świadectw uznać można za wypływające po trosze z pobudek religijnych, a po trosze z poszukiwań artystycznych, to nadal stanowią one potwierdzenie ciągłej obecności postaci greckich bohaterek w świadomości kolejnych pokoleń chrześcijan. Najwyraźniej bowiem w tesalonickiej historii cenne elementy potrafili odnaleźć zarówno piewcy cnót chrześcijańskich, jak i autorzy o aspiracjach historiograficznych lub moralizatorskich, a wreszcie pisarze poszukujący po prostu frapujących powiastek o orientalnym odcieniu.

Kończąc powyższe rozważania, autorka pragnie wyraźnie zaznaczyć, iż omówiony przypadek kultu trzech świętych należy traktować jako *exemplum* badanego zagadnienia. Nie chodzi tu zatem o uogólnienie wniosków wyciągniętych na jednostkowym przykładzie, co byłoby błędne z metodologicznego punktu widzenia, ale o wyraźne zasygnalizowanie tematu. Jednocześnie żywi nadzieję, iż dysertacja ta stanie się przyczynkiem do dalszych badań nad mniej znanymi męczennikami starożytnego Kościoła. Dopiero bowiem suma takich analiz może potwierdzić lub zaprzeczyć supozycjom uzyskanym w niniejszej pracy. Przy czym warto, aby badania te miały charakter możliwie interdyscyplinarny. Na przykładzie Chionii, Ireny i Agape widać bowiem również, iż z postaciami dziś niemal całkowicie zapomnianymi wiąże się niejednokrotnie bogaty i różnorodny zbiór świadectw kultu z minionych wieków. Zadaniem specjalistów pozostaje zatem dotarcie do owych źródeł, ukrytych niejako za sprawą napływu do tekstów hagiograficznych i religijności ludowej „nowych” świętych, którzy pochodzą z czasów bliższych współczesności.

Aneks 1

Μαρτύριον τῶν Ἁγίων Ἀγάπης, Εἰρήνης καὶ Χιόνης μαρτυρησάντων ἐν Θεσσαλονίκη

I. Ἐπὶ τῆς παρονσίας καὶ ἐπιφανείας τοῦ δεσπότη καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅσῳ πλείων ἢ χάρις τῶν πάλαι, τοσοῦτῳ μείζων ἢ νίκη τῶν ἁγίων. ἀντὶ γὰρ τῶν πολεμίων τῶν ὀρατῶν, ἀόρατοι ἐχθροὶ νικῶνται, ἀθανεῖς δαιμόνων ὑποστάσεις πυρὶ παραδίδονται ὑπὸ γυναικῶν καθαρῶν καὶ σεμνῶν, πνεύματος ἁγίου πληρουμένων. 2. γυναῖκες γὰρ ἅγιοι τρεῖς ἐκ Θεσσαλονίκης ὀρμώμεναι πόλεως, τῆς ὑπὸ τοῦ πανσόφου Παύλου δοξαζομένης ἐπὶ πίστει καὶ ἀγάπῃ, λέγοντος· Ἐν παντὶ τόπῳ ἢ πίστις ὑμῶν ἢ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελέλυθεν, καὶ πάλιν περὶ τῆς φιλαδελφίας· Οὐ χρεῖαν ἔχετε γράφεσθαι ὑμῖν, αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδιδασκτοὶ ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους, διωγμοῦ καταλαβόντος τοῦ κατὰ Μαξιμιανόν, καὶ αὗται ἑαυτὰς ταῖς ἀρεταῖς κοσμήσασι καὶ τοῖς εὐαγγελικοῖς νόμοις πειθόμεναι, καταλείπουσι μὲν τὴν πατρίδα καὶ γένος καὶ περιουσίαν καὶ κτῆσιν διὰ τὴν περὶ τὸν θεὸν ἀγάπην καὶ προσδοκίαν τῶν ἐπουρανίων ἀγαθῶν, ἄξια τοῦ πατρὸς Ἀβραάμ διαπραττόμεναι, καὶ φεύγουσι μὲν τοὺς διώκοντας, κατὰ τὴν ἐντολήν, καὶ καταλαμβάνουσιν ὄρος τι ὑψηλόν. 3. κάκεῖ ταῖς προσευχαῖς ἐσχόλαζον, καὶ τὸ μὲν σῶμα τῷ ὕψει τοῦ ὄρους προσῆπτον, τὴν δὲ ψυχὴν ἐν οὐρανοῖς εἶχον πολιτευομένην.

II. Ἐκ τούτου τοίνυν τοῦ τόπου συλληφθεῖσαι, προσάγονται τῷ διωγμίτῃ ἄρχοντι, ἵνα τὸ λεῖπον τῶν ἐντολῶν ἐπιτελέσασι καὶ μέχρι θανάτου τὸν δεσπότην ἀγαπήσασι, τὸν τῆς ἀφθαρσίας ἀναδήσωνται στέφανον. 2. τούτων τοίνυν ἢ μὲν καθαρὸν καὶ λαμπρὸν τοῦ βαπτίσματος φυλάττουσα, κατὰ τὸν ὅσιον προφήτην τὸν λέγοντα· Πλυνεῖς με καὶ ὑπὲρ χιόνα λευκανθήσομαι, Χιόνη προσηγόρευται ἢ δὲ τὴν δωρεάν τοῦ σωτῆρος καὶ θεοῦ ἡμῶν ἐν ἐαντῇ ἔχουσα καὶ πρὸς πάντας ἐπιδεικνυμένη, κατὰ τὴν ἁγίαν ῥῆσιν τὴν λέγουσαν· 3. Εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν, Εἰρήνην παρὰ πάντων ἐκαλεῖτο· ἢ δὲ τὸ τέλειον μὲν τῆς παραγγελίας κεκτημένη, ἔχουσα τὴν περὶ θεὸν ἀγάπην ἐξ ὅλης καρδίας καὶ τὸν πλησίον ὡς ἑαυτήν, κατὰ τὸν ἅγιον ἀπόστολον τὸν λέγοντα· Τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας

ἐστὶν ἀγάπη, φερωνύμως Ἀγάπη προσονομάζεται. 4. ταύτας τὰς τρεῖς προσαχθείσας αὐτῶ ὁ ἄρχων καὶ μὴ θελούσας θύειν, πυρὶ κατέκρινεν, ἵνα διὰ πυρὸς προσκαίρου τοὺς αὐτῶ πειθομένους νικήσασαι διάβολον καὶ πᾶσαν αὐτοῦ τὴν ὑπ' οὐρανῶν δαιμόνων στρατιάν, τὸν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον ἀναδήσωνται καὶ μετ' ἀγγέλων διὰ παντὸς δοξάσωσιν τὸν τὴν χάρις δωρησαμενον θεόν. τὰ δέ πραχθέντα περὶ αὐτῶν ὑπομνήματά ἐστιν τὰ ὑποτεταγμένα.

III. Προκαθίσαντος Δουλικτίου ἡγεμόνος ἐπὶ τοῦ βήματος, Ἀρτεμίσιος κομενταρήσιος εἶπεν· Ὅποῖαν νοτωρίαν περὶ τῶν παρεστώτων τούτων ὁ ἐνθάδε στατιωνάριος ἀπέστειλεν πρὸς τὴν σὴν Τύχην, εἰ κελεύεις, ἀναγινώσκω. Δουλικτίος ἡγεμὼν εἶπεν· Ἀνάγνωθι. καὶ ἐκ τῆς τάξεως ἀνεγνώσθη· Σοὶ τῶ ἐμῶ δεσπότη Κάσανδρος βενεφικιάριος. γίνωσκε, κύριε, Ἀγάθωνα καὶ Εἰρήνην καὶ Ἀγάπην καὶ Χιόνην καὶ Κασίαν καὶ Φιλίππαν καὶ Εὐτυχίαν μὴ βούλεσθαι ἱερόθυτον φαγεῖν, οὐστὶνας προσάγω σου τῇ Τύχῃ. 2. Δουλικτίος ἡγεμὼν εἶπεν πρὸς αὐτούς· Τίς ἢ τοσαύτη μανία τὸ μὴ πείθεσθαι ὑμᾶς τῇ κελεύσει τῶν θεοφιλεστάτων βασιλέων ἡμῶν καὶ καισάρων; καὶ πρὸς Ἀγάθωνα εἶπεν· Διὰ τί παραγενόμενος εἰς τὰ ἱερά καθὼς οἱ καθωσιωμένοι, τοῖς ἱεροῖς οὐκ ἐχρήσω; Ἀγάθων εἶπεν· Ὅτι Χριστιανός εἰμι. 3. Δουλικτίος ἡγεμὼν εἶπεν· Ἔτι καὶ σήμερον τοῖς αὐτοῖς ἐπιμένεις; Ἀγάθων εἶπεν· Ναί. Δουλικτίος εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, ἢ Ἀγάπη; Ἀγάπη εἶπεν· Θεῶ ζῶντι πεπίστευκα, καὶ οὐ βούλομαι τὴν συνείδησίν μου ἀπολέσαι. 4. Δουλικτίος ἡγεμὼν εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, Εἰρήνη; διὰ τί οὐκ ἐπέισθης τῇ κελεύσει τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τῶν βασιλέων καὶ καισάρων; Εἰρήνη εἶπεν· Διὰ φόβον θεοῦ. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, Χιόνη; Χιόνη εἶπεν· Θεῶ ζῶντι πεπίστευκα καὶ οὐ ποιῶ τοῦτο. ὁ ἡγεμὼν λέγει· Σὺ τί λέγεις, Κασία; Κασία εἶπεν· Τὴν ψυχὴν μου σῶσαι θέλω. 5. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Τῶν ἱερῶν μεταλαβεῖν θέλεις; Κασία εἶπεν· Οὐ θελω. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, ἢ Φιλίππα; Φιλίππα εἶπεν· Τὸ αὐτὸ λέγω. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Τί ἐστὶ· Τὸ αὐτό; Φιλίππα εἶπεν· Ἀποθανεῖν θέλω μᾶλλον ἢ φαγεῖν. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, Εὐτυχία; Εὐτυχία εἶπεν· Τὸ αὐτὸ λέγω, ἀποθανεῖν μᾶλλον θέλω. 6. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Ἄνδρα ἔχεις; Εὐτυχία εἶπεν· Ἐτελεύτησεν. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Πότε ἐτελεύτησεν; Εὐτυχία εἶπεν· Πρὸ μηνῶν τάχα ἑπτά. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Πόθεν οὖν ἐγκύμων εἶ; Εὐτυχία εἶπεν· Ἐξ οὗ ἔδωκέν μοι ὁ θεὸς ἄνδρός. 7. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Πῶς οὖν ἐγκύμων τυγχάνεις, ὅποτε λέγεις τὸν ἄνδρα σου τετελευτηκένας; Εὐτυχία εἶπεν· Τὴν βούλησιν τοῦ παντοκράτορος θεοῦ οὐδεὶς δύναται εἰδέναι. οὕτως

ἠθέλησεν ὁ θεός. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Παύσασθαι τὴν Εὐτυχίαν τῆς μανίας προτρέπομαι μετελθεῖν τε ἐπὶ τὸν ἀνθρώπινον λογισμόν. τί λέγεις; πειθῆ τῇ βασιλικῇ κελεύσει; Εὐτυχία εἶπεν· Οὐ πειθομαι, Χριστιανή εἰμι, θεοῦ δούλη παντοκράτορος. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Εὐτυχία, διὰ τὸ ἐγκύμονα αὐτὴν εἶναι τέως ἀναληφθήσεται εἰς τὸ δεσμοτήριον.

IV. Καὶ προσέθηκεν· Σὺ τί λέγεις, Ἀγάπη; ποιεῖς ταῦτα πάντα ὅσα ἡμεῖς οἱ καθωσιωμένοι τοῖς δεσπόταις ἡμῶν βασιλεῦσι καὶ καισαρσι ποιοῦμεν; Ἀγάπη εἶπεν· Οὐκ ἔνι καλῶς τῷ σατανᾷ, οὐκ ἄγχι μου τὸν λογισμόν, ἀνικητος ὁ λογισμὸς ἡμῶν. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Σὺ τί λέγεις, Χιόνη; Χιόνη εἶπεν· Τὸν λογισμόν ἡμῶν οὐδεὶς δύναται μεταγαγεῖν. 2. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Μή τινά ἐστιν παρ' ὑμῖν τῶν ἀνοσίων Χριστιανῶν ἢ ὑπομνήματα ἢ διφθέραι ἢ βιβλία; Χιόνη εἶπεν· Οὐκ ἔστιν, κύρι, ἅπαντα γὰρ οἱ νῦν αὐτοκράτορες ἐξεφόρησαν. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Τίνες ὑμῖν τὴν γνώμην ταύτην ἔδωκαν; Χιόνη εἶπεν· Ὁ παντοκράτωρ θεός. ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Τίνες εἰσὶν οἱ συμβουλευσαντες ὑμῖν εἰς ταύτην τὴν ἀπονοίαν ἐλθεῖν; Χιόνη εἶπεν· Ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ μονογενής, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός. 3. Δουλκίτιος ἡγεμὼν εἶπεν· Πάντας ὑποκεισθαι τῇ καθοσιώσει τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τῶν βασιλέων καὶ καισάρων πᾶσι πρόδηλόν ἐστιν. ἐπειδὴ δὲ ἀπονοία τινὶ χρησάμενοι ἀπὸ τοσοῦτου χρόνου καὶ τοσαύτης παραγγελίας γενομένης καὶ τοσοῦτων διαταγμάτων προτεθέντων, τηλικαύτης ἀπειλῆς ἐπηρτημένης, κατεφρονήσατε τῆς κελεύσεως τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τῶν βασιλέων καὶ καισάρων, ἐπιμένουσαι τῷ ἀνοσίῳ ὀνόματι τῶν Χριστιανῶν, ἔτι τε μὴν καὶ τήμερον ἀναγκαζόμεναι ὑπὸ τε τῶν στατιωνιζόντων καὶ τῶν πρωτενότων ἀρνήσασθαι καὶ ἐγγράφως ποιῆσαι τὰ κελευσθέντα, οὐ βούλεσθε, τούτου ἔνεκεν τὴν δέουσαν εἰς ἑαυτὰς τιμωρίαν ἐκδέξασθε. 4. καὶ τὴν ἀπόφασιν ἐγγραφον ἐκ χάρτου ἀνέγνω· Ἀγάπην καὶ Χιόνην, ἐπειδὴ ἀκαθοσιώτῳ διανοίᾳ ἐναντία ἐφρόνησαν τῷ θείῳ θεσπίσματι τῶν δεσποτῶν ἡμῶν αὐγούστων καὶ καισάρων, ἔτι εἰκαίαν καὶ ἔωλον καὶ στυγητὴν πᾶσι τοῖς καθωσιωμένοις σέβονσαι τὴν τῶν Χριστιανῶν θρησκείαν, πυρὶ ἐκέλευσα παραδοθῆναι. καὶ προσέθηκεν· Ἀγάθων καὶ Εἰρήνη καὶ Κασία καὶ Φιλίππα [καὶ Εὐτυχία] διὰ τὸ νέον τῆς ἡλικίας τέως ἐμβληθήσονται εἰς τὸ δεσμοτήριον.

V. Μετὰ δὲ τὸ τελειωθῆναι τὰς ἀγιωτάτας διὰ πυρός, τῇ ἑξῆς προσαχθείσης πάλιν τῆς ἀγίας Εἰρήνης, ὁ ἡγεμὼν Δουλκίτιος εἶπεν πρὸς αὐτήν· Ἡ πρόθεσις τῆς σῆς μανίας φανερὰ καὶ διὰ τῶν ὀρωμένων, ἥτις τοσαύτας διφθέρας καὶ βιβλία καὶ πινακίδας καὶ κωδικέλλους καὶ σελίδας γραφῶν τῶν ποτε

γενομένων Χριστιανῶν τῶν ἀνοσίων ἐβουλήθης ἄχρι καὶ τῆς σήμερον φυλάξαι, προκομισθέντων τε ἐπέγνωσ, καθεκάστην εἰποῦσα ἴδια μὴ εἶναι, μὴ ἀρκεσθεῖσα μήτε τῇ κολάσει τῶν ἑαυτῆς ἀδελφῶν, μήτε τὸν φόβον ἐκείνου τοῦ θανάτου πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχουσα. 2. ὅθεν ἀνάγκη ἐπικεῖσθαι μέν σοι τὰ τῆς τιμωρίας. ἔστι δὲ ἐνδοῦναί σοι μέρος φιλανθρωπίας οὐκ ἄκαιρον, ὥστε, εἰ βουληθεῖς νῦν γ' οὖν θεοὺς ἐπιγινώσκεις, εἶναι σε ἀθῶαν κινδύνου παντὸς καὶ κολάσεως. τί οὖν λέγεις; ποιεῖς τὴν κέλευσιν τῶν βασιλέων ἡμῶν καὶ καισάρων καὶ ἐτοίμη εἶ ἱερόθυτον φαγεῖν σήμερον καὶ θῦσαι τοῖς θεοῖς; Εἰρήνη εἶπεν· Οὐχί, οὐκ εἰμι ἐτοίμη ποιῆσαι διὰ τὸν παντοκράτορα θεὸν τὸν κτίσαντα οὐρανόν τε καὶ γῆν καὶ θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· μεγάλη γὰρ δίκη αἰωνίου βασάνου τοῖς παραβαίνουσιν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. 3. Δουλκίτιος ἡγεμῶν εἶπεν· Τίς σοι συνεβούλευσεν τὰς διφθέρας ταύτας καὶ τὰς γραφὰς μέχρι τῆς σήμερον ἡμέρας φυλάξαι; Εἰρήνη εἶπεν· Ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὁ εἰπὼν ἕως θανάτου ἀγαπῆσαι αὐτόν. τούτου ἕνεκεν οὐκ ἐτολμήσαμεν προδοῦναι, ἀλλ' ἡρετισάμεθα ἡτοὶ ζῶσαι καίεσθαι ἢ ὅσα ἂν συμβῆ ἡμῖν πάσχειν, ἢ προδοῦναι αὐτάς. 4. ὁ ἡγεμῶν εἶπεν· Τίς σοι συνήδει ταύτας εἶναι ἐν τῇ οἰκίᾳ ἐν ἧ σὺ ὤκεις; Εἰρήνη εἶπεν· Ἔτερος οὐδεὶς, βλέπει <ὁ θεός>, εἰ μὴ ὁ πατοκράτωρ θεὸς ὁ πάντα εἰδώς· περισσοτέρως γὰρ οὐδεὶς. τοὺς ἰδίους ἐχθρῶν χεῖρονας ἡγησάμεθα, μήπως κατηγορήσωσιν ἡμῶν, καὶ οὐδενὶ ἐμηνύσαμεν. 5. ὁ ἡγεμῶν εἶπεν· Τῶ περυσινῶ ἔτει, ἡνίκα ἡ τηλικαύτη κέλευσις αὐτῶν τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τῶν βασιλέων καὶ καισάρων πρῶτως ἐφοίτησεν, ποῦ ἀπεκρύφθητε; Εἰρήνη εἶπεν· Ὅπου ἂν ὁ θεὸς ἠθέλησεν, ἐν ὄρεσι, βλέπει ὁ θεός, ὑπαιθροί. ὁ ἡγεμῶν εἶπεν· Παρὰ τίνι ἐγένεσθε; Εἰρήνη εἶπεν· Ὑπαιθροί ἐν ἄλλοις καὶ ἄλλοις ὄρεσιν. 6. ὁ ἡγεμῶν εἶπεν· Τίνες ἦσαν οἱ τὸν ἄρτον ὑμῖν παρέχοντες; Εἰρήνη εἶπεν· Ὁ θεὸς ὁ πᾶσι παρέχων. ὁ ἡγεμῶν εἶπεν· Συνέγνω ὑμῖν ὁ πατὴρ ὁ ὑμέτερος; Εἰρήνη εἶπεν· Μὰ τὸν παντοκράτορα θεόν, οὐ συνέγνω οὔτε ἔγνω ὄλως. 7. ὁ ἡγεμῶν εἶπεν· Τίς τῶν γειτόνων ὑμῖν συνήδει; Εἰρήνη εἶπεν· Ἐπερώτα τοὺς γείτονας κατὰ τοὺς τόπους, εἶ τις ἔγνω ὅπου ἡμεῖς ἦμεν· ὁ ἡγεμῶν εἶπεν· Μετὰ τὸ ἐπανελθεῖν ἐκ τοῦ ὄρους ὑμᾶς, ὡς σὺ φῆς, τὰ γραμματεῖα ταῦτα ἀνεγινώσκετε παρόντων τινῶν; Εἰρήνη εἶπεν· Ἐν τῶ οἴκῳ ἡμῶν ἦσαν καὶ οὐκ ἐτολμῶμεν αὐτὰ ἐξάγειν ἔξω. ὅθεν λοιπὸν καὶ ἐν θλίψει μεγάλη ἦμεν μείνασαι, ὅτι οὐκ ἠδυνάμεθα αὐτοῖς προσέχειν νύκτα καὶ ἡμέραν, καθὼς καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἐποιοῦμεν ἕως τῆς περυσινῆς ἡμέρας ἧς καὶ ἀπεκρύψαμεν αὐτά. 8. Δουλκίτιος ἡγεμῶν εἶπεν· Αἱ μὲν ἀδελφαί... κατὰ τὰ προσταχθέντα αὐταῖς, ἀποφάσει περιεκαύθησαν. σὺ δέ, ἐπεὶ αἰτία γεγένησαι καὶ πρότερον

τῆς φυγῆς καὶ τῆς τῶν γραμμάτων τούτων καὶ διφθερῶν ἀποκρύψεως, ἀπαλλαγῆναι τοῦ βίου οὐ τῷ αὐτῷ τρόπῳ σε κελεύω ἀθρώως, ἀλλὰ διὰ τῆς ! ἐμπήξεως ! τῶν ἀγορανόμων τῆς πόλεως ταύτης καὶ Ζωσίμου τοῦ δημοσίου εἰς πορνεῖον στήναι γυμνὴν κελεύω, λαμβάνουσιν ἐκ τοῦ παλατίου ἕνα ἄρτον μόνον, μὴ ἐπιτρεπόντων τῶν ἀγορανόμων ἀναχωρεῖν σε.

VI. Εἰσαχθέντων οὖν τῶν ἀγορανόμων καὶ Ζωσίμου δούλου δημοσίου, ὁ ἡγεμὼν εἶπεν· Ὑμεῖς δὲ μὴ οὐκ ἀγνοεῖτε ὡς ἐὰν μηνυθεῖ μοι ἐκ τῆς τάξεως κὰν ἐλαχίστην ὥραν ἀπηλλάχθαι αὐτὴν ἐκ τοῦ τόπου ἐκείνου, ἐν ᾧ προστέτακται ἐστάναι, τὸ τηνικαῦτα τῇ ἀνωτάτῳ δίκῃ ὑποβληθήσεσθε; τὰ δὲ γραμματεῖα τὰ προκομισθέντα ἐν τοῖς πυργίσκοις καὶ τοῖς κιβωτίοις τῆς Εἰρήνης δημοσίᾳ καήτωσαν. 2. καὶ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦτο τοῦ ἡγεμόνος ἀπαγαγόντων αὐτὴν τῶν εἰς τοῦτο τεταγμένων ἐπὶ τὸν δημόσιον τόπον τοῦ πορνείου, διὰ τὴν χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος τὴν φρουροῦσαν αὐτὴν καὶ φυλάττουσαν καθαρὰν τῷ τῶν ὄλων δεσπότη θεῷ, μηδενὸς τολμήσαντος προσελθεῖν μήτε μέχρι ῥήματος ὑβριστικόν τι ἐπιτηδεύσαντος τελέσαι, ἀνακαλεσάμενος τὴν ἀγιωτάτην ὁ Δουλκίτιος ἡγεμὼν καὶ στήσας ἐπὶ τοῦ βήματος, εἶπεν πρὸς αὐτὴν· Ἐμμένεις ἔτι τῇ αὐτῇ ἀπονοίᾳ; Εἰρήνη εἶπεν πρὸς αὐτόν· Οὐχὶ ἀπονοία, ἀλλὰ θεοσεβεία. 3. ὁ δὲ ἡγεμὼν Δουλκίτιος εἶπεν· Καὶ ἀπὸ τῆς προτέρας σου ἀποκρίσεως φανερῶς ἐδείχθη τὸ μὴ καθωσιωμένως πεπεῖσθαι τῇ κελεύσει τῶν βασιλέων καὶ νῦν ἔτι ἐμμένουσάν σε τῇ αὐτῇ ἀπονοίᾳ θεωρῶ. ὅθεν λήψῃ τὴν δέουσαν τιμωρίαν. καὶ αἰτήσας χάρτην, πρὸς αὐτὴν ἀπόφασιν ἔγραψεν οὕτως· Εἰρήνην, ἐπειδὴ οὐκ ἠθέλησεν πεισθῆναι τῇ κελεύσει τῶν βασιλέων καὶ θῦσαι, ἔτι γε μὴν θρησκεύουσαν Χριστιανικῇ τινὶ τάξει, τούτου χάριν, ὡς καὶ τὰς πρότερον δύο ἀδελφὰς αὐτῆς, οὕτω καὶ ταύτην ζῶσαν καῆναι ἐκέλευσα.

VII. Καὶ ταύτης τῆς ἀποφάσεως ἐξελθούσης παρὰ τοῦ ἡγεμόνος, λαβόμενοι οἱ στρατιῶται ἀπήγαγον αὐτὴν ἐπὶ τινος ὑψηλοῦ τόπου, ἔνθα καὶ αἰ πρότερον αὐτῆς ἀδελφαὶ μεμαρτυρήκασιν. πυρὰν γὰρ ἅπαντες μεγάλην, ἐκέλευσαν αὐτὴν ἀφ' ἑαυτῆς ἀνελθεῖν. 2. ἡ δὲ ἁγία Εἰρήνη ψάλλουσα καὶ δοξάζουσα τὸν θεόν, ἔρριπεν ἑαυτὴν κατὰ τῆς πυρᾶς καὶ οὕτως ἐτελειώθη, ὑπατίας Διοκλετιανοῦ Αὐγούστου τὸ ἕνατον καὶ Μαξιμιανοῦ Αὐγούστου τὸ ὄγδοον, καλάνδαις Ἀπριλλίαις, βασιλεύοντος εἰς τοὺς αἰῶνας Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν¹.

1 *Martyrium der Agape, Eirene, Chione und Genossen*, w: *Ausgewählte Märtyrerakten*, oprac. G. Krüger, G. Ruhbach, Tübingen 1965, s. 95–100.

* * *

Męczeństwo świętych Agape, Ireny i Chionii umęczonych w Tesalonice

I. Na powtórne przyjście i objawienie się Pana i Zbawcy naszego, Jezusa Chrystusa, któremu pełnia łask z dawien dawna i dla którego też wielkie zwycięstwo świętych. Przeciwno wrogom widzialnym niewidzialni nieprzyjaciele są zwyciężani, niewidoczne istoty demoniczne ogniem są smagane przez czyste i pobożne kobiety, napełnione Duchem świętym. 2. Bowiem trzy święte kobiety wyruszyły z Tesaloniki, miasta, z powodu wiary i miłości sławionego przez przemądręgo Pawła, który mówił: ‘Wiara wasza w Boga wszędzie dała się poznać’, i dalej: ‘o miłości braterskiej nie ma potrzeby wam pisać, bowiem sami zostaliście przez Boga pouczeni w miłości wzajemnej’. Gdy nastąpiło prześladowanie za Maksymiana, one to przyozdobiwszy się w cnoty i będąc posłuszne prawom ewangelicznym, opuszczają ojczyznę, ród i cały dobytek z miłości do Boga i w oczekiwaniu na dobra niebieskie, które godne są ojca Abrahama. Odbywają podróż i uciekają od prześladowców, zgodnie z przykazaniem, i wchodzi na górę jakąś wysoką. 3. I tam modlitwami czas wypełniały, wprawdzie ciałem dotykały szczytu góry, ale dusze były obywatelkami nieba.

II. Z tego to miejsca pochwycone, prowadzone są przed [oblicze] władcy – prześladowcy, aby do reszty wypełniwszy przykazania i aż do śmierci miłując Pana, były uwieńczone wieńcem nieśmiertelności. 2. Z nich więc jedna, ta która strzeże czystości i nieskazitelności chrztu, wedle słów świętego proroka: ‘Obmyj mnie, a nad śnieg wybieleję’, Chionią jest nazywana. Druga zaś, która dar zbawcy i Boga naszego nosi w sobie i wszystkim jest jako taka pokazywana, wedle boskich słów: 3. ‘Pokój mój wam daję’, Ireną była przez ogół zwana. I wreszcie ta, która w pełni przyjęła nakaz, kochająca Boga z całego serca i bliźniego jak siebie samą, nosi imię wedle świętego apostoła mówiącego: ‘Celem zaś nakazu jest miłość’, i nazywana jest Agape. 4. Te właśnie trzy [kobiety] przyprowadzone zostały władcy i ponieważ nie chciały składać ofiar, on skazuje je na spalenie, aby przez długie działanie ognia zmusić do posłuszeństwa sobie; a one zwyciężywszy diabła i całe jego wojsko podniebnych demonów, zostały uwieńczone nie więdnącym

wieńcem z nieśmiertelników i wraz z aniołami wychwalały ponad wszystko Boga obdarowującego łaską. Te zaś wspomnienia o ich czynach są poniżej [opisane].

III. Kiedy namiestnik Dulcitus zasiadł na trybunie, sekretarz Artemizius rzekł: Zbadam, jeśli każesz, jakiego rodzaju jest oskarżenie przeciwko tym tu obecnym, które strażnik w to miejsce przyprowadził, pod twoje rozkazy. Namiestnik Dulcitus odrzekł: Zbadaj. I na podstawie tego zlecenia zostało przeprowadzone badanie [sądowe]: Tobie, mojemu władcy, Kasandros, niższy urzędnik [przekazuje]. Wiedz, panie, że Agaton, Irena, Agape i Chionia oraz Kasja, Filippa i Eutychia nie chcą spożywać mięsa ofiarnego, a więc ich prowadzę na twoje rozkazy. 2. Namiestnik Dulcitus zwrócił się do nich: Cóż to za szaleństwo, że nie jesteście posłuszni naszym umiłowanym przez bogów królom i cesarom? I do Agatona mówi: Dlaczego, znajdując się przy świątyni, jak ci poświęceni [jej], nie skosztowałeś mięsa ofiar? Agaton odrzekł: Ponieważ jestem Chrześcijaninem. 3. Namiestnik Dulcitus powiada: Czy jeszcze dzisiaj trwasz przy swoim? Agaton odparł: Tak, oczywiście. Dulcitus mówi: A ty, Agape, co powiesz? Agape na to: Bogu żywemu zawierzyłam i nie chcę zatracić swojego sumienia. 4. Namiestnik Dulcitus rzekł: A ty, Ireneo, co powiesz? Dlaczego nie byłaś posłuszna rozkazom naszych władców, królów i cesarów? Irena na to: Z bojaźni Bożej. Namiestnik rzekł: Co ty powiesz, Chionio? Chionia odparła: Bogu żywemu zawierzyłam i nie uczynię tego. Namiestnik mówi: Co ty powiesz, Kasjo? Kasja odrzekła: Chcę ocalić mą duszę. 5. Namiestnik powiedział: Chcesz uczestniczyć w ofiarach? Kasja odparła: Nie chcę. Namiestnik dalej: A ty, Filippo, co powiesz? Filippa zaś: To samo mówię. Namiestnik więc: Co znaczy „to samo”? Filippa odpowiada: Wolę raczej umrzeć niż spożyć [mięso ofiarne]. Namiestnik rzekł: Co ty powiesz, Eutychio? Eutychia odpowiedziała: To samo mówię, wolę raczej umrzeć. 6. Namiestnik rzekł: Masz męża. A Eutychia odparła: Umarł. Na to namiestnik: Kiedy umarł? Eutychia odpowiedziała: niedługo minie siedem miesięcy. A namiestnik: Skąd więc jesteś brzemienną? Eutychia na to: Z tego, którego Bóg dał mi za męża. 7. Namiestnik powiada: Jak więc możesz być brzemienną, skoro twierdzisz, że mąż twój nie żyje? Eutychia rzecze: Nikt nie może poznać woli wszechmogącego Boga. Tak chciał Bóg. Namiestnik powiada: Radzę, żeby Eutychia zaprzestała tego szału i powróciła do ludzkiego rozumowania. Co powiesz? Będziesz posłuszna królewskiemu rozkazowi? Eutychia odrzekła: Nie posłucham, jestem Chrześcijką, Boga

wszechmogącego służebnicą. Namiestnik więc odparł: Eutychia, ponieważ jest w ciąży, tymczasem niech będzie odprowadzona do więzienia.

IV. I kontynuował: Co powiesz ty, Agape? Uczynisz to wszystko, co my, oddani naszym władcom, królom i cesarom, czynimy? Agape odpowiedziała: Nie można pięknie służyć szatanowi, nie zjedna on mojego umysłu, a nasze rozumowanie [jest] niezwyknięte. Namiestnik odparł: Co powiesz, Chionio? A Chionia odparła: Nikt nie może zmienić naszego rozumowania. 2. Namiestnik zapytał: Czy nie ma u was jakichś wspomnień, pism lub ksiąg tych okropnych Chrześcijan? Chionia odpowiedziała: Nie ma, panie, bo wiem wszystko zagrabili obecni dyktatorzy. Namiestnik rzekł: Kto wam tę naukę przekazał? Chionia odpowiedziała: Wszechmogący Bóg. Namiestnik dalej pytał: Kim są ci, którzy wam doradzili dojść do takiej głupoty? Chionia zaś: Bóg wszechmogący i Syn Jego Jednorodzony, Pan nasz Jezus Chrystus. 3. Dulcitus namiestnik powiedział: Oczywiście jest, że wszyscy podlegają we wszystkim świętej woli naszych władców, królów i cesarów. Skoro od pewnego czasu oddani jesteście jakiemuś szaleństwu i mimo, że wyszedł tego rodzaju rozkaz i wydano taki edykt, i kiedy wisi tak wielka groźba, zlekceważyliście rozkaz naszych władców, królów i cesarów, skoro trwacie przy bezbożnym imieniu Chrześcijan, i jeszcze dzisiaj zmuszeni przez urzędników państwowych i namiestników nie chcecie odrzucić [tego zwyczaju] i uczynić tego, co na piśmie rozkazano – z tego powodu bierzecie na siebie odpowiedzialną karę. 4. I odczytał pisemny wyrok ze zwoju: Agape i Chionie, ponieważ przez bezbożny sposób myślenia miały poglądy przeciwne boskiej wyroczni naszych władców, augustów i cesarów, a jeszcze uprawiały nedorzecznym i znienawidzonym przez wszystkich prawowiernych rytuał Chrześcijan, rozkazują poddać ogniu. I dodał: Agaton, Irena i Kasja, Filippa i Eutychia, z powodu młodego wieku tymczasem będą wtrąceni do więzienia.

V. Po tym jak spalono te prześwięte [niewiasty], a kiedy znów tam została przyprowadzona świątobliwa Irena, namiestnik Dulcitus rzekł do niej: Twoje szaleństwo jest jasno dowiedzione i wyraźne są jego oznaki – bo ty właśnie zechciałaś aż do dnia dzisiejszego ocalić tyle pism, ksiąg, tabliczek, dokumentów i linijek z zapiskami bezbożnych Chrześcijan, od czasu, kiedy się pojawili. I gdy [te księgi] zostały przyniesione, rozpoznałaś, ale o każdej powiedziałaś, że to nie [twoje] własne, i nie powstrzymało cię ani ukaranie twoich sióstr, ani strach przed śmiercią, którego nie masz w oczach. 2. Stąd konieczność nałożenia na ciebie kary. [Ale] masz okazję uczestniczyć

w okazaniu ci miłosierdzia. Jeśli byś więc teraz zechciała uznać [naszych] bogów, będziesz wolna od wszelkiej groźby kary i wolna od niebezpieczeństwa. Cóż więc powiesz? Czy spełnisz rozkaz naszych królów i cesarów i czy jesteś gotowa dzisiaj zjeść mięso zwierząt ofiarnych i złożyć też ofiarę bogom? Irena odrzekła: Nie, nie jestem gotowa uczynić tego ze względu na Boga wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, i morza, i wszystkiego [co jest] na nich; wielka jest bowiem kara wiekuistego cierpienia dla łamiących słowo Boże. 3. Namiestnik Dulcitus rzekł: Kto ci doradził te pisma i notatki aż do dnia dzisiejszego zachować? Irena odparła: Bóg wszechmogący, który powiedział, żeby kochać Go aż do śmierci. Z tego powodu nie odważyliśmy się zdradzić, ale zaiste wybrałyśmy ocalenie przez bycie spalonym lub to, co przyjdzie nam wycierpieć, niż wydanie tych [ksiąg]. 4. Namiestnik rzekł: Kto był z tobą wtajemniczony [w te sprawy] w domu czy tam, gdzie mieszkasz? Irena odrzekła: Nikt inny, Bóg [tylko] widzi, bo któż jeśli nie Bóg wszechmocny jest wszystko widzącym? Nikt bowiem nie jest wyżej. Pokierowałyśmy naszymi znajomymi, gorszymi od wrogów, żeby jakoś nas nie oskarżyli i nikomu nie donieśli. 5. Namiestnik rzekł: W ubiegłym roku, kiedy po raz pierwszy ten właśnie rozkaz wyszedł od samych naszych władców, królów i cesarów, gdzie się ukrywałyście? Irena odpowiedziała: Tam, gdzie Bóg zechciał, na górze pod gołym niebem, przed oczami Boga. Namiestnik zapytał: U kogo byłyście? Irena na to: Pod gołym niebem w górach, raz tu, raz tam. 6. Namiestnik dalej: Kim byli ci, którzy przynosili wam chleb? Irena: Bóg przynosił dla wszystkich. Namiestnik rzekł: Czy ojciec wasz spiskował wraz z wami? Irena odrzekła: Na Boga wszechmogącego, nie spiskował, ani wcale nie wiedział. 7. Namiestnik zapytał: Czy ktoś z sąsiadów waszych był wtajemniczony w wasze sprawy? Irena odpowiedziała: Zapytaj sąsiadów w tych miejscach, czy ktoś wiedział, gdzie byłyśmy. Namiestnik rzekł: Po tym, jak wróciłyście z gór, jak powiedziałaś, czytałyście te pisma w obecności innych? Irena odparła: W naszym domu były i nie odważyliśmy się wynosić ich na zewnątrz. Dlatego trwałyśmy w wielkim utrapieniu, że nie mogłyśmy rozważać ich nocą i dniem, jak od początku czyniłyśmy aż do owego dnia, kiedy ukryłyśmy te [pisma]. 8. Namiestnik Dulcitus rzekł: Siostry [twoje, które nie złożyły ofiar] wedle poleceń im [wydanych], z powodu odmowy zostały spalone. Co do ciebie zaś, ponieważ stałaś się przyczyną najpierw ucieczki i ukrycia tych pism i ksiąg, rozkazuję, żebyś straciła życie nie tym samym sposobem, co reszta, ale żebyś stała między urzędnikami z rynku miejskiego

i Zosimosem woźnym przymocowana (żebyś nie oddaliła się, jeśliby urzędnicy się odwrócili) – i rozkazuję, żebyś stanęła naga przed domem nierządu, biorąc z mieszkania jeden tylko chleb.

VI. Gdy więc zostali przyprowadzeni urzędnicy z rynku i niewolnik Zosimos – woźny, namiestnik Dulcitus rzekł: Dobrze wieście, że z tego miejsca, w którym rozkazano jej stanąć, ma mi zostać doniesione urzędowo i w jak najkrótszym czasie, że ona nie żyje. Inaczej zostaniecie poddani najwyższej sprawiedliwości. Księgi Ireny, przyniesione w skrzyniach i kufrach, niech są publicznie spalone. 2. I według rozkazu namiestnika, gdy prowadzili ją wskazani [urzędnicy] na plac publiczny przed domem nierządu, z łaski Ducha świętego, pilnującej jej i strzegącej czystości dla Boga, władcy wszystkiego, nikt nie odważył się do niej podejść ani nie starał się powiedzieć niczego obelżywego. Aż wtedy, namiestnik Dulcitus stanąwszy na trybunie i wezwawszy tę przeświętą, rzekł do niej: Trwasz jeszcze w tej swojej głupocie? A Irena odparła mu: To nie głupota, lecz pobożność. 3. Namiestnik Dulcitus powiedział: Już z twojej pierwszej odpowiedzi wyszło wyraźnie na jaw nieposłuszeństwo w sprawach rytualnych rozkazowi królów i pojmuję, że teraz jeszcze trwasz w swojej głupocie. Toteż poniesiesz słuszną karę. I zarządzawszy zwoju, na jej odmowę napisał w ten sposób: Irenę, ponieważ nie zechciała być posłuszna rozkazowi królów i złożyć ofiary, w dodatku jeszcze odprawiała jakieś obrzędy chrześcijańskie, z tego powodu, jak wcześniej jej dwie siostry, tak i ją rozkazuję żywcem spalić. I gdy taka wypowiedź wyszła ze strony namiestnika, żołnierze pochwycili ją i zaprowadzili w pewne wysokie miejsce, gdzie poprzednio jej siostry zostały umęczone. Związali wielki stos drewna i rozkazali jej, żeby sama na niego weszła. 4. A święta Irena śpiewając psalmy i wielbiąc Boga, rzuciła się na stos i w ten sposób dokonała żywota, w dziewiątym roku panowania Dioklecjana Augusta i ósmym Maksymiana Augusta, w kalendy kwietniowe, za panowania nad wiekami Jezusa Chrystusa, Pana naszego, któremu wraz z Ojcem i Duchem świętym chwała na wieki wieków. Amen².

2 Tłumaczenie własne oraz A. Heszen.

Aneks 2

Passio sanctorum Agapae, Chioniae et Irenae

CAPUT I

Domicilium harum Virginum Aquileiae, et captivitas ibidem.

Eo tempore cum Diocletianus, in Aquileiae partibus positus, interficeret Christianos; relatio cucurrit de Christianis Praefecturae Urbanae. Tunc re-scriptis Rex, debere omnes eos interfict, ad se vero solum Chrysogonum destinari. Hunc itaque prosecuta est S. Anastasia, et cum esset nobilis et delicatissimi corporis foemina, ita viriliter agebat, ut apud Aquileiam faceret Sanctis obsequia meliora, quam fecisset Romae. Interea Chrysogonum nominatissimum scelestissimus Diocletianus sibimet praesentari jussit et ad aquas Gradatas duci et ibidem decollari: corpusque ejus in mare projectum, post modicum ad littus jactatum est, et inventum juxta possessionem, quae dicitur Adsaltus; in qua tres sorores Christianissimae commorabantur, Agape, Chionia et Irene, cum S. Zoilo sene Presbytero. Qui Presbyter colligens corpus S. Chrysogoni, in locello ligneo condivit, cum omni diligentia et in domo sua in subterraneo cubiculo posuit... Ipse quoque S. Zoilus tricesima die susceptionis ejus hoc ordine migravit ad Dominum. Apparuisse sibi in visione S. Chrysogonum memoravit, dicens: Sceleratissimus Diocletianus Agapen, Chioniam et Irenen faciet intra dies novem comprehendi, quas quousque faciat Dominus venire ad coronam, faciet eas habere solatium famulae suae Anastasiae. Tu autem quia Domino placuisti, senior, laetus veni, et requiesce cum Sanctis. Igitur cum haec narraret S. Zoilus, ecce et Anastasia constanter domum, in qua numquam fuerat, ingressa, ait: Ubi sunt sorores meae, quas mihi Dominus meus Chrysogonus commendavit? Et videntes se invicem, in Christo laetatae sunt, atque locum ubi erat positus Martyr Christi Chrysogonus ostendentes, rogaverunt secum aliquantulum commorari.

Illa vero unam apud eas peragens noctem, rursus ad urbem Aquileiensem pergit, satis sollicita de his, qui in vinculis habebantur. Qua eunte, S. Zoilus perrexit ad Dominum...

2. Sanctarum quoque Agapes, Chioniae et Irenes Diocletianus rumore comperito, jussit eas ejus obtutui praesentari: quas cum vidisset Rex, ait: Quae vobis fatuitas imperat sequi superstitionem vanam et superfluam, atque in contemptum verae religionis divinas execrari virtutes? Igitur quia comperi vos generosas et nobili ortas stirpe, dabo vobis maritos de palatio meo, per quos illustres esse possitis, si negaveritis Deum vestrum esse Christum, et diis libamina dederitis. Tunc Agape respondit: Sacratissime Imperator, cura tibi gentium incumbit, cura reipublicae, cura exercitus: et ad injuriam Dei vivi loqueris, cujus tibi auxillum est necessarium, cujus tibi benignitas parcat? Diocletianus dixit: Insanit ista, alteram applicate. El adducta S. Chionia dixit: Soror mea non insanit, sed injusta monita justo judicio reprehendit. Item et hanc amoveri praecipiens, jussit adduci tertiam juniorem, nomine Irenen, cui et dixit: Quia vanitate plenae sunt sorores tuae; tu saltem, quae junior esse cognosceris, diis cervicem flecte, ut possint etiam tuae sorores tuo liberari exemplo.

3. S. Irene respondit: Flectant cervices suis idolis, quibus iratus est Deus: pejor enim indignitas non est, quam ut hunc adoret aliquis, quem ab artifice pactus est autequam fieret. Nisi enim prius pepigeris cum artifice, qui eum aut stantem faciat, aut sedentem, aut ridentem, aut flentem, aut saltantem, aut jacentem, non das pretium limantibus, dolantibus, conflantibus. Et posteaquam fecerit ex metallo imaginem, quam ante pepigisti; illi cervicem inclinas, et Deum tuum servum tuum credis, quem ipse antequam fieret ex metallo pactus es: et male factum recusasti, et composite elimatum emisti. Diocletianus dixit: Ista verba tormentis tollenda sunt, si monitis pacificis obtemperare forsitan respuitis. Chionia dixit: Noli dicere, forsitan: nos enim pro certo novimus, quod tuis numquam simus jussionibus consensum penitus praebiturae. Tunc jussit eas Diocletianus carceris tradi custodiis, quas Anastasia nec diebus nec noctibus deserebat. Conveniebant enim omnes Christiani ad Anastasiam, viri et foeminae indigentes, quia nimiam penuriam Christiani hoc tempore sustinebant: nulli enim Christiano licebat vel possidere aliquid, vel artem aliquam exercere, aut aliquid negotium agere. Anastasia vero quotidie hoc rogabat Dominum, ut non prius exiret de corpore, nisi omne pretium, quod de patrimonio suo vendito acceperat, expendisset.

CAPUT II

Profectio Diocletiani et sanctarum Virginum Thessalonicam.

Acta carum Dulcicio Praeside, divinitus punito.

Proficiscente igitur Diocletiano ad Macedoniam, omnes Christiani qui in vinculis erant, simul a custodibus cum eo ducti sunt: inter quos erant simul Agape, Chionia, et Irene. Igitur cum suggestum fuisset Imperatori de his qui habebantur in claustris, iussit Praesidi Dulcicio diversis tormentorum generibus angere universos, qui diis sacrificare nolissent: eos autem qui consensissent, divitiis et honoribus sublimari constituit. Verum quia longum est multorum Dei Martyrum gesta conscribere, tres sorores memoramus, Dulcicii Praesidis praesentis aspectui: quas videns Dulcicius, captu oculorum adstrictus, turpissimo agebatur spiritu: et fecit eas apud talem officialem tradi custodiendas, qui eis promitteret libertatem, si consensum suum ejus captivae animae praebuissent. Igitur cum neque promissionibus insanis, neque terribus animum commutarent; ipse indignissimus Praeses ausus est nocturno silentio pergere, et cellam ingredi, ubi illae orantes noctem Christo pervigilem exhibebant. In quo autem loco illae erant clausae, omnia utensilia culinae illic reposita habebantur. Igitur cum fuisset ingressus, et vellet ire ubi eum vox Psalmorum triplicibus sonis impellebat, mens ejus in alienationem conversa, ollas coepit amplecti et sartagine deosculari. In quibus ludificatus diu, donec niger totus et cacabatus effectus, talis coepit in vestibus et in facie esse, qualis a diabolo possidebatur in mente.

5. Egresso tandem eo ad suos, qui eum cum luminari expectabant praeforibus, fugerunt omnes, videntes eum cacabatum totum, et scissum, et nullam partem penitus in vestimentis quae non esset inquinata et scissa. Stantibus vero Dei ancillis et psallentibus, nullum penitus per eum potuit diabolus impedimentum adferre. Videns itaque Praeses se ab Officio suo contemptum atque derelictum, nesciens quid de eo factum fuisset, non est reversus ad domum suam, sed coepit concito cursu ire ad palatium, dicens: Prosternam me invictissimis Principibus, et dicam me ab Officio meo ludibrio habitum, atque cum irrisione et clamoribus derelictum. Cumque primo mane apertum esset palatium Imperatoris, et ille totus cacabatus et scissus ante regiam aulam

apparuisset, atque intus vellet intrare; alii virgis, alii pugnis, alii exufflantes in faciem ejus impigebant eum; et alii ridentes, alii irascentes expellebant eum.

6. Tandem vix potuerunt ad domum suam eum servi ejus reducere, dicentes ei, Recipe te. Clauserat enim diabolus oculos ejus, et non poterat seipsum attendere: videbatur enim ei quod totus mundus incedens, niveis vestimentis esset indutus. Omnes auem sui, sive uxor, sive ancillae, excapillatae in occursum ei venerunt: dicebatur enim a daemone illusus, mentis suae non esse. Ille autem tamdiu mente sua carebat, quamdiu intus positus ollas et sartagine fuisset amplexus: ceterum eo tempore quo ab Officio suo relinquebatur, a cunctis spernebatur, a suis lugebatur, mens in eo sana erat, et soli oculi tenebantur a satana; quod incurrerat ille infelix, cum Dei Martyres obscoeno mentis conamine respexisset. Interea revocatur a diabolo ad furorem, et putans sibi maleficiis ancillarum Christi ista evenisse, jubet sibi parari publice tribunal. Cumque fuissent adductae orantes atque psallentes, jussit eas expoliari, ut nuda earum corpora aspiceret. Sed cum missa fuisset manus ut expoliarentur, ita fixae erant vestes earum ad carnem, ut putarentur ipsa vestimenta esse coria corporum earum. In hac autem intentione perseverans intentius Praeses Dulcicius, obdormivit sedens pro tribunali: et ita dormiebat sternens, ut etiam a pulsantibus excitari non posset. Qui sublatus inde in sella dormiens, tunc expergefactus est, cum Domum suam fuisset ingressus.

CAPUT III

Acta coram Sisinnio Praeside, Martyrium Sanctarum Virginum.

Audiens itaque Imperator omnia quae acciderant, dedit Comitem Sisinnium qui eas audiret. Cui cum fuissent praesentae, vocavit ad se unam, et dixit: Quod tibi nomen est? Quae respondit: Irene dicor. Sisinnius dixit: Consentis regali jussioni? Irene dixi: Non consentio: sum enim Christiana, et Dei omnipotentis ancilla. Tunc Sisinnius jussit eam in carcerem recipi, et adductis Chionia et Agape, dixit eis. Irene, quantum apparet, junior vobis est, et vestro exemplo et doctrina decepta divina jussa contemnit: ideo eam distuli, ut vestro exitu territa possit absolvi. Ideo offerte diis libamina, sicut et nos, qui devoti sumus Regibus. Agape respondit: Insuperabilis est fides nostra.

Respondit Sisinnius: Tu quid dicis? Chionia respondit: Fides nostra immutabilis perseverat. Sisinnius dixit: Numquid apud vos sunt aliqui libri Christianorum. Famulae Dei responderunt: Sunt libri, sed in mentibus nostris absconditi, unde numquam poterunt auferri ab hostibus Christi. Sisinnius dixit: Quis vobis dedit consilium ad istam calamitatem devenire? Famulae Dei dixerunt: Calamitas ista quidem temporalis est: sed ex ipsa calamitate gloria nascitur sempiterna. Sisinnius dixit: Implete praeceptum Regis et sacrificate. Agape et Chionia responderunt: Nos Deo sacrificium nostrae laudis offerimus, diabolo autem penitus numquam sacrificamus. Noli ergo persuadere tibi, quod possis nos a Domini nostri Jesu Christi cultura divellere: stultus enim est sensus, qui non considerat, nos a fide Christi deviare non posse. Unde quod tibi praeceptum est, imple; ut sicut nos Regis nostri praecepta servamus, ita tu Imperatoris tui praecepta conservans, possis ejus gratiam invenire.

8. Tunc Sisinnius dedit sententiam dicens: Agapen et Chioniam, quae nec terrore judiciario jussa Principum implere voluerunt, jussi vivas incendi. His auditis Chionia et Agape repletae sunt gaudio, dicentes clara voce: Gratias tibi agimus, Domine Jesu Christe, qui nobis ad Confessionem nominis tui, perseverantiam dare dignatus es; in manus tuas, Domine, suscipe animas nostras. Et cum haec dixissent, milites miserunt eas in ignem. In quo igne dum nec vestimenta earum arderent, orabant Dominum, vociferantes atque dicentes: Domine Jesu Christe, ne ab ista hora patiaris nos vel loqui cum his, qui denegant te verum Deum. Et his dictis prostratae in orationem et intactae ab igne, perrexerunt ad Dominum. Ut autem ostenderet Dominus incredulis, quia ignis eas non interficeret exurendo, sed ipsae orationibus suis sibi exitum impetraverint; immaculatis corporibus, intactis crinibus, integrisque vestibus, digesto igne repertae sunt. Quarum corpora missis occulte ab Anastasia hominibus furtim abrepta, ad ejusdem hospitalia sunt nocte perducta. Quae illa aromatibus condiens in sarcophago novo, cum omni gaudio et honore, sepelivit; orans Dominum et earum particeps effici mereretur.

9. Alieramque die tertiam sibi Sisinnius jussit adduci, cui et dicit: Irene, sacrifica diis, ne simili incendio pereas. At illa respondit: Ego non sacrifico, sed festino particeps effici sororum mearum; ne in conspectu Dei astantibus sororibus meis, ego aliena inveniar. Sisinnius dixit: Persuade tibi, ne majores cruciatus incurras, quam illae incurrerunt, quas tu tuas sorores fuisse dicis. Irene respondit: Ego festino non negando veritatem pertingere ad vitam per

mortem, et per ignem pervenire ad refrigerium. Sisinnius dixit: Putas te sic pati, sicut sorores tuae passae sunt? Ego te jubeo nudam tradi meretricantibus, ut ibidem ad turpes usus posita moriaris. Irene respondit: Caro mea et feris et ignibus et plagis omnibusque poenis [tradatur, non sacrificabo] quidquid passa fuerit. [Caro autem mea] sic patietur fornicatorem, sicut canem, sicut ursum, sicut serpentem: et melius mihi est ut tradatur caro mea quibus excogitaveris poenis, quam anima mea polluatur in idolis. Inquinamenta enim quibus anima non consentit, non suscipit reatus. Numquam Sancti Dei, qui ante in confessione nominis Dei perseverantes, de sanguine sacrificii vestri inviti acceperunt in ore, inde polluti sunt. Sisinnius dixit: Ergo non sunt inquinati, qui de sacrificiorum sanguine gustaverunt? Irene respondit, non solum non sunt inquinati, sed etiam coronati sunt: voluptas enim habet poenam, et necessitas parat coronam. Vos illos resupinari jussistis, et mixtum aqua sanguinem sacrificiorum invitos sorbere; et aperto ore eorum, sicut equis cornu ingessistis. Illi autem sanguinem illum si consentiendo glutissent, animam suam perderent: at vero non consentiendo illum, sed vim patiendo, gustantes, non solum polluti non sunt, verum etiam emundati sunt. Ita et ego, quae carnem meam Christo tradidi, sive sordibus, sive plagis, sive ignibus eam tradas; ego non consentiam, et, omnia quae passa fuero pro confessione nominis Dei mei, non verebor: potens est tamen Deus, qui non te permittat facere quod cogitaveris.

10. Tunc vocavit ad se milites et tradidit eam illis dicens: Ite et ponite eam in loco turpi, ubi meretur; ut ibi sit ludibrio omnibus populis. Tunc Irene cum duceretur, apparuerunt duo milites ante eos, qui eam ducebant dicentes: Misit nos post vos Comes Sisinnius, ut ubi nos ostenderimus hic eam ponatis. Et coeperunt eos sequi milites, quosque ascenderunt in cacumine montis, et sederunt, et dixerunt illis milites: Ite nuntiate Sisinnio dicentes, quia, sicut jussisti, in cacumine montis eam facimus stare. Tunc Sisinnius videns se delusum, et hoc factum quod non ipse jusserat; ascendens equum, ipse per se perrexit, currens ad montem, in quo orabat Dei famula Irene: et attendens videbat eam et circuibat a mane usque ad vesperam montem, et non pervenit ad eam. Qui videns se irrisum, ingemuit. Extendens autem arcum unus ex his qui cum eo venerant, sagittavit eam, et illa emisit vocem dicens: Insulto tibi miserabilis, quia sicut virum fortem in bello aggredieris, sic mulierem volueras subjugare. Ecce munda vado ad Dominum meum Jesum Christum, qui me modo meis sororibus reddidit, quia sine me esse non patiebantur: et his

dictis emisit spiritum. Unde corpus ejus sublatum est ab hominibus Sanctae Anastasiae, et cum sororibus ejus positum est. Passae sunt autem Agape et Chionia tertio Nonas Aprilis: et in ipsis Nonis, Irene apud Thessalonicam, Maximiano ter Consule, regnante Domino nostro Jesu Christo, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat Deus, per omnia secula seculorum. Amen³.

* * *

Passio świętych Agape, Chionii i Ireny

ROZDZIAŁ I

Mieszkanie tych Dziewic w Akwilei, i [ich] więzienie tamże.

W tym czasie gdy Dioklecjan, przebywający w okolicach Akwilei, mordował chrześcijan doniesienie dotarło [do] prefektury miejskiej o chrześcijanach. Wówczas odpisał władca, iż należy wszystkich zabić, dla siebie jednak tylko Chryzogona przeznaczył. Temu zaś towarzyszyła św. Anastazja, i chociaż była kobietą szlachetnie urodzoną i najdelikatniejszego ciała, tak odważnie postępowała, iż w Akwilei czyniła świętym lepsze posługi, aniżeli uczyniono w Rzymie. Tymczasem najsłynniejszego Chryzogona najbardziej zbrodniczy Dioklecjan sobie wydać rozkazał i do wód Gradatas prowadzić i tamże uciąć głowę; i jego ciało w morze wrzucone, po chwili na brzeg wyrzucone zostało, i znalezione w pobliżu posiadłości, nazywanej Adsaltus, [a] w której trzy siostry gorliwe chrześcijanki mieszkały: Agape, Chionia i Irena, ze św. Zoilem sędziwym kapłanem. Który to prezbiter podnosząc ciało św. Chryzogona, w trumnie drewnianej [je] złożył ze wszystkimi zabiegami i w domu swoim w podziemnej komnacie umieścił... A następnie tenże sam św. Zoilus trzydziestego dnia po jego [tj. Chryzogona] przyjęciu przeniósł się do Pana. Przypomniawszy sobie [przedtem], że ukazał [mu] się w wizji św. Chryzogon mówiąc: Zbrodniczy Dioklecjan Agape, Chionie i Irenę zamierza w ciągu dziewięciu dni uwięzić, które przeznaczył Pan, by uzyskały koronę [męczeństwa

3 *Acta Martyrii. Auctore antiquo in Vita S. Anastasiae*, s. 247–250.

i] zamierza by otrzymały one pomoc od służebnicy św. Anastazji. Ty zaś, ponieważ Panu spodobałeś się, starcze, przyjdź do radości i spocznij ze świętymi. Gdy zaś te [rzeczy] opowiedział św. Zoilus oto i św. Anastazja wchodząc do domu, w którym nigdy nie przebywała, rzecze: Gdzie są moje siostry, które mi mój Pan Chryzogon powierzył? I widzące się wzajemnie, rozradowały się w Chrystusie, i [siostry] wskazujące gdzie było położone miejsce męczennika Chrystusowego Chryzogona, poprosiły aby z nimi trochę została. Ta istotnie jedną u nich spędziła noc, [po czym] z powrotem do miasta akwilejskiego udała się w drogę, bardzo zaniepokojona o tych [wiernych], którzy były w więzach. Gdy [zaś] szła św. Zoilus przeszedł do Pana.

2. Dioklecjan stwierdziwszy zgiełk, rozkazał także te święte – Agape, Chionie i Irenę – jego spojrzeniu przedstawić. Gdy [zaś] zobaczył je władca, rzekł: Jaka wam głupota nakazuje postępować za zabobnem fałszywym i zbytecznym, i w pogardzie mieć prawdziwej religii boskie cnoty? Ponieważ zaś dowiedziałem się o waszym szlachetnym pochodzeniu i sławnym rodzie, dam wam mężów z mojego pałacu, dzięki którym możecie być przesławne, jeśli zaprzeczycie, że waszym Bogiem jest Chrystus, i bogom złożycie placki ofiarne. Wtedy Agape odpowiedziała: Najświętszy władco, jest twoim obowiązkiem troska o naród, troska o republikę, troska o wojsko, i na szkodę Boga żywego mówisz, czyja [zaś] pomoc tobie jest niezbędną, czyja łaskawość cię ochrania? Dioklecjan powiedział: Oszalała owa, drugą dodajcie, i przyprowadzona św. Chionia powiedziała: Moja siostra nie oszalała, lecz niesprawiedliwe upomnienie sprawiedliwym sądem powstrzymała. Tak samo i tę zabrać polecając, rozkazał przyprowadzić trzecią młodszą, o imieniu Irena, której powiedział: Jakiej zarozumiałości pełne są siostry twoje. Ty przynajmniej, która jesteś uważana za najmłodszą, przed bogami kark zegnij, aby mogły również twoje siostry zostać uwolnione [za] twoim przykładem.

3. Św. Irena odpowiedziała: Zginają karki przed swoimi bożkami [ci], na których zagniewany jest Bóg: gorszej bowiem niegodziwości nie ma, niż wielbić tego, którego [cenę] uzgodniono zanim zaistniał. Jeśli bowiem wcześniej nie uiścisz [zapłaty] artyście, który tego [bożka] uczyniłby albo stojącym, albo siedzącym, albo uśmiechającym się, albo płaczącym, albo tańczącym, albo leżącym, nie dasz [następnie] opłaty piłującym, wygladzającym, odlewającym. I kiedy uczynisz z metalu podobiznę, którą wcześniej opłaciłeś, przed tą kark zginasz. I za boga twojego uważasz twojego sługę, którego samego zanim powstał z metalu ustanowiłeś i źle wykonanego odrzuciłeś,

a dobrze wyglądzanego kupiłeś. Dioklecjan powiedział: Trzeba aby te słowa zostały udaremnione torturami, jeśli być może odrzucasz posłuszeństwo łagodnym upomnieniom. Chionia powiedziała: Nie mów „być może”, my bowiem dla [czegoś] pewnego odmieniłyśmy [się] i nigdy twoim rozkazom nie mamy zamiaru dać całkowitej zgody. Wtedy nakazał Dioklecjan wydać strażom więziennym te, które Anastazja ani dniami ani nocami nie opuszczała. Zeszli się bowiem wszyscy chrześcijanie do Anastazji, mężowie i kobiety w potrzebie, ponieważ liczne niedostatki cierpieli w tym czasie; niczego bowiem chrześcijaninowi nie wolno było [wówczas] posiadać, ani też pracy żadnej wykonywać ani handlem się zajmować. Anastazja natomiast codziennie o to prosiła Pana, aby dopóty nie opuściła ciała, dopóki nie zostaną wydane wszystkie pieniądze, które ze sprzedaży swojego majątku otrzymała.

ROZDZIAŁ II

Podróż Dioklecjana i świętych dziewięć tesalońskich. Dzieła [Pańskie] wobec Dulcitiusa namiestnika, ukaranego boskim zrzędzeniem.

Zatem, gdy Dioklecjan wyruszał do Macedonii wszyscy chrześcijanie, którzy byli w więzach razem przez strażników z nim byli prowadzeni. Wśród nich były jednocześnie Agape, Chionia i Irena. Zatem gdy sprawozdanie przedstawiono władcy o tych, którzy byli w więzieniu, rozkazał namiestnikowi Dulcitusowi różnymi rodzajami tortur dręczyć wszystkich, którzy nie chcieli bogom składać ofiar. Tych zaś, którzy zgodzili się poprzez bogactwa i zaszczyty wyższymi ustanowił. Prawda, że długim jest opisywanie licznych czynów męczenników Bożych, [jednak szczególnie] trzy siostry [tu] wspomnijmy, oczom namiestnika Dulcitiusa przedstawione, które widząc Dulcitus widokiem [ich] obezwładniony, powziął najhaniebniejszy zamysł i sprawił, iż przekazywane zostały pod straż do tak wielkiego urzędnika, który im zapewniał wolność jeśli zgodzą się być jego brankami. Zatem, gdy ani szalone obietnice, ani groźby nie wzruszały [niewiast], ten sam najsroższy namiestnik odważył się w czasie ciszy nocnej udać w drogę i wejść do celi, gdzie te modlące się noc bezsennością Chrystusowi oddawały. W tym zaś miejscu gdzie były zamknięte, wszystkie narzędzia kuchenne trzymano. Zatem gdy doszło

do najścia i [namiestnik] chciał iść gdzie go śpiew Psalmów potrójnymi głosami przyzywał, umysł jego ogarnął obłęd, garnki zaczął obejmować i całować patelnie. Wśród których długo bawił, dopóki nie stał się cały czarny jak sadza, i w końcu zaczął być taki zarówno na ubraniu, jak i na twarzy, jak [też] został wzięty w posiadanie przez diabła, jeśli chodzi o umysł.

5. Gdy wreszcie wyruszył on do swoich [podwładnych], którzy oczekiwali na niego z pochodnią przed drzwiami, uciekli wszyscy, widzący go całego ubrudzonego i potarganego, w sukniach które nie miały fragmentu nie będącego zabrudzonym i rozdartym. Stojącym zaś i śpiewającym służebnicom Bożym, diabeł żadnym zupełnie przez niego nie mógł więzów sprawić. Namiestnik widząc przeto siebie przez służbę swoją zlekceważonym i opuszczonym, nie wiedząc jaka z nim rzecz się dzieje, nie powrócił do domu swojego, lecz zaczął gwałtownym biegiem zmierzać do pałacu, mówiąc: Rzucę się na ziemię przed niezwykłymi władcami, i powiem że stałem się pośmiewiskiem służby mojej, a nawet opuszczono mnie krzyżąc i szydząc. I gdy najpierw rankiem ukazał się pałac władcy, a ów cały brudny i potargany pojawił się przed królewskim dziedzińcem i chciał wejść do środka jedni kijami, drudzy pięściami, inni plując w twarz jego popychali go. I jedni śmiejący się, inni [zaś] oburzający się wypędzali go.

6. Wreszcie z trudem mogli go do jego domu jego słudzy odprowadzić, mówiący mu: Przyjdź do siebie. Zamknął bowiem diabeł oczy jego i nie mógł nad samym sobą czuwać. Zdawało mu się bowiem iż kroczy cały czysty i w czyste szaty jest odziany. Wszyscy zaś czy to żona czy to służące, szarpiące za włosy [z żalości] na spotkanie mu pospieszyły; mówiono o nim bowiem, że przez złego ducha został oszukany, że nie jest przy swoich zmysłach. Ten zaś tak długo rozumu swojego nie posiadał, jak długo schowanych garnków i patelni nie ucisnął. Nareszcie w tym czasie, kiedy przez służbę swoją był odrzucany, przez wszystkich wyszydany, przez [domowników] swoich opłakiwany, rozum w nim wrócił do zdrowia, i same [tylko] oczy były w posiadaniu szatana; ponieważ ów nieszczęśliwiec cierpiał, skoro ujrzał wysiłkiem szpetnego umysłu męczenników Bożych. Tymczasem odwołany przez diabła od obłędu, i sądzący, iż dzieje mu się to przez czary służebnic Chrystusa, polecił przygotować się do sądu publicznego. I gdy zostały przyprowadzone modlące się i śpiewające, rozkazał je obnażyć, aby patrzeć na ich nagie ciała. Lecz gdy została wysłana ręka, aby je obnażyć, tak trwałymi były suknie ich na ciele, że sądzono o nich, iż są skórą ciała. Podczas tego procesu

bardziej czujny niż wytrwały namiestnik Dulcitus, zasnął siedząc przed trybunałem. I spał tak rozciągając się, iż nawet przez trącających [go] nie mógł być obudzony. Podniesiony stamtąd śpiący na krześle, wtedy [dopiero] został obudzony, gdy wstąpił do domu swojego.

ROZDZIAŁ III

Dzieła [Pańskie] wobec namiestnika Sisinius, Męczeństwo Świętych Dziewic.

Władca słuchając zaś o wszystkich [rzeczach], które się zdarzyły, przekazał [sprawę] urzędnikowi Sisiniusowi, który je przesłuchiwał. Gdy zostały mu przedstawione, przywołał do siebie pierwszą, i powiedział: Jak ci jest na imię? Ta odpowiedziała: Irena się nazywam. Sisinius powiedział: Zgadzasz się na cesarski rozkaz? Irena powiedziała: Nie zgadzam się. Jestem bowiem chrześcijanką i Boga wszechmogącego służebnicą. Wtedy Sisinius rozkazał tę do więzienia na powrót wrzucić i zwrócił się do przyprowadzonych Chionii i Agape: Irena, jak dało się zauważyć, jest młodsza od was i waszym przykładem i nauką fałszywą rozkazy boskie odrzuciła. Dlatego zachowam ją, aby waszą zagładą przestraszona mogła się uwolnić. Dlatego ofiarujcie bogom dary ofiarne, podobnie jak my, którzy wierni jesteśmy królom. Agape odpowiedziała: Niezwyciężona jest wiara nasza. Odpowiedział Sisinius: Ty co mówisz? Chionia odpowiedziała: Wiara nasza niezmienną pozostaje. Sisinius powiedział: Czy są u was jakieś pisma chrześcijan. Służebnice Boże odpowiedziały: Są pisma, ale w duszach naszych ukryte, skąd nigdy nie mogą być zabrane przez wrogów Chrystusa. Sisinius powiedział: Kto was przekonał do zstąpienia w to nieszczęście. Służebnice Boże powiedziały: Nieszczęście to na pewno jest doczesne, lecz z tego nieszczęścia chwała rodzi się wieczna. Sisinius powiedział: Wypełnijcie nakaz króla i złożcie ofiarę. Agape i Chionia odpowiedziały: My Bogu naszemu ofiarę uwielbienia składamy, diabłu zaś bezwzględnie nigdy ofiary nie złożymy. Nie wmawiaj sobie, że mógłbyś odciągnąć nas od czczenia Pana naszego, Jezusa Chrystusa. Głupi bowiem jest rozum, który nie zastanawia się, my od wiary Chrystusowej odstąpić nie możemy. Dlatego co tobie zostało nakazane, wykonaj, abyś tak jak my rozkazy Króla naszego zachowujemy, tak ty władcy twojego nakazy zachowując, mógł jęgo wdzięczności dostąpić.

8. Wtedy Sisinius wydał wyrok mówiąc: Agape i Chionie, które nawet groźbą sędziowską rozkazów cesarza wykonać nie chciały, rozkazując żywe podpalić. To usłyszawszy Chionia i Agape napełnione zostały radością, mówiąc donośnym głosem: Dzięki tobie składamy, Panie Jezu Chryste, który nas do wytrwałego wychwalania imienia Twojego przeznaczyć zechciałeś. W ręce Twoje, Panie, weź dusze nasze. I gdy to powiedziały, żołnierze wrzucili te w ogień. W którym [to] ogniu, gdy nie spalały się suknie ich, prosiły Pana wołając i mówiąc: Panie Jezu Chryste, obyś nie pozwolił przez tę godzinę abyśmy nawet nie rozmawiały z tymi, którzy wypierają się Ciebie prawdziwego Boga. I tymi słowami rzucone na ziemię w modlitwie i nieknięte przez ogień, udały się w drogę do Pana. Aby zaś Pan pokazał się niewierzącym, zaiste ogień ich nie zniszczył spalaniem, lecz same modlitwami swoimi swoją śmierć uprosiły; z nieuszkodzonymi ciałami, nienaruszonymi włosami i całymi szatami, gdy uporządkowano ogień, zostały znalezione. Ciała ich przez potajemnie wysłanych przez Anastazję ludzi skrycie zabrane i do tej samej życzliwej [Anastazji] nocą przeniesione zostały. Które [to ciała] ona kadzidłami balsamując w nowym grobie, z całą radością i szacunkiem, pochowała; prosząc Boga, aby stała się godna by uczynił ją ich towarzyszką.

9. Albowiem drugiego dnia trzecią [siostrę] rozkazał sobie Sisinius przeprowadzić powiedział jej: Ireno, złóż ofiarę bogom, abyś przez podobne podpalenie nie zginęła. Ale ta odpowiedziała: Ja nie złożę ofiary, lecz spiesznie stanę się towarzyszką sióstr moich; abym od sióstr moich, przed obliczem Boga obecnych, nie okazała się odmienną. Sisinius powiedział: Przekonaj siebie, abyś nie doznała większych tortur niż tym się zdarzyły, o których ty mówisz, że były twoimi siostrami. Irena odpowiedziała: Ja usiłuję wiernością prawdzie sięgać do życia przez śmierć, i przez ogień dojść do miejsca wycchnienia. Sisinius powiedział: Uważasz za słuszne tak cierpieć, jak siostry twoje cierpiały? Ja ciebie nagą rozkazuję przekazać uprawiającym prostytucję, abyś tamże do haniebnych praktyk ustanowiona umarła. Irena odpowiedziała: Ciało moje i dzikim zwierzętom i płomieniom i ciosom i wszystkim karom (niech zostanie poddane, nie złożę ofiary) cokolwiek wycierpi. (Ciało zaś moje) tak wytrzyma rozpustnika, tak psa, tak niedźwiedzia, tak węża. I lepiej dla mnie jest, aby zostało poddane ciało moje jakim najbardziej wymyślnym karom, niż gdyby dusza moja została zhańbiona bożkami. Skazy moralne bowiem, na które dusza nie zgadza się, nie ściągają na nią grzechu. Nigdy święci Boga, przedtem w wychwalaniu imienia Boga trwający, którzy

krw ofiarną niechętnie w usta przyjęli, tym nie zostali zhańbieni. Sisinius powiedział: Więc nie zostali zbrukani, którzy krwi ofiar skosztowali? Irena odpowiedziała: Nie tylko nie zostali zbrukani, ale wręcz zostali uwieńczeni. Zmysłowość bowiem ma karę, i utrapienia zyskuje wieniec. Wy tych zniszczyć rozkazujecie i zmieszana z wodą krew ofiar niechętnym połykać [karzecie] i otwartym ustom tych, tak jak kopytem konia narzucacie się. Ci zaś, jeśli ze zgodą krew tą połknęli, duszę swoją utracili; lecz zaiste nie odmową, lecz cierpieniem przemocy [temu towarzyszącej] kosztujący, nie tylko nie zostali zbrukani, lecz także zostali oczyszczeni. Tak i ja, która ciało moje Chrystusowi przekazałam, czy to wyzyskowi, czy to ciosom, czy to płomieniom je poddajesz ja przeciwna [temu] jestem i wszystkiego, co cierpieć będę dla uwielbienia imienia Boga mego, nie lękam się. Mocny jest przecież Bóg, który nie pozwoli ci uczynić, co zamierzasz.

10. Wtedy przywołał do siebie żołnierzy i przekazał im ją, mówiąc: Idźcie i pozostawcie tę w miejscu haniebnym, gdzie zostanie kupiona, aby tam była pośmiewiskiem wszystkich ludzi. Wtedy gdy Irena była prowadzona, pojawili się dwaj żołnierze przed tymi którzy ją prowadzili, mówiący: Wysłał nas po was namiestnik Sisinius, abyście gdzie my wskażemy, tam tę pozostawili. I zaczęli za nimi iść żołnierze, [ci zaś] daleko wspięli się na szczyt góry, usiedli i powiedzieli tym żołnierzom: Idźcie donieście Sisiniusowi mówiąc ‘jak rozkazałeś, na szczycie góry tę pozostawiliśmy’. Wtedy Sisinius widząc, że został oszukany i stało się to, czego sam nie rozkazał; konno sam udał się w drogę, biegnąc na górę, na której modliła się do Boga służebnica Irena. I czuwając widział ją i obchodził górę od rana aż do wieczora, a nie dostał się do niej. Widząc [więc], że został wyszydzony, jęknął. Napinając zaś łuk jeden z tych, którzy z nim przybyli ugodził ją strzałą i wydała ona głos mówiąc: Drwię z ciebie, nieszczęśniku, ponieważ tak jak napadasz dzielnego męża w walce, tak chciałeś ujarzmić kobietę. Oto czysta idę do Pana mego Jezusa Chrystusa, który mnie teraz moim siostróm przekazuje, ponieważ beze mnie nie zgadzały się być. I po tych słowach wyzionęła ducha. Skąd ciało jej zabrane zostało przez ludzi św. Anastazji i z siostrami jej złożone zostało. Umęczone zostały zatem Agape, i Chionia trzeciego dnia przed Nonami kwietniowymi i w same Nony Irena pod Tesaloniką, za trzeciego konsulatu Maksymiana, za panowania Pana naszego Jezusa Chrystusa, który z Ojcem i Duchem świętym żyje i panuje, Bóg na wszystkie wieki wieków. Amen⁴.

4 Tłumaczenie własne.

Aneks 3

Hrotsvitha, *Dulcitius*

Argumentum in Dulcitiū

Passio sanctarum virginum Agapes, Chioniae et Irenae, quas sub nocturno silentio Dulcitius praeses clam adiit, cupiens earum amplexibus saturari. Sed mox ut intravit, mente captus ollas et sartagine pro virginibus amptectendo osculabatur, donec facies et vestes horribili nigredine inficiebantur. Deinde Sisinnio comiti jussu perpuniendas virgines cessit, qui etiam miris modis illusus tandem Agapen et Chioniam concremari et Irenam jussit perfodi.

INTERLOCUTORES: DIOCLETIANUS, AGAPE, CHIONIA, IRENA, DULCITIUS, MILITES

SCENA I

DIOCLETIANUS

Parentele claritas, ingenuitas, vestrumque serenitas pulchritudinis exigit vos nuptiali lege primis in palatio copulari, quod nostri jussio annuerit fieri, si Christum negare nostrisque diis sacrificia velitis ferre.

AGAPE

Esto securus curarum, nec te gravet nostrarum praeparatio nuptiarum, quia nec ad negationem confitendi nominis, nec ad corruptionem integritatis ullis rebus compelli poterimus.

DIOCLETIANUS

Quid sibi vult ista quae vos agitat fatuitas?

AGAPE

Quod signum fatuitatis nobis inesse deprehendis?

DIOCLETIANUS

Evidens magnumque.

AGAPE

In quo?

DIOCLETIANUS

In hoc praecipue quod, relicta vetustae observantia religionis, inutilem Christianae novitatem sequimini superstitionis.

AGAPE

Temere calumniaris statum Dei omnipotentis. Periculum.

DIOCLETIANUS

Cujus?

AGAPE

Tui rei que publicae quam gubernas.

DIOCLETIANUS

Ista insanit. Amoveatur.

CHIONIA

Mea germana non insanit, sed tui stultitiam juste reprehendit.

DIOCLETIANUS

Ista inclementius bacchatur, unde nostris conspectibus aequae subtrahatur, et tertia discutiatur.

IRENA

Tertiam rebellem tibi que penitus probatis renitentem.

DIOCLETIANUS

Irena, cum sis minor aetate, fito major dignitate.

IRENA

Ostende, quaeso, quo pacto.

DIOCLETIANUS

Flecte cervicem diis, et esto sororibus exemplum correctionis et causa liberationis.

IRENA

Conquiniscant idolis, qui velint incurrere iram Celsitonantis, ego quidem caput regali unguento delibutum non dehonestabo, pedibus simulacrorum submitiendo.

DIOCLETIANUS

Cultura deorum non adducit dehonestatem, sed praecipuum honorem.

IRENA

Et quae inhonestas turpior, quae turpitude major, quam servos venerari ut dominos?

DIOCLETIANUS

Non suadeo tibi venerari servos, sed dominorum principumque deos.

IRENA

Nonne is est cujusvis servus, qui ab artifice pretio comparatur, ut emptitius?

DIOCLETIANUS

Hujus praesumptio verbositatis tollenda est suppliciis.

IRENA

Hoc optamus, hoc amplectimur, ut pro Christi amore suppliciis laceremur.

DIOCLETIANUS

Istae contumaces nostrisque decretis contraluctantes catenis irretiantur,
et ad examen Dulciti praesulis sub carcerali squalore serventur.

SCENA II

DULCITIUS

Producite, milites, producite quas tenetis in carcere.

MILITES

Ecce quas vocasti.

DULCITIUS

Papae! quam pulchrae, quam venustae, quam egregiae puellulae!

MILITES

Profecto decorae.

DULCITIUS

Captus sum illarum specie.

MILITES

Credibile.

DULCITIUS

Exaestuo illas ad mei amorem trahere.

MILITES

Diffidimus te praevalere.

DULCITIUS

Quare?

MILITES

Quia stabiles fide.

DULCITIUS

Quid si suadeam blandimentis?

MILITES

Contemnunt.

DULCITIUS

Quid si terream suppliciis?

MILITES

Parvi pendunt.

DULCITIUS

Et quid fiet?

MILITES

Praecogita.

DULCITIUS

Ponite illas in custodiam in interiorem officinae aedem, in cujus proaulio ministrorum servanturvasa.

MILITES

Ut quid eo loci?

DULCITIUS

Quo a me saepiuscule possint videri.

MILITES

Ut jubes.

SCENA III

DULCITIUS

Quid agunt captivae sub hoc noctis tempore?

MILITES

Vacant hymnis.

DULCITIUS

Accedamus proprus.

MILITES

Tinnulae sonitum vocis a longe audiemus.

DULCITIUS

Observate pro foribus cum lucernis; ego autem intrabo et vel optatis amplexibus me saturabo.

MILITES

Intra, praestolabimur.

SCENA IV

AGAPE

Quid strepit prae foribus?

IRENA

Infelix Dulcitus ingreditur.

CHIONIA

Deus nos tueatur!

AGAPE

Amen.

CHIONIA

Quid sibi vult collisio ollarum, cacaborum et sartagintum?

IRENA

Lustrabo. Accedite, quaeso, per rimulas perspicite.

AGAPE

Quid est?

IRENA

Ecce, iste stultus mente alienatus aestimat se nostris uti amplexibus.

AGAPE

Quid facit?

IRENA

Nunc ollas molli fovet gremio, nunc sartagmes et cacabos amplecitur mitia libans oscula.

CHIONIA

Ridiculum!

IRENA

Nam facies, manus ac vestimenta, adeo sordida, adeo coinquinata, ut nigredo quae inhaesit similitudinem Aethiopsis exprimat.

AGAPE

Decet, ut talis appareat corpore, qualis a diabolo possidetur in mente.

IRENA

En, parat egredi. Intendamus quid illo egrediente agant milites pro foribus exspectantes.

SCENA V

MILITES

Quis hic egreditur daemonicus, vel magis ipse diabolus? Fugiamus.

DULCITIUS

Milites, quo fugitis? State, expectate, ducite me cum lucernis ad cubile.

MILITES

Vox senioris nostris, sed imago diaboli. Non subsistamus, sed fugam maturemus; phantasma vult nos pessumdare.

DULCITIUS

Ad palatium ibo, et quam abjectionem patior principibus vulgabo.

SCENA VI

DULCITIUS

Ostiarii, introducite me in palatium, quia ad imperatorem habeo secretum.

OSTIARI

Quid hoc vile ac detestabile monstrum, scissis et nigellis panniculis oblitum? Pugnis tundamus, de gradu praecipitemus, nec ultra huc detur liber accessus.

DULCITIUS

Vae,vae! Quid contigit? Nonne splendidissimis vestibus indutus, totoque corpore videor nitidus, et quicumque me aspicit velut horrible monstrum fastidit. Ad conjugem revertar, quo ab illa quid erga me actum sit experiar. En, solutis crinibus egreditur omnisque domus lacrymis prosequitur.

SCENA VII

CONJUX

Heu, heu! Mi senior, Dulciti! Quid pateris? Non es sanae mentis? Factus es in derisum Christicolis.

DULCITIUS

Nunc tandem sentio me illusum illarum malefaciis.

CONJUX

Hoc me vehementer confudit, hoc praecipue contristavit, quod quid patiebaris ignorasti.

DULCITIUS

Mando ut lascivae praesententur puellae, et abstaxctis vestibus publice denudentur, quo versa vice quid nostra possint ludibria experiantur.

SCENA VIII

MILITES

Frustra sudamus, in vanum laboramus. Ecce, vestimenta virgineis corporibus inhaerent velut coria. Sed et ipse qui nos ad expoliandum urgebat praeses stetit sedendo, nec ullatenus excitari potest a somno. Ad imperatorem adeamus, ipsique rerum quae geruntur propalemus.

SCENA IX

DIOCLETIANUS

Dolet nimium quod praesidem Dulcitiium audio adeo illum, adeo exprobratum, adeo calumniatum. Sed, ne viles mulierculae jactent se impune nostris diis decorumque cultoribus illudere, Sisinnium comitem dirigam ad ultionem exercendam.

SCENA X

SISINNIUS

O milites, ubi sunt lascivae, quae torqueri debent, puellae?

MILITES

Affliguntur in carcere.

SISINNIUS

Irenam reservate et reliquas producite.

MILITES

Cur unam excipis?

SISINNIUS

Parcens infantiae. Forte facilius convertetur, si sororum praesentia non terrebitur.

MILITES

Ita.

SCENA XI

MILITES

Praesto sunt quas jussisti.

SISINNIUS

Praebete assensum, Agape et Chionia, meis consiliis.

AGAPE

Si praebebimus?

SISINNIUS

Ferte libamina diis.

CHIONIA

Vero et aeterno Patri ejusque coaeterno Filio, sanctoque amborum Parac-
lito, sacrificium laudis sine intermissione libamus.

SISINNIUS

Hoc vobis non suadeo, sed poenis prohibeo.

AGAPE

Non prohibebis, nec unquam sacrificabimus daemoniis.

SISINNIUS

Deponite duritiam cordis, et sacrificiate. Sin autem, faciam vos interfectum iri, juxta praeceptum imperatoris Diocletiani.

CHIONIA

Decet ut in nostri necem optemperes jussis tui imperatoris, cujus nos decreta contemnere noscis. Si autem parcendo moram feceris, aequum est tu interficiaris.

SISINNIUS

Non tardetis, milites, non tardetis capere blasphemias has, et in ignem projicite vivas.

MILITES

Instemus construendis rogis et tradamus illas bacchantibus flammis, quo finem demus conviciis.

AGAPE

Non tibi, Domine, non tibi haec potentia insolita, ut ignis vim virtutis suae obliviscatur, tibi obtemperando. Sed taedet nos morarum. Ideo rogamus solvi retinacula animarum, quo exstinctis corporibus tecum plaudent in aethere nostri spiritus.

MILITES

O novum, o stupendum miraculum! Ecce, animae egressae sunt corpore, et nulla laesionis reperiuntur vestigia; sed nec capilli, nec vestimenta ab igne sunt ambusta, quo minus corpora.

SISINNIUS

Proferte Irenam.

MILITES

Etiam.

SCENA XII

SISINNIUS

Pertimesce, Irena, necem sororum, et cave perire exemplo illarum.

IRENA

Opto exemplum earum moriendo sequi, quo merear cum his aeternaliter laetari.

SISINNIUS

Cede, cede meae suasioni.

IRENA

Haud cedam facinus suadenti.

SISINNIUS

Si non cesseris, non citum tibi praestabo exitum, sed differam et nova in dies supplicia multiplicabo.

IRENA

Quanto acrius torqueor, tando gloriosus exaltabor.

SISINNIUS

Supplicia non metuis; admovebo quod horresces.

IRENA

Quidquid irrogabis adversi, evadam juvamine Christi.

SISINNIUS

Faciam te ad lupanar duci, corpusque tuum turpiter coinquinari.

IRENA

Melius est ut corpus quibuscunque injuriis maculetur, quam anima idolis polluat.

SISINNIUS

Si socia eris meretricum, non poteris polluta ultra intra contubernium computari virginum.

IRENA

Voluptas parit poenam, necessitas autem coronam; nec dicitur reatus nisi quod consentit animus.

SISINNIUS

Frustra percebam, frustra miserebar hujus infantiae.

MILITES

Praescivimus; nullatenus ad deorum culturam potest flecti, nec terrore unquam potes frangi.

SISINNIUS

Non ultra parcam.

MILITES

Rectum.

SISINNIUS

Capite illam sine miseratione, et trahentes cum crudelitate ducite ad lupanar sine honore.

IRENA

Non perducent.

SISINNIUS

Quis prohibere potest?

IRENA

Qui mundum sui providentia regit.

SISINNIUS

Probabo.

IRENA

Ac citius libito.

SISINNIUS

Ne terreamini, milites, fallacibus hujus blasphemae praesagiis.

MILITES

Non terremur, sed tuis praeceptis parere nitimur.

SCENA XIII

SISINNIUS

Qui sunt hi qui nos invadunt? Quam similes sunt militibus quibus Irenam tradidimus. Ipsi sunt. Cur tam cito revertimini? Quo tenditis tam anhelis?

MILITES

Te ipsum quaerimus.

SISINNIUS

Ubi est quam traxistis?

MILITES

In supercilio montis.

SISINNIUS

Cujus?

MILITES

Proximi.

SISINNIUS

O insensati et hebetes, totiusque rationis incapaces!

MILITES

Cur causaris? Cur voce et vultu nobis minaris?

SISINNIUS

Dii vos perdant!

MILITES

Quid in te commissimus! Quam tibi injuriam fecimus? Quae tua jussa transgressi sumus?

SISINNIUS

Nonne praecepi ut rebellem deorum ad turpitudinis locum traheretis?

MILITES

Praecepisti, nosque tuis praeceptis operam dedimus implendis, sed supervenere duo ignoti juvenes, asserentes se ad hoc ex te missos, ut Irenam ad cacumen montis perducerent.

SISINNIUS

Ignorabam.

MILITES

Agnoscimus.

SISINNIUS

Quales fuerunt?

MILITES

Amictu splendidi, vultu admodum reverendi.

SISINNIUS

Num sequebamini illos?

MILITES

Sequebamur.

SISINNIUS

Quid fecerunt?

MILITES

A dextra laevaque Irenae se locaverunt, et nos huc direxerunt, quo et exitus rei non lateret.

SISINNIUS

Restat ut ascenso equo pergam, et qui fuerint, qui nos tam libere illuserunt, perquiram.

MILITES

Properemus pariter.

SCENA XIV

SISINNIUS

Hem! ignoro quid agam. Pessumdatum sum maleficiis christicularum. En montem circumeo, et semitam aliquoties reperiens, nec ascensum comprehendere, nec reditum queo repetere.

MILITES

Miris modis omnes illudimur, nimiaque lassitudine fatigamur, et si insanum caput diutius vivere sustines, te ipsum et nos perdes.

SISINNIUS

Quisquis es meorum, strenue extende arcum, jace sagittam, perfonde hanc maleficam.

MILITES

Decet.

IRENA

Infelix, erubescere, teque turpiter victum ingemisce, quia tenellae infantiam virgunculae absque armorum apparatu nequisti superare.

SISINNIUS

Quidquid dedecoris accidit levius tolero, quia te morituram haud dubito.

IRENA

Hinc mihi quam maxime gaudendum, tibi vero dolendum, quia pro tui severitate malignitatis in Tartara damnaberis; ego autem martyrii palmam virginitatisque receptura coronam, intrabo aethereum aeterni regis thalamum, cui est honor et gloria in saecula⁵.

* * *

Hrotsvitha, Dulcitius

Tragedia o Dulcitusie

Męka świętych dziewic Agape, Chionii i Irenej, do których przybył w nocy namiestnik DULCITIUS, pragnąc lubieżnie nasycić się ich uściskami. Ale gdy tylko wszedł, pozbawiony rozumu całował garnki i patelnie, myśląc, że to dziewczęta, tak długo, aż twarz i szaty stały się przerażająco czarne. Potem SISINIUS z rozkazu władcy poszedł do dziewcząt czekających na karę. On wydrwiony w cudowny sposób kazał Agape i Chionie spalić, a Irenę zabić.

OSOBY: DIOKLECJAN, AGAPE, CHIONIA, DULCITIUS, [ŻONA DULCITIUSA, SISINIUS, ODŹWIERNI] ŻOŁNIERZE

SCENA I

DIOKLECJAN

Szlachetne pochodzenie i blask waszego piękna, wymaga, byście najpierw w pałacu zawarły związek małżeński, co stanie się z naszego rozkazu, jeśli wyrzecznicie się Chrystusa i złożycie naszym bogom ofiary.

5 Hrotsvitha, *Opera omnia, Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 137, Parisiis 1979, kol. 994–1002.

AGAPE

Bądź wolny od troski, niech ci nie ciąży przygotowanie naszego małżeństwa, bo nic nas nie zmusi do wyrzeczenia się zachowanego imienia, ani do zniszczenia naszej czystości.

DIOKLECJAN

Czego chce dla siebie ten brak rozsądku, który wami kieruje?

AGAPE

Co za znak nierozsądku w nas spostrzegasz?

DIOKLECJAN

Jasny i wielki.

AGAPE

W czym?

DIOKLECJAN

W tym zwłaszcza, że porzuciwszy zachowanie dawnej religii, idziecie za nieprzydatną nowością chrześcijańskiego zabobonu.

AGAPE

Zuchwale bluźnisz przeciwko wszechmocnemu Bogu. Niebezpieczne to.

DIOKLECJAN

Dla kogo?

AGAPE

Dla ciebie i państwa, którym rządzisz.

DIOKLECJAN

Jesteś szalona. Odprowadzić ją.

CHIONIA

Moja siostra nie jest szalona, ale słusznie wytknęła ci twoją głupotę.

DIOKLECJAN

Ta również jest szalona, dlatego zabierzcie ją przed naszego oblicza, niech rozmówię się z trzecią.

IRENA

Spostrzeżesz, że i trzecia jest przeciwko tobie.

DIOKLECJAN

Ireno, choć jesteś wiekiem młodsza, bądź starsza godnością.

IRENA

Pokaż, proszę, w jaki sposób.

DIOKLECJAN

Schyl głowę przed bogami, bądź dla sióstr przykładem poprawy i powodem wolności.

IRENA

Niech ją schylają ci, którzy chcą popaść pod gniew Najwyższego, ja nie zhańbię głowy namaszczonej królewskim olejem, zniżając się do stóp bożków.

DIOKLECJAN

Cześć dla bogów nie przynosi hańby, a raczej zaszczyt.

IRENA

A jaka hańba jest gorsza, jakie poniżenie większe, niż służyć sługom jak panom?

DIOKLECJAN

Nie skłaniam cię do tego, żebyś czciła sługi, ale bogów panów.

IRENA

Czy nie ten jest sługą, który został kupiony za wysoką cenę?

DIOKLECJAN

Jej zuchwałą mowę należy znieść na torturach.

IRENA

Tego pragniemy, o tym myślimy, abyśmy doświadczyły tortur ze względu na miłość Chrystusa.

DIOKLECJAN

Te harde kobiety, które sprzeciwiają się naszym rozkazom, mają być związane łańcuchami oraz przetrzymywane w ciemnościach lochów, aby zajął się nimi namiestnik Dulcitus.

SCENA II

DULCITIUS

Żołnierze, wyprowadźcie te, które trzymacie w więzieniu.

ŻOŁNIERZE

Oto te, które wołałeś.

DULCITIUS

Do licha! Jak piękne, jak delikatne, jak cudowne dziewczęta!

ŻOŁNIERZE

Rzeczywiście, piękne.

DULCITIUS

Porwała mnie ich uroda.

ŻOŁNIERZE

To możliwe.

DULCITIUS

Pragnę pociągnąć je do mojej miłości.

ŻOŁNIERZE

Wątpimy, że ci się to uda.

DULCITIUS

Dlaczego?

ŻOŁNIERZE

Bo trwają w swojej wierze.

DULCITIUS

A co jeśli przekonywałbym jej komplementami?

ŻOŁNIERZE

Wzgardzą nimi.

DULCITIUS

A jeśli nastraszę je torturami?

ŻOŁNIERZE

Uznają to za nic.

DULCITIUS

I cóż się stanie?

ŻOŁNIERZE

Pomyśl.

DULCITIUS

Umieście je pod strażą we wnętrzu budynku, tam, gdzie przechowuje się narzędzia sług.

ŻOŁNIERZE

Po cóż w takim miejscu?

DULCITIUS

Abym mógł je często oglądać.

ŻOŁNIERZE

Jak rozkażesz.

SCENA III

DULCITIUS

Co robią uwięzione w ten nocny czas?

ŻOŁNIERZE

Śpiewają hymny.

DULCITIUS

Podejdźmy bliżej.

ŻOŁNIERZE

Z daleka usłyszemy dźwięk jasnego głosu.

DULCITIUS

Czuwajcie pod drzwiami z lampami. A ja wejdę do środka i nasycę się upragnionymi uściskami.

ŻOŁNIERZE

Wejdz, będziemy czekać.

SCENA IV

AGAPE

Co to za hałas przed drzwiami?

IRENA

Wchodzi nieszczęsny Dulcicius.

CHIONIA

Niech nas Bóg strzeże!

AGAPE

Amen.

CHIONIA

Cóż to, czy chce dotykać garnków, patelni i dzbanów?

IRENA

Zobaczę. Podejdźcie, proszę, spójrzcie przez szpary.

AGAPE

Cóż?

IRENA

Oto, ten głupiec pozbawiony rozumu myśli, że jest w naszych objęciach.

AGAPE

Co robi?

IRENA

Teraz trzyma na łonie garnki, teraz obejmuje dzbany i patelnie i oddaje im pocałunki.

CHIONIA

Śmieszne!

IRENA

Już twarz, ręce i szaty, tak ma brudne i splamione, że przez tę czerń, która do niego przylgnęła, wygląda jak Etiop.

AGAPE

Czyli ciało odpowiada temu, jaki jest w sercu, opanowany przez diabła.

IRENA

Oto, gotów do wyjścia. Zobaczmy, co zrobią żołnierze czekający pod drzwiami, gdy on wyjdzie.

SCENA V

ŻOŁNIERZE

Co to za demon wychodzi, albo i sam diabeł? Uciekajmy.

DULCITIUS

Żołnierze, dokąd uciekacie? Stójcie, czekajcie, poprowadźcie mnie z lampami do komnat.

ŻOŁNIERZE

Głos naszego pana, ale wygląd diabła. Nie zwlekajmy, ale uciekajmy. Zjawia chce nas zabić.

DULCITIUS

Pójdę do pałacu i powiem władcom, jakiej zniewagi doznałem.

SCENA VI

DULCITIUS

Odźwierni, wprowadźcie mnie do pałacu, bo mam tajemnicę dla imperatora.

ODŹWIERNI

Cóż to za przekłete i okropne monstrum, okryte czarnymi i podartymi szatami! Przygotujmy się do walki, zejdźmy niżej, żeby nie mógł wejść.

DULCITIUS

Biada! Biada! Co się stało? Czy nie wydaję się odziany w jasne szaty i piękny na ciele, a przecież kto mnie widzi, ucieka, jak przed strasznym potworem. Pójdę do żony, abym od niej się dowiedział, co się mi stało. Oto, wychodzi, ma rozpuszczone włosy, a cały dom idzie za nią we łzach.

SCENA VII

ŻONA

Och, och, mój panie, Dulcitusie! Cóż się stało? Czyż nie jesteś chory na umyśle? Stałeś się pośmiewiskiem dla wyznawców chrześcijańskich.

DULCITIUS

Teraz wreszcie wiem, że zostałem wydrwiony ich przekleństwami.

ŻONA

Bardzo mnie to zmieszało i bardzo zasmuciło, że nie wiedziałeś, co się stało.

DULCITIUS

Rozkazuję, aby te rozpustne dziewczęta zostały wystawione na widok publiczny i publicznie obnażone z szat, aby tym razem to one doświadczyły naszych drwin.

SCENA VIII

ŻOŁNIERZE

Na próżno się pocimy, na próżno trudzimy. Szaty przyłgnęły do dziewiczych ciał jakby skóra. Ale oto i ten, który nakazał nam tę pracę, usiadł i w żaden sposób nie można go obudzić ze snu. Chodźmy do władcy, powiedzmy mu o rzeczach, które się dzieją.

SCENA IX

DIOKLECJAN

Boję bardzo nad tym, co usłyszałem o naszym namiestniku Dilcitusie, że tak bardzo został wydrwiony, zelżony, skrzywdzony. Lecz, aby te nędzne kobietki nie pozostały bezkarne, że drwią z naszych bogów i ich wyznawców, skieruję Sisiniusą do wykonania zemsty.

SCENA X

SISINIUS

Żołnierze, gdzie są te rozpustne dziewczęta, które mają być torturowane?

ŻOŁNIERZE

Cierpią w więzieniu.

SISINIUS

Zostawcie tam Irenę, a pozostałe przyprowadźcie.

ŻOŁNIERZE

Dlaczego jedną zostawiasz?

SISINIUS

Oszczędzając dziecko. Być może łatwiej się nawróci, gdy nie będzie bała się obecności sióstr.

ŻOŁNIERZE

Dobrze.

SCENA XI

ŻOŁNIERZE

Oto są, jak rozkazałeś.

SISINIUS

Agape i Chionio, zgódźcie się na moje plany.

AGAPE

Na co mamy się zgodzić?

SISINIUS

Złóżcie ofiary bogom.

CHIONIA

Prawdziwemu i wiecznemu Ojcu, jego współwiecznemu Synowi i ich świętemu Parakletowi ofiarę chwały składamy nieustannie.

SISINIUS

Może przekona was to, że mogę ustrzec was od kary.

AGAPE

Nie ustrzeżesz, bo nigdy nie złożymy ofiary demonom.

SISINIUS

Pozbądźcie się zatwardziałego serca i złożcie ofiarę, bo jeśli nie, to rozkażę was zabić, zgodnie z nakazem imperatora Dioklecjana.

CHIONIA

Trzeba, abyś nas zabił i był posłuszny rozkazom swojego władcy, którego nakazami nie możesz wzgardzić. A jeśli będziesz zwlekał, to i ty zostaniesz zabity.

SISINIUS

Żołnierze, nie zwlekajcie, nie zwlekajcie, by pochwycić te bluźniercze kobiety i spalić żywcem.

ŻOŁNIERZE

Zbudujemy stos i oddamy je szalejącym płomieniom, aby wreszcie skończyć z tymi dziewczętami.

AGAPE

Panie, dla Ciebie i Twojej potęgi nie jest to niezwykle, aby ogniste płomienie zapomniały o swej mocy posłuszne Tobie. Ale boimy się zwłoki. Dlatego prosimy, rozwiąż więzy dusz, aby po spaleniu ciał nasze duchy radowały się z Tobą w niebiosach.

ŻOŁNIERZE

Nowy, zadziwiający cud! Oto dusze uszły z ciała, nie ma żadnych śladów uszkodzeń; nawet włosy, ani szaty, ani ciała nie zostały spalone przez ogień!

SISINIUS

Przyprowadźcie Irenę.

ŻOŁNIERZE

Tak jest.

SCENA XII

SISINIUS

Ireno, niech cię przestraszy śmierć siostr i strzeż się, byś nie zginęła jak one.

IRENA

Pragnę iść za przykładem ich śmierci, abym zasłużyła na wieczną radość z nimi.

SISINIUS

Ustąp, ustąp mojej namowie.

IRENA

Nie ustąpię w zbrodni namawiającego.

SISINIUS

Jeśli nie ustąpisz, to nie pozwolę ci szybko umrzeć, ale wydam cię na różne tortury, a z dnia na dzień je pomnożę.

IRENA

Im bardziej będę cierpieć, tym chwalebniej będę wywyższona.

SISINIUS

Nie boisz się tortur; uczynię coś, co cię przestraszy.

IRENA

Cokolwiek złego postanowisz, zniosę to z pomocą Chrystusa.

SISINIUS

Rozkażę przekazać cię do domu publicznego, a twoje ciało oddać na nierząd.

IRENA

Lepsze jest, by ciało zostało splamione przez jakieś niegodziwości, niż żeby dusz splamiła się bożkami.

SISINIUS

Jeśli będziesz towarzyszką nierządnic, nie będziesz mogła zhańbiona zaliczać się do grona dziewic.

IRENA

Nierząd rodzi karę, ale przymus – wieniec zwycięstwa. A nie mówi się o winie, chyba że zgadza się na to wola.

SISINIUS

Na próżno cię oszczędzałem, na próżno się litowałem nad twoją młodością.

ŻOŁNIERZE

Wiedzieliśmy to od dawna, że w żaden sposób nie można jej skłonić do oddania czci bogom, ani że nie złamie jej żadna groźba.

SISINIUS

Więcej jej nie oszczędzę.

ŻOŁNIERZE

Słusznie.

SISINIUS

Zabierzcie ją bez miłosierdzia, okrutnie ją ciągnąc, zaprowadźcie do lupanaru bez żadnej czci.

IRENA

Nie zrobią tego.

SISINIUS

Któż może tego zabronić?

IRENA

Ten, który kieruje światem swoją opatrnością.

SISINIUS

Zobaczymy.

IRENA

Szybciej niż byś chciał.

SISINIUS

Nie bójcie się, żołnierze, tych zwodniczych gróźb tej bluźnierczej kobiety.

ŻOŁNIERZE

Nie boimy się, ale staramy się wypełniać twoje rozkazy.

SCENA XIII

SISINIUS

Kim są ci, którzy się do nas zbliżają? Jak podobni są do żołnierzy, którym oddaliśmy Irenę. Są sami. Dlaczego tak szybko wróciliście? Dokąd biegniecie tacy zdyszani?

ŻOŁNIERZE

Ciebie samego szukamy.

SISINIUS

Gdzie jest ta, którą prowadziliście?

ŻOŁNIERZE

Na szczycie góry.

SISINIUS

Jakiej?

ŻOŁNIERZE

Najbliższej.

SISINIUS

O głupi i tępi, nie rozumiecie całej tej sprawy!

ŻOŁNIERZE

Dlaczego nas łajesz? Dlaczego nam grozisz słowami i wyrazem twarzy?

SISINIUS

Niech bogowie was zgubią!

ŻOŁNIERZE

Czego dopuściliśmy się względem ciebie? Jaką krzywdę tobie wyrządziliśmy? Jakie twoje rozkazy przekroczyliśmy?

SISINIUS

Czyż nie nakazałem wam, abyście tę buntowniczkę zaprowadzili na miejsce hańby?

ŻOŁNIERZE

Nakazałeś, a my staraliśmy się wypełnić twoje rozkazy, ale pojawiło się dwóch nieznanymi młodzieńców, którzy twierdzili, że zostali wysłani przez ciebie, aby zaprowadzili Irenę na szczyt góry.

SISINIUS

Nic o tym nie wiedziałem.

ŻOŁNIERZE

Pojmujemy.

SISINIUS

Jak wyglądali?

ŻOŁNIERZE

Mieli błyszczące szaty, bardzo piękne twarze.

SISINIUS

Czy poszliście za nimi?

ŻOŁNIERZE

Poszliśmy.

SISINIUS

Co zrobili?

ŻOŁNIERZE

Otoczyli Irenę z prawej i lewej strony, a nam powiedzieli, abyśmy nie ukrywali przed tobą tego, co się stało.

SISINIUS

Dobrze, zatem pójdę tam w górę i wybadam tych, którzy nas tak łatwo wykpiłi.

ŻOŁNIERZE

I my pójdziemy.

SCENA XIV

SISINIUS

Och! Nie wiem, co robię! Zostałem zgubiony przez podstęp chrześcijanek. Obchodzę tę górę, tyle razy szukając ścieżki, ale nie mogę znaleźć ani wejścia, ani zejścia.

ŻOŁNIERZE

W dziwny sposób zostaliśmy wszyscy wykpieni, bardzo jesteśmy już zmęczeni, a jeśli dłużej będziesz trwał w swoim szaleństwie, to zgubisz siebie i nas.

SISINIUS

Ktokolwiek z moich żołnierzy niech wyciągnie łuk i wystrzeli strzałę, niech zabije tę czarownicę!

IRENA

Nieszczęsny, wstydz się, płacz, że zostałeś tak haniebnie pokonany, bo nie mogłeś zwyciężyć młodych dziewcząt pozbawionych jakiegokolwiek broni.

SISINIUS

Cokolwiek haniebnego się zdarzyło, to zniosę lekko, bo nie mam wątpliwości, że umrzesz.

IRENA

Z tego powodu ja powinnam się bardzo cieszyć, ale ty smuć, ponieważ za swoje złe czyny będziesz potępiony w piekle, a ja otrzymam palmę męczeństwa i koronę dziewictwa, wejdę do wiecznej komnaty wiecznego króla, któremu cześć i chwała na wieki⁶.

6 Tłumaczenie własne oraz B. Tabor.

Aneks 4

Stefan Wielowieyski, Męczeństwo świętych trzech siostr, Agapy, Chionii, y Ireny Panien. Opisane przez Metafrasta. Cierpiały około Roku Pańskiego 290

Gdy wielkie prześladowanie na Chrześciany rozciągał wszędzie niezbożny Dyoklecyan Cesarz, trzy pobożne i wielkich cnot Siostry, z Tessaloniki oyczynny swoiey uszły na górę iedną, i tam się ustawicznie modlitwą bawiły, i miłością Bożą zapalały gotuiąc się do męczeństwa. W tym ich z rozkazania pilnie szukano, i znalezione poimano, i przed Dyoklecjana przywiedziono. Rzekł do nich Cesarz: co to za szaleństwo takie wasze, że na pogardę prawdziwego nabożństwa naszego, bogow się wyrzekacie. Przeto widząc was zacie urodzone i wspaniałe, dam wam zacnych i dostatnich mężów, z dworu moiego, ieżeli zaprzecie się Boga waszego JEZUSA Chrystusa, a bogom naszym ofiarować będziecie; odpowiedziała Agape: tobie Cesarzu należy starać się o Rzeczpospolitą, i o tak wielu narodach, i o tak wielu woyskach; a z krzywdą Boga żywego mówisz, którego pomoc iest ci potrzebna, któregość łaskawość przepuszcza. Dyoklecyan rzekł: a szaleicie to ta? inszą przywiedźcie: przywiedziono Chionią, a ona rzekła Siostra moja nieszaleicie, ale niesłuszne napominania, dobrym rozsądkiem gani. Kazał tę odprowadzić, a trzecią najmłodszą Ireneę stawić, do ktorey rzekł: gdy głupstwa pełne są Siostry twoie, ty przynajmniey, któraś naymłodsza z nich iest, pokłoń się bogom aby mogły i twoie Siostry twoim przykładem wolne bydź. Odpowiedziała Irene: nich się Ci kłaniają bałwanom, na których się gniewa Bog; bo większego głupstwa nie masz, iako, aby się kto temu kłaniał, o którego się z rzemieśnikiem zgadzał, nim się stał. Jeżeli bowiem pierwy nie umowisz się z snycerzem, abyć go uczynił, albo stojącego, albo siedzącego, albo płaczącego, albo się śmieiącego, albo leżącego, i nie zapłacisz go polerującym, wyrzynaącym, leiącym; a gdyć iuz uleie z kruszu taki obraz, o iakiś się pierwey umowił, temu się kłaniaasz, i bogiem twoim to być wierzysz i wyznaiesz, o coś sam, nim z drzewa wystrugane, albo z kruszu ulane iest umowę czynił, i źle

zrobione odrzucał, a dobrze wykształtowane kupował. Dyoklecjan rzekł: takie słowa mękami znosić trzeba jeżeli spokojnego napomnienia słuchać podobno nie zechcecie. Chionia rzekł: niemow; podobno bo my zapewne wiemy, że na twoje rozkazanie niezezwolemy. Tedy kazał ie Dyoklecjan do ciemnice wsadzić. A gdy odieżdżał do Macedonii, wszystkie chrześciany ktore w więzieniu miał, tam za sobą prowadzić kazał, gdzie przyiachawszy, Staroście Dulciciuszowi poruczył, aby rozmaicie tych męczył i tracił, którzyby ofiarować bogom niechcieli, a tych którzyby na to zezwalali, ubogacał i wynosił. Zasiadszy Dulcicius na sąd, przywieść Święte przed się rozkazał, ktore tylko co obaczył, złą chucią ku niem zapalony, takiemu ie w dom do straży oddał, któryby ie namawiał, i wolność im obiecował, byle ku myśli Staroście bydz chciały. Ale gdy ani obietnicami, ani pogrozkami, do tego się przywieść nie dały śmiał sam Dulcicius w nocy poyść do nich, a że w takim miejscu na ten czas zamknięte były, gdzie wszystkie kuchenne naczynia chowano; wszedszy tam oszalał, i dawszy Świętym pokoy, koło garcy, kotłow i bań się uwiał, i one całując, chwytaiąc, ściskając wszytek się po gębie, po rękach, po szatach, tak uczernił, że gdy do swoich, którzy go u drzwi czekali wyszedł, wszyscy przełększy się oney postaci iego, uciekli. Widząc się wzgardzonego, i opuszczonego, a niewiedząc coby się z nim stało, nie wszedł do domu swego, ale do pałacu Cesarskiego, gdzie gdy go dworzanie wszystkiego uczernionego obaczyli: iedni się z niego śmiejąc; drudzy się na niego gniewając, inni go pięściami biąc, od Pałacu odganieli, aż na ostatek, do domu go iego odprowadzili; tak bowiem czart oczy iego omamił, że nie mógł siebie samego widzieć, ale zdało mu się, że wszytek świat w białe szaty był odziany, a zaś domowi wszyscy, iako to żona, służebnice, z włosow odarćci, dlaczego wszyscy mniemali, że szalał, a on od onego czasu, ktorego od urzędowych był opuszczony, od wszystkich wzgardzony, od swoich oplakany, na rozumie był zdrowy, a na samych oczach od czarta omamiony, za nieczyste na Święte Męczennice spojrzenie. Tedy rozniewaszy się, rozumiejąc, że to z czar mu Świętych Sług Bożych przyszło, stawić ie przed sąd swoy kazał, i z szat obnażyć, aby nagie ciała ich widział, ale gdy ie z nich zwłoczyć chciano, cudownie do ciała ich przyległy, iż się zdały skorami być ciał ich, nie sztami. A Dulcicius siedząc przy sądzie tak zasnął, że go nikt obudzić nie mógł, i tak śpiącego do domu na krześle zaniesli.

Słyszając o tym wszystkim Cesarz, posłał Sisiniusza, aby te Panny abo przywiodł do ofiar bogom, abo potracił, i gdy mu ie pokazano, zawołał przed się

iedney, i pytał iey o imię? odpowiedziała: Irene, rzekł Sisinius: zezwalasz na Cesarskie roskazanie: odpowiedziała: nie zezwalam, bom ia iest chrześciana, i Boga najwyższego służebnica. I kazał ią Sisinius do więzienia wziąć. A Chionii, i Agapy przyzwawszy, mowił im, Irene iako znać najmłodsza między wami iest, a wszym przykładem i nauką zwiedziona bogami i roskazaniem gardzi, daltegom ią na daley odłożył, ofiarujcie bogom, iako i my ktorzy powolni iesteśmy Cesarzom naszym; odpowiedziała Agape: niezwyciężona iest wiara nasza. Rzekł Sisinius do Chionii: a ty co mowisz? odpowiedziała: wiara nasza nieodmienna trwa; rzekł Sisinius, kto was to do tey nędzy przywiodł, odpowiedziały Sługi Boże: nędza ta doczesna iest, ale z niey rodzi się chwala wieczna, i rzekł Sisinius: a za u was są iakie księgi chrześciańskie w schowaniu, odpowiedziały: są księgi, ale w myślach naszych schowane, zkąd nigdy nie mogą być od nieprzyjacioł Chrystusowych pobrane, rzekł Sisinius: uczynicie dosyć roskazniu Cesarskiemu; a ofiarujcie, odpowiedziały: my Bogu ofiarę chwały ofiaruiemy. Czartu zaś nigdy nie ofiaruiemy. Nie rozumiyże, żebyś nas mógł od czci Pana naszego JEZUSA Chrystusa odebrać? więc co tobie roskazano, temu dosyć czyn, aby iako my Pana naszego JEZUSA Chrystusa przykazania chowamy, tak i ty Cesarza twego roskazanie zachowuiąc, mogłeś iego łaskę zaleść. Tedy Sisinius wydał na nie wyrok mowiąc: Agape i Chionia, ktore ani z boiaźni sądu Cesarzow słuhać nie chciały, roskazuję żywo spalić. Usłyszawszy ten dekret, z wesołością w głos mowiły: dziękuiemy Panie JEZU Chryste, żeś nam w wyznawaniu Imienia twego wytrwanie dać raczył, przyimże w ręce twoie dusze nasze i wrzucone w ogień, w ktorem gdy się, ani szaty na nich nie paliły, modliły się Panu Bogu mowiąc Panie JEZU Chryste, iuż że od tey godziny, niech niemowiemy do tych, ktorzy się nieznaią do ciebie Boga prawego. To wyrzekszy, zasnęły w Panie, a od ognia w niczym i na włosku iednym nie naruszone, aby niewierni widzeli, że nie ogień im śmierć przyniosł paleniem, ale one ią sobie ziednały u Boga uproszeniem.

Potym Ireney przyzwawszy Sisinius rzekł: ofiaruj bogom, abyś podobnym spalaniem nieginęła. A ona odpowiedziała: ia nie ofiaruję, ale iako nayprędzey chcę być uczestniczka siostr moich, rzekł Sisinius: lepiej sobie poradź, żebyś na większe męki nie przyszła niż przyszły one, ktore ty swymi siostrami być powiadasz; odpowiedziała Irene: ia ipragnę przez śmierć dostać się do żywota, i przez ogień przyść do ochłody; rzekł Sisinius: to ty rozumiesz, że to będziesz cierpiała, co cierpiały siostry twoie? A ia ciebie każę zaprowadzić

do domu nierządnego, abyś tam na nierządzie umorzona była; odpowiedział Irene: mnie niczym do ofiarowania bogom nie przymusisz; i lepiej mi to jest, że ciało moje zmęczysz wszystkimi iakie tylko wymyślić możesz mękami, aniżeli żeby dusza moja zmazana była bałwanami, bo zmazania, na które dusza nie pozwala, nie mają przewinienia. Azasz święci Boży, którzy na wyznaniu Imienia Boskiego trwając, ze krwi ofiar waszych poniewoleni wzięli co w usta zmazani są? rzekł Sisinius: to nie są ci zmazani, którzy z ofiary naszych czego skosztowali? odpowiedział Irene: nie tylko nie są zmazani, ale są ukoronowani, bo woła tylko i ućiecha zasługuje karę, a przymuszenie gotuie koronę; wyście im usta otwierali, i krew z ofiar z wodą mieszaną, w nie gwałtem lali; oni zaś i krew ona, gdyby byli z przyzwoleniem połyknęli, duszęby swoją stracili, ale że iey kosztowali nie zezwalając, lecz gwałt cierpiąc, nietylko zmazani nie są, ale owszem oczyszczeni. Tak i ia, ktoram ciało moje Chrystusowi oddała niezezwołę, choć ie na nierząd wydasz, i niczego się co cierpieć będę, dla wyznania Imienia Boga moiego nie złękę; ufam jednak Bogu, że tego nie dopuści, co zamysłasz.

I kazał ią Sisinius zaprowadzić na nierząd, a gdy ią prowadzono, przybiegli dwa żołnierze mówiąc: po odejściu waszym, posłał nas Sisinius, abyście tę Pannę zaprowadzili, gdzie my pokażemy, i prowadzili ią za niemi na wierzch gory, i tam usiadszy, rzekli tym co ią przywiedli: idźciesz, oznaymicie Sisiniusowi, żeście Irenę iako kazał, na wierzch gory zaprowadzili. A Sisinius widząc się oszukany, usiadszy na konie, tam pobieżał, do oney gory na ktorej się sługa Boża Irena modliła. I obieżdzając oną gorę w koło, od rana aż do wieczora, przyjechać do świętej Ireny nie mógł, aż na koniec, z łuku do niey strzelił; a święta strzałą postrzelona, głosem zawoławszy: o mizerny rycerzu, który iako męża iakiego mocnego na wojnie, tak mnie białąglowę chciałeś zwyciężyć. Oto czysta idę do Pana mego JEZUSA Chrystusa, który mię dopiero siostrom moim oddał, bo bezemnie być nie chciały, Ducha Panu Bogu oddała, który żyje i kroluje na wieki. Amen⁷.

7 S. Wielowieyski, *Nowe żywoty świętych*, t. 2, Kraków 1736, s. 10–12.

Aneks 5

Franciszka Urszula Radziwiłłowa, Sędzia bez rozsądku

AKTOROWIE:

DYOKLECYAN, Cesarz.

CESARZOWA.

PAULA, Konfidentka Cesarzowej.

AGAPPA, CHIONIA, IRENA, Męczenniczki.

DULCIUSZ, Sędzia y Starosta.

SYZYNIUSZ Konfident Dyoklecjana.

TYBURCYUSZ Konfident Dyoklecjana.

AGASP, Konfident Dulciosa.

ATRAB, Konfident Syzyniusza.

PANNY.

DWORSCY.

ZOŁNIERZE.

AKT I

SCENA I

CESARZ, TYBURCYUSZ, AGASP

TYBURCIUSZ:

Przysła tu Dulciusz Agaspa z nowiną,
Że codziennie ofiary Bogów naszych giną,
Czy każesz przyiść Cesarzu przełożyć przed sobą?
Zły Tryb hardych Chrześcian, krwi oblać żałobą?

CESARZ:

Coż to słyse Bogowie! Co za lud zuchwały,
W iści czegoś ukrytego y mocny y trwały:
Niszczę, gubię, y męczę, wykorzeniam żwawie,
A krew hoynie wylana, rośnie ku ich sławie.
Kaźda im kropla tysiąc hołdownikow rodzi,
Maię sobie za sławę, gdy w iusze krok brodzi,
Niech przyidźcie Agasp, co nam za nowinę powi,
Niech męczarnie, y kaći wraz będą gotowi.

AGASP:

Stawam panie przed tobą z nayniższym ukłonem
Ty Berłem, ty honorem, Państw tych właday Tronem;
Tobie co Wschod z Zachodem, Południe z Połnocą,
Podane y posłuszne, brzmia pod twych sił mocą.
Mdła tylko płci niewieściey zgraia tak uparta,
Tysiąc męczarń za słowa y katowni warta:
Trzy Siostry: Chionia, Agappa, Irena,
Iednymże się uporem trzech serc wina wspiena,
Zapomniawszy na zacność, krwi swey rodowitość,
Zadna ich moc niezraza, ni bojaźń, ni litość:
Co każesz czynić? wyday prętko Dekret żwawy,
Niech się niecnot niemożną podobne zabawy.

CESARZ:

Bież Agaspie przyprowadz, straż, idźcie o życie,
Cesarzowa niech łaię, niech namawia skrycie,
Teraz powiedz łagodnie, proś, groś, łay, strasz, fukay,
Raz skromnie, potym żwawie chwały Bogow szukay.
A ieżeli z ażardem w swym trwać ch[c]ą uporze,
Przyprowadź ich przed moy Tron niech staną w tym Dworze.

SCENA II

AGAPPA, CHIONIA, IRENA

AGAPPA:

Ach Siostry! W iednym rodzie spoione knoi władzą,
Czy wasze sentymenta ugłaskać się dadzą;
Czy taż zdobycz nikczemna? czy ten zbior próżności,
Ma nas odbić od trybu zwykłej powinności?
Czyż szatańskie słodycze, nietrwaiące gusta?
Zniszczą podściwość, będzie panować rozpusta.
Nieśmiertelną w śmiertelną zmieniać istotę,
Zakilkadniową rokosz wieczną tracić cnotę.
Uważmy iak z nikczemney człek gliny lepiony,
Stworzenie nasze z kości, Duch w ciało natchniony;
Uważmy iak za ieden owoc zakazany,
Na pracę, na pokutę Ociec nasz wygnany.
Patrzmy kto tak potężny, ożyć kazał glinie,
Wypędził z Raiu Przodkow, osadził w Dziedzinie,
Gdzie pracowicie Rola z wyciśnionym potem,
Zywił ciało choć pługiem rznięta y z kłopotem
Czyiey to ręki dżiło? ach Siostry kochane!
Czyż Stworca niewdzięczności ścierpi wyuzdane.

CHYONIA:

Coż slysze Siostro moia? przeciw krwi natury,
Składasz na nas te fałsze, y te impostury,
Ktoraż to lekkomyślna? kojaż tak zuchwała,
Przyiąwszy rzucać wiarę, co ią łaska dała.
Nie siostro, umrzem prędzey trwale bez odmiany,
Niewarteśmy tey plamy, ani tey nagany;
Przyznaję śliski stopień tych Ziemskich zdobyczy,
Im ich kto więcej zważa, to ich zanic liczy,
Wszystko miia, a przyszły biegi dni przepędzonych,
Iak sen ginie, iak wiele w momencie zniszczonych,
Sąd czeka, za złe kara, za dobre nagroda,

Płomień występki pali, piekielna niezgoda.
Niebo zaś cnoty płaci, tam wiecznych mąk kara,
Przy Bostwie szczęścia meta, szacunku ofiara,
Rodziców naszych wiemy pierworodną winę,
Zatrzymania Dusz Świętych w Otchłani przyczynę,
Wierzymy, że na zmazanie grzechu najpierwszego,
Zesłał BOG Słowo w żywot Naczynia czystego:
Tak z Rodzaju Boskiego dwóch rzeczy natury,
Przyubostwionej Duszy ludzkiej skład figury,
Syna w Człowieczą Postać obłokszy, wnętrzości
Włał Najsświętszey MARYI, niezwiędłej czystości,
Tegoż dał na Męczeństwo, z okup mey Duszy,
Ey ktoż się na te razy skruszony niewzruszy.

IRENA:

Ach Siostry! cóż za pamięć, iak odstąpię tego,
Ktorego prawie widzę zewsząd skrwawionego.
Zakogoż? za te Dusze co w każdym terminie
Dobrowolnie bez myślne w grzechach swoich ginie.
Wszak miłość, miłością zjednoczoną płaci,
Ach, iakież żal! kto kocha, a Kochanka traci,
Ktory choć swoją śmiercią umiera bez męki,
O! iakież tam rospacze! załamanie ręki,
Dopieroż gdy męczarnie, piękne trapią ciało;
Ktore się w cnotach poiąć w ozdobach nie dało.
Ciernie wskroź kości tego gruchotane gnieta,
Krew sączą, iakby były dni ostatnich meta.
Szarpaia zewsząd ciało, wiążą, biią, łaią,
Ryia żyły, rwią włosy, raz po razie daią,
Krwie z siadley strumień, w strumień na wyścigi bieży;
Widać kości z pod Ciała, zbity bez odzieży;
Naostatek w Krzyżowym kona widowisku,
Słusznie ciało, a Dusza Boska w tym ucisku,
Te Serce co go miłość swym karmiła razem,
Octem y żółcią poiąć, włoczni pchnął żelazem.
Ach! iakież w tym terminie więcey mówić zdołam,

Do Ciebie BOGA mego z fundamentu wołam
Chcę umrzeć Chrześcianką, y wy Siostry miłe,
W tey Wierze razem zemną kopcie się w moglię.

AGAPPA:

Ulęę czuie ta Dusza, ktora razem z wami,
Gardzi, y gardzić będziem temi bałwanami;
Lecz słuchaycie: iuż wiedzą, słyszą o nas w Rzymie,
Zacniemy co z tym robić, znaią nasze Imie.

CHIONIA:

To prawda, lecz czekaymy iaki wyrok padnie,
Cierpmy, choćby w więzieniu przyszło umrzeć snadnie:
Trudno uycić gorzkiej męki, ktorą miłość słodzi,
BOG to nam wiecznym życiem sowicie nagrodzi.

IRENA:

Sprawiedliwa odwaga, y serce to mężne,
Kto na zły raz fortuny, myśli ma potężne.
Ale BOG kazał życie iak można salwować,
Więc przy Wierze y Cnocie mamy się ratować.

AGAPPA:

Kryimyż się iak możemy...

CHIONIA:

y uchodźmy w lasy.

IRENA:

Idźmy speszno, gdyż mylne godzin naszych czasy,
Poydź przodem ia za tobą, a ty w nasze szlady,
A tam dalszy proceder swey obmyślim rady.

SCENA III

CESARZ, CESARZOWA, TYBURCYUSZ, PAULA

CESARZ:

Słuchay Pani, rostrząśniy zdanie moiey woli,
Uśmierz płci swey niewieścicy impet zley swawoli
Trzy zacne z Rodu Dżiewki, z Państw Tesaloniki,
Animusz upoczywy, wymysł gnębi dziki.
Chionia, Agapa, Irena, rodzone
Siostry, niechcą bydź naszym Ołtarzom skłonione,
Każę ich tu prowadzić, ty w swym Maiestacie,
Obiecuy im nagrode, mow o życia stracie.
A ieśli upoczywy odpor tobie dadzą,
Przymuszę ich Cesarską do ofiary władzą:
Biegay Tyburciuszu, szukay zbiegłych w lasy,
Powiedz, że delikatnym te szkodzą niewczasu.
Przyprowadź ich do Pani, ty srogo y mile
Przyimiy ich, wszakieś sama ćwiczona w tym dżile.

CESARZOWA:

Dobrze Panie, każdemu honor Bogow miły,
Starać się o to będę ze wszystkiey siły:
Tak powabem dobroci, iak postrachem męki,
Sama zaś sprawiedliwość z twoiey płynie ręki.

CESARZ:

Tak to iest, nieinaczey umie zażyć złego,
Iowisza czczę, szanuję iako Pana mego,
A Ten to niewiadomy, co miał wszystko stworzyć,
To wskura, że zuchwały lud potrafi mnorzyc.
Zegnam Pani do czasu, trzymay to w sekrecie,
A staray się czymkolwiek uiąć Panny przecię.

SCENA IV

CESARZOWA, PAULA

PAULA:

Wybacz Pani że spytam, co zapomieszanie
Z Mandatu Cesarskiego w zacnym twoim stanie,
Łza w oku, trwoga w sercu, skołatana wola,
Podobno ci się trzech Siostr podoba frywola.

CESARZOWA:

Darmo serce swą litość tai i utula,
Przezrzęłaś smutny wyrok kochana Paula.
Prawda rozum do myśli wątpliwość w tym daie,
A uwaga tajemnie CHRYSYSTA wyznaie,
Niejestem Chrześcianką, lecz tyle poymuię,
Muśi być coś iednego, co wszystko kreuie.
Te zaś rznięte straszydła, krzywogięte twarzy,
Piorun pali, czas psuie, wilgoć zgniła warzy;
Lecz skróćmy te rozmowy Paulo sekretnie,
Bo nas dwie, y trzy Siostry razem Cesarz zetnie.

PAULA:

Utul żal, ukoi myśli nędzy umartwioney,
Prawda muśi być ręka, którą człek stworzony,
Lecz cicho, lub westchnieniem czćiymy chwałę Tego,
Co dał wzrost ludzkiej fortunie, iest Dawcą wszystkiego,
Idźmy skoczno, a zasiądź Pani w Maiestacie,
Myśl o drogim wyroku winnych przy Traktacie.

AKT II

SCENA I

AGAPPA, CHIONIA, IRENA

AGAPPA:

Stańcie w zapędach kroki, skroccie chciwe biegi,
Spokoyne tu rozumiem mieć będziem noclegi.

CHIONIA:

O! iak miła zieloność liścia kwitnącego,
Ach iaki cień spokojny! Drzewa krzewistego,
Darnie trawą, a własne skał lustra błyszczące,
Y różne ptastwo chwałę BOGA śpiewające.

IRENA:

Tu Siostry ukochane, na tym darniu razem
Zrobmy Ołtarz, Agapo przybliź się z Obrazem,
Chionia postawi Postać zmęczonego.
Tu TROYCY Świętey, tu zaś Ukrzyżowanego.
Ia zaś MATKĘ Czystości, Rodzicielkę Pana;
Teraz Ich chwalić zgięte rzućmy wraz kolana.

AGAPPA:

Tobie we Trzech Osobach, a w Bostwie Iednemu,
Ofiarę serc czyniemy, wszędzie obecnemu.

CHIONIA:

Tobie, któryć do szczętu, Krew toczył obficie,
Nasze wzakład oddaiem y wole y życie.

IRENA:

Ty, któraś w Miłosierdziu swoim niepoięta,
Czysta, Niepokalanie w wnętrzościach Poczęta,

Matko Słowa y BOGA, ludzkiey formy Pana,
Przed Tobą nasze dzisia y padaią kolana.

SCENA II

TYBURCIUSZ, ZOŁNIERZE, AGAPPA, CHIONIA, IRENA

TYBURCIUSZ:

A tuście niebożnice, coż to za ofiary?
Czcic cośniewidomego, nieuydziecie kary.

AGAPPA:

Stoy! niemow, ani bluźnic niepozwole zgoła,
Czegoś przyszedł? czy męczyć? y kto nas ztąd woła.

TYBURCYUSZ:

Obaczy zacna w Rodzie, y piękney kibici,
Gdy swe fałsze porzuci, a prawdy się chwyci.
Serce twe y bezbożne...

CHIONIA:

...stoy niemow zuchwale,
W co wierzym, wierzym mocno, wierzym doskonale.
Iednego mamy BOGA w trzech Osob Istocie;
Matkę Iego bez zmayı, w czystey Ciała cnocie.

TYBURCIUSZ:

Cicho zuchwała iędzo w prostocie ięzyka,
Niech się podłość twey mowy Iowisza nie tyka.

IRENA:

Ach! czemuż niezawarta śmiercią twa paszczęka,
Przeciw prawdzie widoczney tak zaiadle szczęka;
Niegaday, lecz czyn Mandat iaki masz od Pana,
Prowadź nasz na męczeństwo, miła nam to rana.

TYBURCIUSZ:

Słuchajcie piękne Panny, zacnym rodem chlubne,
Idźcie dziś na męki, y na imie zgubne,
Czyż nie lepiej w honorach, w dostatkach sowicie
Przy chwale Bogow naszych prowadzić swe życie,
Kleynoty, srebro, złoto, pieniądze zdobycze
Powagę, pierwsze miejsce, awantaż słodczye,
Męża miłość przychylną, szystko mieć będziecie
Jeśli w ręce kadzidło do ofiar weźmiecie,
Jeśli zaś nie? piecz, dręczyć, męczyć będą ciała,
Po waszey białey skorze krew będzie pływała;
Drapać żelazne kleszcze, palić żarem, topić,
Albo się gorzkiey smoły całe z ognia opić,
Wszystkich męczarni zbiory, wszystkich katow sztuki,
Od tey was muszą odwieść figlarskiey nauki:
Czyńcie dość moiey radzie, życzliwey namowie,
A do tego że upor szpetny w Białeygłowie.

AGAPPA:

Niechcę srebra, ni złota, zbiorow, ni pieniędzy,
Ten co wiecznie żyć pragnie, niech umiera w nędzy,
BOG sam moim dostakiem, BOG moią zdobyczą,
Y ia y Siostry moje z wieńcem umrzeć życzą.

CHIONIA:

Ach! bluźnierco! Na twoje kunszta zadrży skura,
Krew mego Zbawiciela, to nasza Purpura.
Naywyższych awantażow, miejsc pierwszych pragniemy,
Mieć będziemy, gdy przez męki Niebo osiągniemy.

IRENA:

Tam iest nasz Oblubieniec, tam zbiory, tam Dzieci,
Co do Oycy myśl nasza dobrotliwie leci.
Przez Instynkt Ducha Iego, przez wyrok MARYJ,
Niechcę łaski, ani też powagi niczyi:
Dąż do mety, doprowadz z chęcią biegle nogi,

Niech swego chwając BOGA, potłumią twe Bogi.

TYBURCIUSZ:

Zuchwałe wszetecznicze, swoiey zguby chćiwe,
Do złych zbrodni sposobne, w krokach nieleniwe,
Idźcie wzawod do zbuby, w przod do Cesarzowoy,
Ieśli was łagodnemi niezwyćięży słowy.

AKT III

SCENA I

CESARZOWA, PAULA, AGAPPA, CHIONIA, IRENA, TYBURCIUSZ

CESARZOWA:

Poydź stąd Tyburciuszu, zostaw tu te Damy;
Chcę sama mowić z niemi bez wstrętu y tamy.
Coż to w zacnym swym stanie y piekney postaci?
Kaźda z was swoy szacunek w płochey wierze traći,
Nakłońcie zmysł do woli Cesarskich Mandatow,
Wszak macie w wierze naszey tyle Kolligatow,
Powiedzcie iaka wasza? porzućcie szkrupuły,
Y odkryćcie tey Wiary iakie artykuły.

AGAPPA:

W Iednego wierzyć BOGA, który wszystko stworzył,
On ciało uformował, Duch przez niego ożył,
Ciemność z iasnością dzielił, Miesiąc, Gwiazdy, Słońce,
Y w Niebieskiej Planety, on ustawił gońce.
Ziemię, Powietrze, Ogień, Wodę, y żywioły
Postawił, y sam sączył wilgoć w zimne doły,
Ograniczył Powietrze, zawiesił świat cały,
Aby obłoki ziemię w koło okrężały;
Ptaki, zwierze, gadziny, atomy motyle,

Stworzył potym Człowieka w tey co widzisz śile:
Gdy stworzył siedmiodniowe Elementow dźiło,
Z gliny ulepił Męża, tchnoł w nim Duszę śilą;
Ruchawą y rozumną, a wraz z uśpionego
Wyjął zebro, dał formę rodzajiu naszego.
Przezwał Adamem Męża, Ewę przydał Zoną,
Osadził w Raiu z mocą zupełnie w krzewioną.
Iednego tylko drzewa tykać się zakazał,
Lecz Szatan swą hardością chytrze zmysły zmasał.
Namowił płochą Ewę zieść frukt tey Jabłoni,
Ktora im rowność Bostwa tamuie y broni,
Ziadła Ewa, ogryzek Adamowi dała,
Za co ich ręka Boska wraz z Raiu wygnała.

CHIONIA:

BOG strasznie rozgniewany za przestępstwo Prawa,
Taką za pierworodny grzech pokutę dawa:
Piekło dla złych nazaczył, Świętym w otchłani
Czekać każe w pokucie, z krwi Synowskiey dani.
Uięty miłosierdziem tchnoł Duchem w swym Słowie,
Lokuiąc po wnętrzości czystey Białeygłowie,
Pannie Niepokalaney MARYI nazwaney,
Nietkniętey, lubo szlubem Iozefowi daney.
Iednego BOGA we trzech zawiera Osobach,
Oyca, Syna, y Ducha wnętrzych nosi probach,
W tym Naczyniu Syn Boży ludzką Postać bierze,
Y Rodzi się w ubostwie, w pieluszkach w ubierze
Nikczemnym, staynię pustę maiąc za mieszkanie,
W kilka lat krzewi wiarę, y Bostwa poznanie:
Wzięty BOG w ciele ludzkim w ubostwioney Duszy,
Cierpi męki na ciele, ktoż się tu niewzruszy.

IRENA:

Biorą niedowiarkowie przedajnego Pana
Od ucznia, od Iudasza, od sługi ta rana.
Niewdzięczność pierwsza męka, což gdy tak podchlibnie

Pocałowaniem zdradza, IEZUSA niechybnie:
Biorą, białą, szarpią, cierniem tłoczą głowę,
Katownie, więzy, plagi zadają surowe,
Męczą, włoczą, a resztę na Krzyż straszny białą,
Z smutnym Matki weyrzeniem, serca oppressyą,
Krew płynie, a te Zrzodło myje grzech Adama,
Święci z otchłań do Nieba idą, ginie tama.
Kto tylko z mocną wiarą gruntuje się w cnoty,
Doydzie chwały Niebieskiej, y takich łask istoty.
Więc nietrzymaj nas Pani w utracie nieszluszney,
O nic wcale niedabamy tylko ozysk duszny.

CESARZOWA:

Ach! cóż słyseż! weźcie ich daycie Cesarzowi,
Niech się dłużey moia myśl w wierze nienamowi;
Powiedzcie nieodmiennie w swym uporze trwaią,
Niech im co chcą to mowią, co chcą, to zadaią.

SCENA II

CESARZOWA, PAULA

CESARZOWA:

Czyliś zważała Paula skryte tajemnice,
Y iak trwale w swej wierze stateczne Dziewice,
Smierci się nie lękaiają, bo życia konieczny,
Kres muśi bydź, lecz drugi żywot będzie wieczny.

PAULA:

Niemow więcey o Pani! zakryi swoje żale,
Wierz, że ieden w Istocie BOG iest doskonale;
Cicho, cicho, bo gdyby usłyszal kto z boku,
Y widzial twoię trwoę, y lży żywe w oku,
Zguba w tym nasza pewna, lecz sekretną wiarę
Czcić, a drwiąc, niemym Bogom dawamy ofiarę.

CESARZOWA:

Opowiedz wszystkim Paulo że mię głowa boli,
Niech odźwierny nikomu wchodźć nie pozwoli.

SCENA III

CESARZ, TYBURCYUSZ, PAULA

PAULA:

Przysłana od mey Pani stawam przed twym Tronem,
Rożnym Panny do ofiar przynagłała tonem,
Prosiła y łała bez żadnego skutku,
Wiodła ich tu do ciebie wesołych bez smutku.
Cesarzowa zaś za to gniewem pomięszana,
Leży sama, stękaiać, głowa zawiązana,
Te urodziwe damy zbliżają swe kroki,
Ia zaś idę swey pani służyć bez odwłoki.

CESARZ:

Pozdrow ia, niechay swoje uhamuie żale,
Słuchay Tyburciuszu niechcą ofiar wcale,
Co mowia, y iak tuszą te zuchwale iędze,
Niech idą na tortury, na męczarni nędzę.

TYBURCIUSZ:

Skorom odebrał twego Maiestatu wolę,
Chciałem rożną manierą uskromić swywołę;
Prosiłem, przekładałem dostatki y męki,
Wesołą śmierć przyimuią z BOGA swego ręki.
Nic niechcą, a nikczemne za nic ważą życie,
Niebo ich gusta ostrzy w męstwa appetycie,
Trzy iak iedna, y piękne, y hoże, y ładne,
A zacoż wszystkim gardzą, y ia sam niezgadnę,
Zastałem ich w gęstwinie klęczały na trawie,
Do BOGA Iedynego modlących się żwawie,

Trzy przed niemi figury, znać z żarliwey mowy,
Za się serce zgadzało z akcentem y słowy.

CESARZ:

Tu, tu niech ich postawią nauczę surowie,
Odbiorę, życie, honor, fortunę y zdrowie.

SCENA IV

CESARZ, TYBURCIUSZ, AGAPPA, CHIONIA, IRENA

CESARZ:

Coż wasze za szaleństwo, y któraż tak harda,
Wyrzekać się naszych Bogow iakaż to wzgarda?
Zacnieście urodzone, piękne y wspaniałe,
Dam wam mężow dostatnich, zacoście zuchwale.
Wyrzęcie się CHRYSTUSA, w nim Boskiey natury,
Inaczej, was z tak piękney odrzeć każę skury,
A ieżeli ofiary Bożkom palić chcecie,
Honor, zbiory, y fortunę w nagrodę weźmiecie.

AGAPPA:

Myśl Cesarzu swoiey Rzeczypospolitey,
Tobie wiedzieć należy, czy narod obfity,
Iak wielka liczba woyska, iak twoy kray graniczy,
Niekrzywdź BOGA żywego, Ten wszystko dziedziczy;
Iego cię pomoc trzyma, a Dobroć odpuszcza,
Ty to robisz co Iego woła ci dopuszcza.

CESARZ:

Weździe, weźcie coprędzey zbytecznie szaleie,
Przyprowadzcie mi drugą, ach! coż się to dzieie.

CHIONIA:

Nieszaleie Agapa, lecz słusznie to gani,

Gdy ty, y ia, cały świat, Boguśmy poddani,
Niesłuszne upomnienia, rozsądnie tłumaczy,
Y ia, y wszyscy wierni, mowią nieinaczy.

CESARZ:

Prowadzcie precz, bo y ta ma zmięszane zmysły,
Wziąć ich, oddać Staroście na examen ścisły:
Podź ty nayosobliwsza, w żywey młodey porze,
Pokłoń się Bogom naszym, a nietrway w uporze.
Pokaż swym starszym Siostróm przykład w tey ofercie,
Byleście się zniżyły, każda zysk odbierze.

IRENA:

Niechay twoim bałwanóm taki zniża głowy,
Na ktorego BOG wydał gniewu los surowy,
Nieogarnione głupstwo tego adorować;
Co nim bożkiem zostanie trzeba go kupować,
Z rzemieślnikiem w targ wchodzić, potym chrzcic bałwanem,
Tegoż zwać wielowładnym całej swery Panem.
Temu palić ofiary, tey brzydkiej mamonie,
Piżmem kurzyć, y więczyć niegodziwe skronie.
Którego pies paskudził, co go robak ryie,
Ia mam czcić? ach! niech lepiej Cesarzu nie żyję.

CESARZ:

Zmażę krwią te bluźnierstwa, a wy brzydkie larwy,
Pląg tylko statysięcznych, noście kolor bawy,
Ia jadę, tam obaczyć Macedon na oczy,
Iak karzę, kto w ofiarach mych Bogów wykroczy.
Niech ich zamną prowadzą do rąk Dulciusza,
Niech oddadzą, niech męczy, aż z nich wyidzie Dusza.

SCENA V

DULCIUSZ, AGASP, AGAPPA, CHIONIA, IRENA

DULCIUSZ:

Ach Agaspie! ach! coż to! ach! coż za postawa!
Samey tylko Wenerze pamięć taką dawa,
Wszystkie trzy urodziwe, oczy, wdzięki, usta,
Stan, ręce, brwi, wzrost, czoło, czułe biedzą gusta,
Passuie się y walczy słow mężnych gromada,
Kogo miłość zwycięży, tam łagodna zwada.
Przystąpcie trzy Boginie, nie ludzkiey piękności,
Czyńcie ofiary Bogom, chcąc żyć w pomyślności;
Wszak wiecie, poco was tu Pan moy dziś odwozi,
Obiecuie dostatki, y wraz śmiercią grozi.

AGAPPA:

Wiemy? y chcemy śmierci, y sławy męczeński,
Niehcemy iść za zbiorem, ani w stan Małżeński,
Od wszystkiefu umiera, człek, a w ciasnym grobie,
Ciało podziemny robak toczy, y krew ziobie.
Wszystko marność dostatki, Korony, swobody,
Gdy kto omieszka w Niebie wiecznych łask nagrody.

CHIONIA:

Umieraią Krolowie, Xsiażęta, Cesarze,
Tak giną y Rolnicy, Chłopi, y nędzarze;
Moment, moment dogania, minuta minutę,
A w każdy punkt może bydź ciało z tchu wyzute.
Czymże nam grozisz Panie, niehcemy pieniędzy,
Wszak pomrzem, to nasz cieszy, że dobrze y pędzy:
Y że za okup BOGA y prawdziwey wiary,
Skrwawione krwi potokiem nasze będą mary.

IRENA:

Zyskiem straszysz Starosto, y profitem Duszy,

A czyż twoje serce prawdą się niewzruszy,
Y te kamienne zdanie, te porywcze złości,
Czy niezmiękczą do BOGA srogich serc dżikości,
Umrzem, nieumrzem, bo lub ciało po pogrzebie
Zgnie w ziemi, Dusza się cieszyć będzie w Niebie.
Ta chwała, która nie ma w gustach swych granicy,
W Bostwie uwielbionego zysku tajemnicy;
Więc ćwiertuy, pal, dręcz, ścinay, miłe nam te męki,
Bo te tylko z przeyrzienia BOGA mego ręki.

DULCIUSZ:

Ach Agaspie! odprowadź, lokuy w swoim Domu,
Y ia tam chodźć będę lubo pokryiomu,
W pięknym ciele drapieźne na moy los wyroki,
Niechcą czcić Bogow, kieruy do domu ich kroki.
Na inszy czas odkładam sądu mego zdanie:
Idźcie, a Agasp o was mieć będzie staranie.

SCEANA VI

DULCIUSZ:

Nieszczęśliwey wolności Prawo na bieg oka,
Gdyby był rozum trwalszy niż sama opoka,
Byle tylko weyżrzenie usidliło zmysły,
Kruszy serca wspaniałość, łańcuch kuie ścisły,
Walczy rozum z miłością, z Passyą uwaga
Poki oko niewidźi, to rozum przemaga.
Lecz gdy się raz w tym buńcie natura znarowi,
Wraz oko, rozum gnębi, y woynę odnowi:
Buiałem w swey swobodzie, iak motyl w swym locie,
Lepiąc się z kwiatu na kwiat, w źiół się żywic cnoce,
Dźiś na krzak trafiam roży, która pełna ości,
Cierniem kole, a kryje iad lustrem piękności,
Sama wiara, y sama powinność mi radźi,
Ze ginąc śmiercią muśi, kto swych Bogow zdradźi,

Lecz zacoż mię tu trzyma dłuższe zadumanie;
Poydę gdzie mię prowadzi instynktu kochanie.
A ieśli upor wżgardą odmowi mey chęći,
Wezmę gwałtem nieprosząc, to co mi myśl nęći.

SCENA VII

DULCIUSZ, AGASP

AGASP:

Jużem zadość uczynił, twym rozkazom Panie,
Lecz co to? iakieś w tobie widzę zadumanie,
Uparte w przedsięwzięciu, w wierze bez odmiany,
Te trzy Panny niedbają na męki, ni rany;
Owszem ich sobie życzą, umrzeć dziś gotowe,
Y dla CHRYSYUSA swego wraz dać pod miecz głowę.

DULCIUSZ:

Moy Agaspie kochany, nietak sztylet ostry
Rani serce, iak pięknym widokiem trzy Siostry,
Wszystkie iedna po drugiey, takie wiążą łyka,
Ze nie one są w więzach, iam za niewolnika.
Perswady ile możesz, prowadź do ofary,
Niech się moiey miłości niewzdrygają pary,
Lecz razem dobrowolnie hołd dając kochaniu,
A ia będę ich życie zdrowie miał w staraniu,

AGASP:

Poydę Panie, lecz wątpię abym serca mężne,
Mogł zniewolić, lub władzy skutki twey potężne,
Lecz mówią bez uczynkow zanic wiara waży,
Wiemże żadna na zbrodnią tę się niepodważy.

SCENA VIII

AGASP, AGAPPA, CHIONIA, IRENA

AGASP:

Piękne Damy, wszystkim trzem daię pokłon niski,
Dziś waszego wyroku stopień bardzo śliski,
Iuż katownie gotuią, iuż drwa na stos kładą,
Iuż się lud na ten widok naciska gromadą.
Ieden tylko iest sposob, z ktorym rączo dążę,
Ze miłość Dulcusza do kaźdey z was wiążę,
Bądźcie razem powolne, a ten gustow syty,
Odmieni strasznych sądow Dekret iadowity.
A iesli dobrowolnie zezwolić niechcecie,
Muśi waszey gwałt czynić cnocie przy dekreecie:
Y tak siebie nasyći, was na śmierć osądzi.
Kto co czyni dla życia, ten cale niebłądzi.

AGAPPA:

O nad śmierć okrutnieysza obelgo Tyrana,
Pragnę, abym krwią swoją ginęła oblana.
Lecz nie tym wszeteczeństwa szkaradnego grotem,
Ach wstyd! czoło zalewa, śili się żal z potem;
Idź powiedz nich nas męczy, lecz w takim razie
BOG Obrońca, a cnota nieupadnie w skazie.

CHIONIA:

Coż mowisz wszeteczniku? niech nas razem męczy,
Żadna się z nas nietrwoży, żadna niezaręczy,
Iednego Oblubieńca w naszym mamy trzodzie,
Z Nim się samym ucieszym w Niebieskiey nadgrodzie.
Lecz czegoż ten morderca maiąc żonę, dzieći,
Z tym trybem niewierności do niewinnych leći:
Do tych z cnoty walor w bezcennym szacunku,
Trzymać będziem do śmierci bez łez y frasunku.

IRENA:

Ach! iakże litość Boska szczodra w swej Dobroci.
Ze wyuzdanych myśli wraz nieosierości,
Niewyzuie z rozumu, nie skroci momentu.
Oraz Tyrana z domem nie zniszczy do szczętu.
Powiedz, że trwając w Wierze, trwać będziemy w cnocie,
Y w czystey podciwości, umrzemy Istocie.
O śmierć cale niedbamy, a kto cnotę goni,
Niech wie, że ią Niebieski Riwal mocno broni.

AGASP:

Y także nieużyte, y tak popędliwe!
Złym za dobre płacicie kochanie prawdziwe:
Poydę powiem, a potym przywiode sownie
Tych co wam razem z cnotą wydrą dumne życie.

SCENA IX

DULCIUSZ, AGASP

AGASP:

Y mowić mi niedały płoche Choleryczki,
Gotowe dziś do śmierci, pragną iść w potyczki,
Darmo swę suszysz głowę, niewskurasz litością,
Użyi gwałtu, nasycisz gust swoy sowitością:
Bo rzecz wydarta musem, tym większy smak rodzi,
Bardziej się chce tych rzeczy, których się niegodzi.

DULCIUSZ:

Coż czynić? dobrze radzisz, prowadź ich w więzienie
Tam gdzie skryte kuchennych rzeczy iest złożenie;
Przyidę ia tam w zapędach moiey skrytey woli,
Y gwałtu sobie serce z troygiem siostr pozwoli.

SCENA X

DULCIUSZ:

Tak dumne przeciwieństwa, pyszne animusze
Koniecznie y gwałtownie, dziś przełamać muszę;
Passya mnie prowadzi, miłość na poboczy,
W całym ciele napasę upragnione oczy.
Iuż muszą być w więzieniu, poydę bez wątpienia,
Nasycę dziś apetyt swych chęci pragnienia.

SCENA XI

AGAPPA, CHIONIA, IRENA w kącie BOGU się modlą, Dulciusz miasto nich, naczynie kuchenne, ściskając całuie, nimi się smaruię, y od rozumu tamże odchodzi.

DULCIUSZ:

To iedna, a tu druga, trzecia tuż kochanki,
Iakieżście na żądze mey woli Tyranki,
Ach! śliczna Chionia całuię twe wargi,
Ktore dopiero ciężkie wymawiały skargi.
Ciebie piękna Agappo, tu do siebie tulę,
Ulecz proszę stęsknione życia mego bule,
Irena moia duszo odbierz ust słodycze,
Ach iakże miło! więc wyiść stąd sobie niezycę.
Y cożeście wskurały a dieu poczasie,
Myślcie teraz o swoim, y o moim wczasie,
Chwała Bogu iuż pierwszą odbieram ofiarę,
Iednak za upor przeszły, niech odbiorą karę.
Ach! iakżem się nasycił, aż miło mey duszy,
Y goż zwłaszcza miły interes niewzruszy.

Dulciusz wychodzi, przed którym ludzie uciekają, widząc go uczernionego y szalejącego, który wołając swego Konfidenta, wpada na Dwor y Pokoie Cesarskie, z tamtąd wyśmiany y wypędzony ucieka do siebie wołając:

Agaspie, ey Agaspie, Agaspie, Agaspie?
Wszak ia gruszki w popiele zwyczajnie niezaspię,
Agaspie, ey czy słyszysz? Agaspie ucieka
Coż to iest bieży szypko, iak pies gdy się wścieka.
Agaspie, moy Agaspie?

SCENA XII

CESARZ, TYBURCIUSZ, DULCIUSZ, DWOR CAŁY

CESARZ:

Coż! wszak on szaleie.

TYBURCIUSZ:

Prawdźiwie, ratuy, trzymay, cożci się to dzieie?

CESARZ:

Wypądz.

TYBURCYUSZ:

Idź precz!

DULCIUSZ:

Agaspie!

CESARZ:

Wyprowadź go z Dworu,
Coś mu się w głowę stało, woła do umoru.

SCENA XIII

DULCIUSZ, ZONA IEGO, DZIECI, AGASP

DULCIUSZ:

Coż to! Zonę y Dzieci w grubym widzę kirze,
Rozumieli żem umarł, iam wchodził w przymierze:
Precz mi z oczu te larwy, Agaspie moy miły
Coś mi wszystkie zemdlone milczeń każą siły.

AGASP:

Coż ci się Panie dzieie, gdzie rozumu statek,
Ześ niemogł Zony cierpieć, ani własnych Dzieatek.
Z kąd ta czerność y maszka na twej twarzy brudna,
Znać że miłość tych trzech Siotr, zbytecznie paskudna.
Dulciusz obaczywszy się w Zwierciadle:
Ach! coż to? iakaż postać! chytne czarownice,
Na złość mi pomazały dość powabne lice.
W głąb się ziemi zakopię, a te bałamuty
Na straszne męki wydam, y na los pokuty:
Idź Agaspie przyprowadź razem z niemi kata,
Niechay idą, gdzie dąży własna życia strata;
Obnażę ich z odzienia na pośmiech ludowi,
A każę dać tysiąc plag nagiemu grzbietowi.

SCENA XIV

DULCIUSZ, AGASP, AGAPPA, CHIONIA, IRENA, ZOŁNIERZE

DULCIUSZ:

Bezbożne Czarownice, płochych wdzięków zwierze,
Zewleccie ich z tych sukien do naga Zołnierze:
Niech się ciała napatrzę, a potym w dozorze
Ostrociernista rozga, niech im skurę porze;
Weź, odrzey z tey odzieży, ty ręką waleczną,

Passuy się, nieszanuy tę małpę wszeteczną.

AGAPPA:

Ach Panie! niezbroczonych łaks Dawco szczodrości,
Ty strzeż swych Oblubienic wstydu y czystości,
Twego to dzieła władzy w cudach niepoięty.
Zamknąć ten wzrok widoku, nieczystym przeklęty.

DULCIUSZ:

Prędzey, spiesz się, biy, katuy

1. ZOŁNIERZ:

Niemogę, przyrosła
Ta skura, ciało takie, iak brzydkiego osła.

DULCIUSZ:

Nieprawda, prędzey mowię

2. ZOŁNIERZ:

Toż samo y utey,
Nieobaczym tu żadney z tych sukien wuzutey.

CHIONIA:

O! nędzarzu przeklęty! y dziwaku nocny,
Widzisz iak BOG Chrześcian potężny y mocny;
On nagości okrywa, klei szaty w ciało,
Zeby się czyste chcęcią twą złą niezmazało.

IRENA:

Ten IEZUS, który cierpiał nago za nas męki,
Od twey nas dziś obroni niewstydlivey ręki:
Oyciec, Syn, Duch Święty, ieden BOG trzech Osob,
Przez przyczynę MARYI, twoy zatłumi sposob.
A iako sama czysta PANNA niezmazana,
Iey władzą twa zuchwałość dziś będzie skarana.

Dulciusz zasnął na swym Majestacie.

AGASP:

Dulciuszu coż ci to? Zasnął nic niesłyszysz,
Weźmy go y zanieśmy do Pokoiow ciszy;
Dam wraz znać Cesarzowi, wy zaś te trzy siostry
Wrzućcie tam do więzienia, a ia Dekret ostry
Przyniosę od Cesarza, niech serca tęgiego
Przysze, na ten Examen, Sędźiego inszego.

Dulciusza śpiącego wynoszą.

SCENA XV

CESARZ, TYBURCIUSZ, AGASP

TYBURCIUSZ:

Znowu tu Agasp przybył, spytam o przyczynę,
Czy puścić go Cesarzu? usłyszysz nowinę.

CESARZ:

Niech przyidźcie, co tam słyhać? twoy Pan czy szaleie?

AGASP:

Powiem o wszystkim Panie, y co się tam dzieie?
Te trzy siostry, tak piękney urody Dźiedziczki,
Chcą się gwałtem mąk strasznych nazywać Męczenniczki,
Uwiedziony Dulciusz, miłym oka tokiem,
Chciał się więcey ucieszyć niż samym widokiem:
Naypierwey do czći Bogow przymuszał, a potym
Mowił zemną, y z niemi niewstydliwie otym,
Zadumiałe, płacziwe, odrzuciły słowa,
Kaźda poyść pod katowski miecz mężnie gotowa.
Rozgniewany Dulciusz gwałtem chce kradźieży,
Do nich w kuchni zawartych pędem wielkim bieży.

Tam garnki, y kociołki, ruszty, faski ściska,
Widziałeś iakie potym czynił pośmiewiska.
Rozumiał, że coś wskurał, kuchenne naczynia
Przyciskaiąc, całuiąc, passyi przyczynia;
Zonę, Dzieci wypędził przyszedłszy do domu,
Spoyrzy na swą figurę w szkło, a potym z sromu
Wypada, siada znowu w strasznym Trybunale,
Chcąc we krwi tych Panienek swe uśmierzyć żale;
Lecz aby chćiwym okiem dogodził pragnieniu,
Kazał ich nago zewlec iak są w przyrodzeniu.
Szarpia ludzkie z ciał szaty, lecz te wrosły w skurę,
Tym bardziey wlepiały się okrywać naturę,
A oni zuchwałością swego chwałąc BOGA,
Ni w twarzy, ni na sercu, niewiedzą co trwoga.
Dulcius w Maiestacie usypia y mdleie,
Odnieśli go Dworzanie, niewiem co się dzieie,
Dotąd chrapliwie leży, te zać sztuki czarta,
Kaźda z nich trwaiąc w wierze, w czystości uparta.
Więc Cesarzu inszego posyła Sędźiego,
Czeka żwawie wszystek lud, wyroku twoiego.

CESARZ:

Cóż się to teraz dzieie! chwała Bogow ginie,
Wołay Syzyniusza, ten w Tyraństwie słynie,
Niech bieży, nich ich męczy, odbiera czystotę,
Iednę spali, a drugę w dom da na niecnotę.

SCENA XVI

CESARZ, TYBURCYUSZ, SYZYNIUSZ, AGASP

SYZYNIUSZ:

Czego chcesz po mnie Panie? stawam tu z ochotą,

CESARZ:

Słuchaj Syzyniuszu z doświadczoną cnotą:
Oddaę ci te Panny, niech każda odbierze
Smierć, albowiem też klęknie przy naszej ofercie.
Resztę Agasp opowie.

SYZYNIUSZ:

Twój poddany ręczy,
Wraz ten wyrok Cesarzowski, bez odwłoki skończy.

SCENA XVII

SYZYNIUSZ, AGASP, AGAPPA, CHIONIA, IRENA

SYZYNIUSZ:

Prowadźcie bez odwłoki na Mandat Cesarza
Trzy Sostry, niech tu żadna gusła niepowtarza,
Niech do ofiary staną z Pańskiego rozkazu,
Albo ich też wyniszczę wszystkie trzy od razu.

AGASP:

Idą piękną postacią, wdziękiem zubożone,
Syzyniuszu strzeż się, lub też pastrz na stronę.

SYZYNIUSZ:

Stańcie tu zarazone sztuką Czarnońskiego,
Cesarz chce byście byli dziś w stanie Małżeńskim,
Swobodę wam gotuję poszłubiwszy razem,
Upadniemy przed cnego Iowisza obrazem.
Jeżeli zaś wspaniałe wola uporczywa,
Żadna z was do wieczora niezostanie żywa,

AGAPPA:

Kunstów nieznam Czartowskich, Krzyżem Świętym ginie,
Szatan y jego figle, gdy się nam na winie,

Za Mąż żadna niepoydzie, swobod niechem wcale,
Bo kto ma w sercu BOGA zyska doskonale.
Bałwana czcć nie będziem, nasz zaś Iowisz żywy,
BOG ieden w trzech Osobach wszechmocnie prawdziwy,
Śmierci się nie lękamy, y bez żadney trwogi
Swoię wiarę wielbiemy, martwe gardząc Bogi.

SYZYNIUSZ:

Mow ty druga, lecz dosyć iuż ta powiedziała,
Będzie ogniem za moment gorącym gorzała.

CHIONIA:

Mowie y mowić będę prawdę w tym terminie,
Ze dziś chętnie każda z nas niech za wiarę ginie,
Ani stanu odmiany, honoru, ni zbioru,
Naśladować CHRYSTUSA tego chcemy toru.
A iako On Krzyżową Krwią Ofiarę leie,
Tak my w męczarniach naszych w Nim mamy nadzieię;
Prożne słowa, daremnie tę tentuiesz trwałość
W męstwach, w wierze, y w BOGU nasza doskonałość.
Te zas skarby, swobody, małżeństwa, honory,
Są to tego Bałwana doczesne fawory.

SYZYNIUSZ:

Milcz wyuzdana gębo, papieru y piora
Day na Dekret, nich w ognjach sprosna gore skura:
Te zaś młodszy wyroki zatrzymam do czasu,
Wrzucić ią do ciemnicy bez żadnego wczasu.

IRENA:

Zacozem nieszczęśliwa? zacoż tak strapiona,
Od was Siostry kochane mam być oddalona:
Czy wyż to uprzedzicie skwapionę ochotę?
A mnie tak uamartwionę rzucacie sierotę.
Ach Sędzio! do nog twoich ściele me pragnienie,
Niech odbieram zarowno siostr moich męczarnie.

SYZYNIUSZ:

Ach ty przekłeta iędzo! tęsknisz że nieprędzy
 Umierasz, lecz żyć będziesz w uciskach y nędzy,
 W ustawicznych passyach swawola niezbyta,
 Wszystkiew młodzi nasyci skryte appetyta:
 Prowadźcie ią Zolnierze do mey dalszey woli,
 Oddam ią w dom nierządny, chćiwym do swawoli.
 Wam zaś ieszcze raz mowię szczerze perswaduię
 Szalony kto żyć moze życia nie salwuię
 Więc tylko Bogom naszym uczynicie ofiarę
 W zysk y honor odmienię, waszą śmierć y karę

AGAPPA, CHIONIA:

Niebędziemy offiary palić, niehcem zysku

SYZYNIUSZ:

Idźcie obydwie na stos gorącego prysku

AGAPPA:

Idźiem chętnie Syzyni, a ta radość skryta
 Szeptem śmiało do serca, że nas wieczność wita;
 Wszak tylko momentalny termin uprzedziemy,
 Za który uwielbione łask Bostwo chwalemy,
 Przypomni przed rodzeniem iaka twa istota,
 Czymeś był, y czym iesteś? czym będziesz? z żywota
 Matki wyszedłeś nagi, bez zmysłny płaczący,
 Wziółeś potym wzrost, odzież, postami cierpiący,
 Ta sama skoro doydzie terminu straszneho,
 Poydźie na zgniłość, w pokarm robaka ziemnego.
 Od wiekow kres przyezrzany życia, śmierci płodu
 Ostatni człek koniec iako moment rodu
 Cożci się ten czas widzi coś wieku przepędził,
 Czy twa pamięć iak dobrze, lub iegoś źle zrzędził.
 Te ciało cierpiętliwe niech cierń mały kole,
 Lub niech fałd krzywy gniece, iakie cierpi bole:
 Wszystko miia, minuta kwadranse dogania,

Godzina zaś wraz dąży, wieczór y świtania,
 Bez pamięci mienia się, słońce, miesiąc pędzi,
 Raz deszcz, drugi pogodą, ach natura zrzedzi.
 Te boyne lata, kłosa, te różowe kwiaty,
 Mroz warzy, słota goni, czas wiedzie do starty.
 Lecz któż czas życie y śmierć w swej dłoni zawiera,
 Hoyna to daie ręka Boska i odbiera.
 Duszy zaś bez niszczenia, nieśmiertelność żyje,
 Ani iey czas, ani wiek w Niebiesiech nie ryje,
 A ta słodycz bez granic, bez miary, bez końca,
 Gust swoy y profit kładzie w chwale tego Słońca:
 Który ciemność oświeca, wszystko wszystkim rządzi,
 BOG sam Istotna Prawda, kto wierzy nie zbłądzi.
 Już tedy sądz Starosto z profitem tey Duszy,
 Co żaden wzgląd nikczemny mężny sił niewzruszy.

CHIONIA:

Czego się mamy wdrygać, śmierć wszystkich niemiia,
 Z nikim się swatać nieche, nikomu niesprzyia,
 Z każdym iest spokrewniona, ludzkie plemię zbiera,
 Całą pamięć (był nieiest) w tym punkcie zawiera.
 Dzień w ciemności, niby w buntach wzdradzie,
 Krola, Pana, Pastucha, w ieden szereg kładzie,
 Niech się trupia kość z ziemney wykopie doliny,
 Poznay czyia? czy Pańska? czy dzięki zdechliny.
 Wszystko rowno y trony, y liche prostoty,
 Lecz w Niebie rekompensa wiary y zysk cnoty:
 Tam Wielmożny Maiestat, świata pyszne Domy,
 Są z gornych Perspektyw prosek y atomy,
 Tam korzyść nieskończona, tam nadnaturalny
 Gust ubłogosławiony, rokoszy formalny,
 Tam w Bostwie szczęścia cnych Dusz wiadomość poznania,
 Tam w tym Świetle bez nocnym ukontentowania.
 Idę chętnie do ognia, łzy cofam z wspomnienia,
 Bym niemi niezalala żaru y płomienia:
 Prowadz ręczo, niecierpi Dusza moja zwłoki,

Dążę gdzie mię Niebieskie wokuią wyroki.

SYZYNIUSZ:

Weźcie, wrzućcie ich w ogień, żywo niech się pieką,
Niech ięząc żar ten gaszą płaczną powieką.
Irenę przyprowadźcie, ta w swym pięknym Ciele,
Niechay młodym roskoszy, gust y affekt ściele.

SCENA XVIII

SYZYNIUSZ, IRENA, ZOŁNIERZE, DWORSCY

SYZYNIUSZ:

Ofiaruy Bogom, abyś marnie niezginęła,
Tym Siostr swoich płomieniem żywo niepłonęła.

IRENA:

Nie będę ofiarować, chcę bydz uczestniczką,
Siostr serdecznych męczarni, nie bałwochwalniczką.

SYZYNIUSZ:

Lepiej ty poradź sobie, byś więksey tortury
Nad Siostry niecierpiała, żal piękney postury.

IRENA:

Chcę goreć, a przez ogień dostanę ochłody,
Rznąć y pałac Dyament, nie traći ozdoby.

SYZYNIUSZ:

Prozne twe rozumienie, żebyś to cierpiała
Co Siostry, lecz gwałt cnoty, nierząd będziesz miała.
Y poty cię kołatać miłość skutkiem będzie,
Poko Parka swey nići kressu niedoprzędzie.

IRENA:

Mnie niczym do swych Bogow ofiar nieprzymusisz,
Choć moje ciało zmęczysz, choć mię w nierząd kusisz,
Iakie ci tylko męki koncept w głowie sunie,
Nic niedbam, wszystkie ścierpię, nic nieapprenduję.
Niech mażą ciało, Dusza będzie niezmazana,
Wszak y krew w usta gwałtem Męczennikom lana
Z bałwochwalskiej ofiary, a w tey brzytkiej iusze,
Zalewając wężrzości, nieplamili Dusze.
Gęba tylko smrodliwe, połyka krwi zdroie,
Lecz Dusza tym nietraci ceny, y cześć swoię.

SYZYNIUSZ:

Iak to? co ciało cierpi, niema tykać Duszy,
Wszak Duch czuie, co tylko ludzkie ciało wzruszy.

IRENA:

Niezmazani tym gwałtem, lecz koronowani,
Bo wolę, gust, uciechę w złym sumieniu gani.
Poniewolnie w rozdarte usta krew wylana,
Zasługę im nie karę zjednała u PANA.
Gdyby zaś w punkcie zeszło iakie zezwolenie,
Wrazby Dusza cierpiała wieczne potępienie.
Więc gwałt mazać niemoże, owszem czyści Dusz[ę]
Ia swe Ciało w czystości konserwować muszę.
Choć mię wydasz na nierząd, CHRYSTUSOWI szlubne,
Miłością iedną Boską, mam swe serce chlubne.
Z niczego się (co cierpieć będę) niewymawiam,
A w mękach Rany Boskie przed me oczy stawiam.
Imię zaś Boskie wszędzie, tak mię ograniczy,
Niełatwo cnotę wydrze kto ią ukraść życzy.
Pilna straż czystey Duszy blisko niedopusći,
Te zaś gwałtowne żądze BOG w serce niewpusći,
Ufam w Niego, że swego zamysłu nieskończysz,
Chyba inszą męczarnią Duszę z BOGIEM złączysz.

SYZYNIUSZ:

Weźcie ją tym Dekretem opisaną śmiało,
Niech ją męczy, komu się będzie podobało:
Prowadźcie tę niecnotę, wrzuccie do burdelu,
Aż do śmierci niechay ją gnębi z młodzi wielu.
Weźcie wy dwaj Zolnierze, prędzey, niech tey nocy
Dozna skuteczney władzy z grot Kupida mocy.

SCENA XIX

ZOŁNIERZE, IRENA

ZOŁNIERZ:

Idź prędzey, czekam szczęścia, y wolney zdobyczy.

2. ZOŁNIERZ:

Spiesz się bo mi do twoiey gust rośnie słodyczy.

IRENA:

Ach BOŻE! co potężne biiesz woyska szyki,
Zeszley karę bezdenną na te Zalotniki

Drudzy Zolnierze doganiaią.

1. ZOŁNIERZ.

Stoy w biegu, Syzyniusz wysłał w wasze szlady,
Wiedźcie tę Pannę za mną do Pańskiej biesiady.
Ledwieśmy was zgonili, mamy roskaz taki,
Abyśmy wraz na gorę powlekli te szlaki.
Na skałę idź bezpiecznie, czekay tam wyroku,
Miey ten firmament w sercu, kogo masz w swym oku.

2 ZOŁNIERZ:

Siądźmy tu na kamieniu wy się wroćcie razem,
Powiedzcie Panu, żeście za iego roskazem

Tu złożyli tę Pannę, my zaś iey czystości
Strzedz będziemy dla Pana wszystkich przytomności.

SCENA XX

ZOŁNIERZE, IRENA

ZOŁNIERZ:

Wszechmocna władza Boska nas ktobie przysła,
Aby się cnota w Iego potęgę okryła:
My w ludzkiej formie dzisiaj Anielskie ozdoby
Dziedziczym postać łamiąc zawzięte sposoby.
Życ, czyli umrzeć pragniesz w Boskich łask zwycięstwie,
Mow, wskaże niechcesz zysku w żadnym wszeteczyństwie.

IRENA, upadszy na kolana:

Ach! iakież dziękczynienia umartwiona Dusza,
Uwielbionemu Bostwu dziś w swym sercu wzrusza.
Niechcę żyć pragnę umrzeć przy takiej otusze,
Byle zdroiem krwi pławił, BOG w niebo mę Duszę.
Niech zaraz, uszy, zmysły, dech, ciało, w tey ciszy
Scierpi męki, a więcej bluźnierstwa nislęszy.

ZOŁNIERZ:

Idźże w Niebieskie progi, impetem żelaza,
Niech wierne serce strzała, śmiertelnie poraża.

SCENA XXI

SYZYNIUSZ, ZOŁNIERZE

ZOŁNIERZ:

Na wierzch gory przyszedszy Irenę złożyli,
A ci zaś tam na straży dway żołnierze byli:

Według twego rozkazu, sami tu stawamy.
Ci zaś obay na warcie zostali u Damy.

SYZYNIUSZ:

Gdzie? dokąd? ktoż to słyszał? iak to? gdzie? dokogo?
Kto was zwiodł? y iaką tu wchodziliście drogą.

2 ZOŁNIERZ:

Szliśmy gdzieś nam rozkazał, lecz tamte w pogoni,
Dwoch ich w takim mundurze ślady nasze goni,
Stoycie! Syzyniusza woła ręka niesie,
Abyście tę Irenę, w tym złożyli lesie.
Iest tam skała wysoka, a iey wierzchu trwała,
My dawać znać pobiegli, ta z niemi gadała.

SYZYNIUSZ:

Prowadź, pędem pobiegnę, za włosy powlekę,
Zgwałcę, stłukę, y zbię, poszarpię, posiekę,
Umorzę, zamorduję tych zwodniczych szpiegow,
Nauczę wszystkich męczarni, katowskich przebiegow.
Oto na wierzchu skały nieprzystępney klęczy,
Wnet mi tu Czarownicza paszczęka zaięczy:
Tędy niemożna? to tu, trudno, z tamtey strony
Daremno, trzebaby mieć drapieżne szpony;
Pnę się lecz śliski stopień, a wspiąwszy się spadnę,
Trudno własną cholera y gniewem niewładnę.
Mam łuk spięty cięciwą, strzała grotem kuta,
Niech ta przynaymniey za grzech rani ią pokuta.

IRENA:

Raniłeś bezbożniku, a ten grot żelaza
Serce wskroś ale mężney cnoty nieprzeraża.
Umieram w tey czystości, którą Boska ręka
Ochroniła, a Dusza na ten raz niestęka.
O mizerny Rycerzu! któryś iako męża,
Mdlą woiuiesz Niewiastę w lesie bez oręża.

Lecz od brzydkiej imprezy uchodzę spokojnie,
Dziś z rąk twych ginę strzałą, iak Rycerz na wojnie,
Oto iuż czysta idę do IEZUSA Pana,
Krwią ciała, lecz zbawienną radością oblana.
Kres życia w ręku Boskich, te płóche sposoby,
Nie mocy, ni potęgi, błahey twey osoby.
Iuż moy ięzyk zdrętwiały, bliska życia droga,
Zasypia ciało, idźcie Dusza do nog Boga.

KONIEC

KOMEDYI CZWARTEY⁸.

8 F.U. Radziwiłłowa, *Komedie i tragedie przednio-dowcipnym wynalazkiem, wyborym wiersza kształtem, bujnością rzeczy i poważnymi przekładami znamienite...*, wyd. J. Pobóg Fryczyński, [Żółkiew] 1754.

Aneks 6

Symeon Logotheta Metaphrastes, Martyrium ss. Agapes, Chioniae et Irenes quae apud Thessalonicam passae sunt

I. Quanto ex adventu et praesentia Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi major gratia in humanum genus collata est, quam olim fuerat, tanto et sanctorum hominum victoria major existitit. Pro his enim hostibus, qui corporeis oculis cernuntur, hostes illi superari jam coepti sunt, qui oculorum sensu percipi non possunt. Nam daemones ipsi, quorum naturae spectabiles non sunt, vel a purissimis atque honestissimis feminis, Spiritu sancto plenis, superati igni traduntur. Tales fuerunt tres illae sanctae mulieres, quae ex urbe Thessalonica originem ducebant: quam urbem sapientissimus Paulus celebravit, cum ejus fidem et charitatem laudans, sic ait: „In omni loco fides vestra in Deum pervagata est”. Atque alibi: „De charitate, iniquit, fraternitatis non necesse habuimus scribere vobis; ipsi enim vos a Deo dedicistis, ut diligatis invicem.”

II. Cum igitur persecutio a Maximiano imperatore adversus Christianos illata esset, mulieres illae, quae virtutibus seipsas ornaverant, evangelicis legibus obedientes, propter summam in eum charitatem et coelestium bonorum spem, patrisque Abraham factum imitantes, patriam, cognationem facultatesque omnes reliquerunt, ac persecutores fugiendo, quemadmodum Christus praecepit, altum quemdam montem petierunt, ibique divinis precibus operam dabant: et corpus quidem ipsum ad montis celsitatem contulerunt, eorum vero animus in coelo ipso versabatur. Cum autem in eo loco fuissent comprehensae, ad eum, qui persecutionis auctor erat, magistratum ductae sunt, ut reliqua divina praecepta exsequentes, et ad mortem usque suam in Christum charitatem servantes, immortalitatis coronam assequerentur. Una quidem e tribus illis praecepti perfectionem possidens, et Deum ex toto animo diligens, et proximum sicut seipsam, sancto Apostolo dicente: “Finis praecepti est charitas”; merito Agape vocabatur. Hoc enim nomine Graeci charitatem appellant. Altera purum ac splendidum baptismatis nitorem servans, ita ut de ipsa propheticum illud dici posset: “Lavabis me, et super nivem

dealabor”, a nive nomen accepit: Chionia enim dicebatur. Tertia Salvatoris et Dei nostri donum, hoc est, pacem in se habens, et in omnes exerceus, quemadmodum Dominus dixit: “Pacem meam do vobis”, Irene ab omnibus vocabatur, a pace nomen accipiens. Has tres feminas cum ad se ductas, et ita affectas magistratus vidisset, ut diis sacrificia offerre nollent, igne cremandas esse decrevit, ut per ignem exigui temporis, igni subjectos diabolum omnemque daemonum catervam, ipsius diaboli exercitum, qui sub coelo est, superantes, incorruptam gloriae coronam adipisci, ac Deum ipsum, a quo gratia eis collata est, cum angelis perpetuo collaudare possent. Quae vero ab illis gesta sunt, ea breviter narrabimus.

III. Cum praesideret Dulcetius, Artemensis scriba dixit: Cognitionem de his, qui praesentes sunt, a stationario missam, si jubes, legam. Jubeo, inquit Dulcetius praeses, te legere. Tunc ait scriba: Ordine tibi meo domino omnia, quae scripta sunt, recitabo. Cassander beneficiarius haec scripsit: Scito, mi domine, Agathonem, Agapen, Chioniam, Irenen, Casiam, Philippam, et Eutythiam nolle his vesci, quae diis sunt immolata. Eas igitur ad tuam amplitudinem adducendas esse curavit. Tunc Dulcetius praeses illi dixit: Quenam est ista vestra tanta insania, ut nolitis religiosissimis nostrorum imperatorum et Caesarum jussis obedire? Agathonem autem: Quare, inquit, tu ad sacra proficiscens, quemadmodum consueverunt, qui diis consecrati sunt, non his sacris usus es? Respondit Agatho: Quoniam Christianus ego sum. Tum Dulcetius: Num tu etiam hodierno die in eo proposito permanes? Maxime, inquit Agatho. At ille: Tu vero, Agape, quid ais? Respondit: Ego Deo viventi credo, neque volo recte factorum conscientiam meam perdere. Tunc praeses: Tu autem quid ad haec dicis, Chionia? Ait illa: Cum Deo vivo credam, ob id nolui facere, quod dicis. Ad Irenen vero conversus praeses, ait: Quidnam tu ad haec? Cur non piissimo nostrorum imperatorum et Caesarum jussui obtemperavisti? Divini timoris causa, inquit Irene. Dein praeses: Tu vero, Casia, quid ais? Animam meam, inquit Casia, servare volo. Praeses autem: Numquid sacrorum vis esse particeps? Minime, inquit illa. Tunc praeses: Tu vero, Philippa, quid dicis? Respondit illa: Idem et ego dico. Quidnam, inquit praeses, hoc idem est, quod dicis? Illi autem Philippa: Mori malo, quam vestris sacrificiis vesci. Tunc praeses: Sed tu Eutythia, quid, ais? Idem, inquit illa, et ego dico: malo et ipsa mori, quam facere quod jubes. Ait illi praeses: Num virum habes? Mortuus, inquit Eutythia, ille est. Praeses vero: Quampridem mortuus est? Ante menses fere septem, inquit Eutythia. Tunc ille:

Et undenam igitur gravida facta es? Ex eo, inquit illa, viro, quem dedit mihi Deus. Praeses autem: Hortor te, Eutychia, ut ab ista insania desistere velis, et ad humanas cogitationes redeas. Quid ais? Visne regali edicto parere? Minime, inquit Eutychia, ego parere volo, sum enim Christiana, Dei omnipotentis serva. Tum ille: Quoniam Eutychia gravida est, interea servetur in carcere. Atque haec addidit: Tu vero, Agape, quid ais? Visne omnia illa facere, quae nos dominis imperatoribus ac Caesaribus nostris devoti facimus? Minime, inquit Agape, decet Satanae devotam me esse. His verbis mens mea non abducitur: inexpugnabilis enim illa est. Tunc praeses ait: Et tu, Chionia, quid ad haec dicis? Mentem nostram, inquit Chionia, nemo potest pervertere. At praeses: Num aliqua apud vos sunt impiorum Christianorum commentaria, vel membranae aliquae, vel libri? Respondit Chionia: Nulla, o praeses, nobis sunt; omnia illa imperatores qui nunc sunt, a nobis abstulerunt. Praeses autem: Quisnam hanc mentem vobis dedit? Omnipotens Deus, inquit illa. Dixit autem praeses: Quinam sunt, qui vobis auctores fuerunt, ut ad istam stultitiam veniretis? Deus, inquit Chionia, omnipotens et unigenitus ejus Filius, Dominus noster Jesus Christus. Dulcetius ait: Manifestum illud est, quod omnes vos devotioni nostrorum potentium imperatorum ac Caesarum subiectos esse oportet. Quoniam vero post tam multum tempus, post tot admonitiones, totque edicta proposita, et tales minas injectas, vos temeritate quadam et audacia elatae, ipsorum imperatorum ac Caesarum justa jussa contempstis, in Christianorum impio nomine permanentes; cumque ad hodieum diem jussae a stationariis ac primis militibus, Christi negationem scriptam proliteri, facere id recusetis, propterea poenas vobis dignas accipite. Id cum dixisset, sententiam scriptam legit: Agapen et Chioniam, quoniam iniquis mentibus et contrariis sententiis elatae, contra divinum edictum dominorum Augustorum ac Caesarum fecerunt, et nunc etiam temerariam, vanam et piis omnibus execrabilem Christianorum religionem colunt, igni tradendas jubeo. Hisque dictis, subjunxit: Agatho autem, Casia, Philippa, et Irene, quoad mihi placuerit, serventur in carcere.

IV. Postea vero, quam sanctissimae mulieres igni consummatae sunt, cum rursus sancta Irene ad praesidem ducta fuisset, Dulcetius sic illam affatus est: Tuae insaniae propositum ex his, quae facis, manifesto apparet, quae tot membranas, libros, tabellas, codicillos et paginas Scripturarum, quae sunt impiorum Christianorum, qui unquam fuerunt, ad hodieum usque diem servare voluisti: quae cum prolata essent, ea cognovisti, quamvis quotidie

negaveris, vos ejusmodi scripta possidere, non contenta neque sororum tuarum poena, neque mortis metum prae oculis habens. Quamobrem tibi poenam afferi necesse est. Sed alienum tamen non videtur, etiam nunc benignitatis partem aliquam tibi condonari, ut si volueris nunc saltem deos agnoscere, impunis et ab omni supplicio periculoque libera esse possis. Quid igitur dicis? Facisne quod imperatores nostri et Caesares jusserunt? Num parata es sacrificiis vesci, et diis immolare? Minime, inquit Irene, minime per Deum illum omnipotentem, qui creavit coelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt. Summa enim illius ignis sempiterni poena proposita his est, qui Jesum Dei Verbum negaverint. Dulcetius vero: Quisnam tibi auctor fuit, ut membranas istas atque Scripturas ad hodie usque diem custodires! Ille, inquit Irene, Deus omnipotens, qui jussit nos ad mortem usque ipsum diligere: qua de causa non ausae sumus eum prodere: sed maluimus aut viuentes comburi, aut, quaecunque alia nobis acciderint, perpeti, quam talia scripta prodere.

V. Tum praeses: Quisnam, inquit, conscius erat haec in domo illa esse in qua habitabas? Respondit Irene: Haec vidit Deus omnipotens, qui omnia scit; praeterea nemo. Nostros enim homines inimicis perjures duximus ne forte nos deferrent. Itaque nulli haec ostendimus. Superiore anno, inquit praeses, cum edictum illud tale, ac pium jussum dominorum imperatorum ac Caesarum primo fuit divulgatum, ubinam vos latuisti? Ad haec Irene: Illic, ubi Deus voluit. In montibus (scit Deus) sub dio fuimus. Praeses vero: Apud quem vixistis? Sub dio, inquit illa, alias in aliis montibus versantes. At praeses: Quisnam erant, qui vobis panem suppeditabant? Deus inquit Irene, qui omnibus escam suppeditat. Tum praeses: Eratne pater vester harum rerum conscius? At Irene: Minime, per Deum omnipotentem, conscius erat ille, qui ne novit quidem haec omnino. Praeses ait: Quis igitur vestrorum vicinorum id noverat! Vicinos, inquit Irene, interroga, et loca inquire, vel eos qui norunt, ubi nos eramus. Praeses dixit: Postquam e monte reversae fuistis, ut tu dicis, legebatisne scripta ista, praesente aliquo? Domi nostrae erant, inquit Irene, neque audebamus illa efferre: quamobrem magnopere agnebamur, quod non poteramus nocte e die illis operam dare, sicut a principio consueveramus usque ad annum superiorem, quo et illa occultavimus, Dulcetius praeses dicit: Sorores quidem tuae poenas nostro jussu decretas exsolverunt; te vero, etsi anteaquam anflugisses, propterea quod scripta ac membranas istas occultaveras, mortis poena tibi decreta fuerat, non tamen eodem modo jubeo

e vita sic repente discedere: verum per satellites ipsos, et Zosimum publicum carnificem in lupanari nudam statui praecipio, e pallatio singulis diebus panem unum sumentem, satellitibus ipsis non permittentibus te illine discedere.

VI. Cum igitur satellites et Zosimus publicus minister praesto essent: Illud, inquit praeses, vobis notum sit, quod si mihi significatum fuerit, vel horae alicujus momento istam ex eo loco motam fuisse, in quo esse jussimus, tunc vos supremae poenae subjecti eritis. Scripta vero ipsa a scriniis et arcu-
lis Irenes proferantur. Cum igitur quemadmodum a praeside jussi fuerant, eam illi ad publicum lupanar duxissent, et propter Spiritus sancti gratiam, quae ipsam protegebat, et universorum Domino Deo puram atque intactam servabat, ne unus quidem ad eam accedere, vel turpe aliquid in eam facere aut dicere ausus fuisset, sacrissimam illam feminam Dulcetius praeses revocavit, et ante tribunal sisti jussam, sic affatus est: Numquid in eadem adhuc temeritate persistis? Minime, inquit Irene, temeritas, sed Dei pietas est, in qua persisto. Cui respondit Dulcetius praeses: Et ex priore tuo responso manifeste ostendisti te imperatorum jussui nullo aequo animo parere, et nunc quoque in eadem arrogancia persistentem te video: quare dignam poenam persolves. Cumque chartam petiisset, sententiam hanc contra ipsam scripsit: Quoniam Irene imperatorum jussui parere, diisque immolare noluit, quinimo nunc quoque in Christianorum ordine ac religione perseverat: hac de causa, ut antea duas ejus sorores, ita et ipsam viventem nunc comburi jubeo.

VII. Haec sententia cum a praeside lata fuisset, milites Irenem comprehensam in quemdam sublimem locum duxerunt, ubi et ejus sorores antea martyrium passae fuerant. Cum autem magnum rogam accendissent, jusserunt ipsam in eum conscendere. Itaque sancta Irene psalmos canens, et Dei gloriam celebrans, in rogam se conjecit: atque ita consummata est in consulatu Diocletiani Augusti nono, Maximiani autem Augusti octavo, Kalendis Aprilis, regnante in saecula Christo Jesu Domino nostro, cum quo Patri est gloria sanctoque Spiritui in saecula saeculorum. Amen⁹.

* * *

9 Symeon Logotheta Metaphrastes, *Vita Sanctorum Mensis Aprilis*, w: *Symeonis Logothetae Metaphrasticae opera omnia*, t. 2, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Graeca*, t. 115, Parisiis 1899, kol. 77–82.

Symeon Logoteta Metafrastes, Męczeństwo św. św. Agape, Chionii i Ireny, które w Tesalonice zamęczone zostały

I. O ile większa łaska przypadła rodzajowi ludzkiemu z przyjścia i obecności naszego Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa, niż była niegdyś, o tyle i większe stało się zwycięstwo świętych ludzi. W miejsce bowiem tych wrogów, których się dostrzega cielesnymi oczami, zaczęło się już pokonywanie owych wrogów, których nie można spostrzec zmysłem oczu. Bo to właśnie demony, których natury nie są widzialne, pokonane szczególnie przez niewiasty najczystsze i Ducha świętego pełne, są wydawane do ognia. Takimi były owe trzy święte kobiety, które pochodziły z miasta Tesalonika. Miasto to uczcił najmądrzejszy Paweł, kiedy chwalać jego wiarę i miłość tak rzecze: „Do każdego miejsca dotarła wieść o waszej wierze w Boga”. A gdzie indziej: „O miłości, rzecze, braterskiej, nie uznaliśmy za konieczne do was pisać; sami bowiem nauczyliście się od Boga, że kochacie się nawzajem”.

II. Gdy więc cesarz Maksymian zaprowadził prześladowanie przeciwko chrześcijanom, kobiety owe, które ozdobiły same siebie cnotami, posłuszne prawom ewangelicznym, z powodu najwyższej miłości do Niego [Chrystusa] i nadziei dóbr niebieskich, oraz naśladowując czyn ojca Abrahama, zostawiły ojczyznę, krewnych i wszystkie dobra, tudzież uciekając przed prześladowcami udały się na pewną wysoką górę i tam oddawały się boskim modłom. Nawet i samo ciało podniosły na wyżynę góry, ich duch zaś obracał się w samym niebie. Gdy zaś zostały pojmane w tym miejscu, doprowadzono je do tego urzędnika, który był sprawcą prześladowania, ażeby osiągnęły wieniec nieśmiertelności wypełniając pozostałe przykazania boskie, i zachowując miłość do Chrystusa aż do swojej śmierci. Jedna mianowicie z owych trzech, posiadająca doskonałość przykazania, i kochająca Boga z całej duszy, a bliźniego jak siebie samą, gdy święty Apostoł powiada: „Granicą przykazania jest miłość” – słusznie nazywała się Agape. Tym bowiem mianem Grecy zowią miłość. Druga, zachowując czysty i jaśniejący blask chrztu, tak że można o niej powiedzieć to prorocze: „Obmyj mnie, a nad śnieg wybieleję” – od śniegu przyjęła imię. Nazywała się bowiem Chionia. Trzecia dar Zbawiciela i naszego Boga, to jest pokój mając w sobie, i praktykując wobec wszystkich, jak Pan powiedział: „Pokój mój daję wam” – była przez wszystkich nazywana Ireną, przyjmując imię od pokoju. Gdy urzędnik zobaczył te trzy kobiety

przyprawione do niego i tak usposobione, że nie chciały złożyć ofiar bogom, zdecydował, że muszą zostać spalone ogniem, żeby poprzez krótki czas ognia pokonując strąconych do ognia – diabła i cały zastęp demonów, wojsko samego diabła, które jest pod niebem – osiągnęły nieskalany wieniec chwały i aby mogły wiecznie wielbić z aniołami samego Boga, od którego otrzymały łaskę. Jak się zaś zachowywały, krótko o tym opowiemy.

III. Gdy przewodniczył [sądowi] Dulcitus, skryba Artemizius powiedział: Przeczytam, jeśli każesz, rozpoznanie dotyczące obecnych [tu], przysłane przez wizytatora. Nakazuję – rzecze namiestnik Dulcitus – byś czytał. Wtedy mówi skryba: Po kolei odczytam ci, mojemu panu, wszystko, co zostało napisane. Szlachetny Kasandros napisał tak: Wiedz, mój panie, że Agaton, Agape, Chionia, Irena, Kasja, Filippa i Eutychia nie chcą spożywać tego, co zostało złożone bogom w ofierze. Polecilem więc doprowadzić ich do twojej Wysokości. Wtedy namiestnik Dulcitus powiedział do nich: Jakież to jest owo wasze tak wielkie szaleństwo, że nie chcecie podporządkować się najpobożniejszym rozkazom naszych imperatorów i cesarzy? Do Agatona zaś: Dlaczego ty – rzecze – przystępując do ofiar, jak to mają w zwyczaju ci, co są poświęceni bogom, nie korzystasz z tych ofiar? Odpowiedział Agaton: Ponieważ ja jestem chrześcijaninem. Wówczas Dulcitus: Czy ty i dzisiaj trwasz w tym przeświadczeniu? Jak najbardziej – rzecze Agaton. Na to ów: Ty zaś, Agape, co powiesz? Odpowiedziała: Ja ufam Bogu żywemu i nie chcę utracić poczucia słuszności czynów. Wtedy namiestnik: A ty co powiesz na to, Chionio? Rzecze owa: Ponieważ ufam Bogu żywemu, dlatego nie chciałam czynić tego, o czym mówisz. Zwracając się zaś do Ireny namiestnik powiada: Cóż ty na to? Dlaczego nie zastosowałaś się do najpobożniejszego rozkazu naszych imperatorów i cesarzy? Z powodu bojaźni Bożej – rzecze Irena. Następnie namiestnik: Ty zaś, Kasjo, co powiesz? Chcę zachować moją duszę – rzecze Kasja. A ty, Filippo, co mówisz? Odpowiedziała owa: I ja mówię to samo. Cóż to jest – rzecze namiestnik – owo to samo, o którym mówisz? Jemu zaś [odpowiedziała] Filippa: Wolę umrzeć, niż spożywać wasze ofiary. Wówczas namiestnik: A ty, Eutychio, co powiesz? To samo – rzecze owa – i ja mówię: wolę i sama umrzeć, niż zrobić co każesz. Mówi do niej namiestnik: Czy masz męża? On zmarł – rzecze Eutychia. Namiestnik zaś: Jak dawno zmarł? Przed prawie siedmioma miesiącami – powiada Eutychia. Wtedy on: A skądże to zatem stałaś się brzemienneą? Od tego męża – rzecze ona – którego dał mi Bóg. Namiestnik zaś: Zachęcam cię, Eutychio, byś odstąpiła od owego szaleństwa i powróciła do

myślenia po ludzku. Co powiesz? Chcesz się podporządkować rozporządzeniu władzy? Bynajmniej – rzecze Eutychia – nie chcę się podporządkować, bo jestem chrześcijanką, służką wszechmocnego Boga. Wówczas on: Ponieważ Eutychia jest brzemienna, tymczasem będzie trzymana w więzieniu. I dodaje to: Ty zaś, Agape, co mówisz? Chcesz robić to wszystko, co robimy my, oddani panom imperatorom i cesarzom naszym? Bynajmniej – rzecze Agape – nie przystoi, bym była oddana Szatanowi. Te słowa nie odwodzą mojego umysłu. Jest on bowiem niepokonany. Wtedy namiestnik powiada: A ty, Chionio, co na to powiesz? Umysłu naszego – rzecze Chionia – nikt nie może odmienić. Na to namiestnik: Czy macie u siebie jakieś pisma bezbożnych chrześcijan, albo pergaminy jakieś, albo książki? Odpowiedziała Chionia: Nie mamy, namiestniku, żadnych. Wszystkie je zabrali nam terazniejsi imperatorzy. Namiestnik zaś: Któż to dał wam to usposobienie? Wszechmocny Bóg – rzecze ona. Powiedział na to namiestnik: Któż to sprawił, że popadliście w ową głupotę? Bóg – mówi Chionia – wszechmocny, i jednorodzony Jego Syn, Pan nasz Jezus Chrystus. Dulcitus mówi: Jest oczywiste, że wy wszyscy macie podlegać religii naszych potężnych imperatorów i cesarzy. Ponieważ zaś po tak znacznym czasie, po tylu upomnieniach i tylu wydanych rozporządzeniach, i po tylu groźbach, wy poniesione jakąś lekkomyślnością i zuchwałością wzgardziłyście słusznymi rozkazami samych imperatorów i cesarzy, trwając w bezbożnym mianie chrześcijan; i skoro do dzisiaj, na rozkaz zarządców i wojskowych naczelników, aby zaprzec się Chrystusa, odmawiacie wykonania [tego], dlatego przyjmijcie kary dla was odpowiednie. Gdy to powiedział, czyta wyrok pisemny: Agape i Chionie, ponieważ uniesione niegodziwymi zamiarami i nieprzyjawnymi opiniami działały wbrew boskiemu rozporządzeniu panów Augustów i Cesarzy; a teraz także praktykują zuchwałe, próżne i dla wszystkich uczciwych ludzi przekłete wyznanie chrześcijańskie, rozkazuję oddać ogniowi. Powiedziawszy to, dodał: Agaton zaś, Kasja, Filippa i Irena pozostaną w więzieniu, dopóki uznam za stosowne.

IV. Po tym zaś, jak najświętsze kobiety zostały pochłonięte ogniem, kiedy ponownie święta Irena została doprowadzona przed namiestnika, Dulcitus tak do niej przemówił: Założenie twojego szaleństwa, z tego co czynisz, jasno widać; ty, która chciałaś zachować do dzisiaj tyle pergaminów, książek, rysunków, pisemek bezbożnych chrześcijan kiedyś żyjących. Gdy zostały odnalezione, rozpoznałaś je, chociaż codziennie zaprzeczałaś, byście posiadali tego rodzaju pisma, nie zadowolając się ani karą twoich siostr, ani nie

widząc przed oczami groźby śmierci. Dlatego trzeba koniecznie cię ukarać. Ale nie wydaje się od rzeczy, aby teraz także podarować ci jakąś część łaskowości, abyś mogła uniknąć kary i zostać uwolniona od wszelkiego skazania i wszelkiego niebezpieczeństwa, jeżeli zechcesz teraz przynajmniej uznać bogów. Co zatem powiesz? Zrobisz, co nakazali imperatorzy nasi i cesarze? Jesteś gotowa spożyć mięso ofiar i złożyć ofiarę bogom? Bynajmniej – rzecze Irena – bynajmniej na Boga owego wszechmogącego, który stworzył niebo i ziemię, morze i wszystko, co się na nich znajduje. Najwyższa bowiem kara owego piekielnego ognia przypada tym, którzy zanegują Jezusa Słowo Boże. Dulcitus zaś: Kto to sprawił, że strzegłaś owych pergaminów i owych pism aż do dzisiaj? Ten – mówi Irena – Bóg wszechmogący, który nakazał nam kochać Go aż do śmierci. Dlatego nie odważyliśmy się Go zdradzić, lecz wolałyśmy albo zostać spalone za życia, albo znosić cokolwiek innego nam się przydarzy, niż wydać te pisma.

V. Wówczas namiestnik: Któż był tego świadomy, że one są w domu, w którym mieszkałaś? Odpowiedziała Irena: To widzi Bóg wszechmogący, który wie wszystko. Poza tym nikt. Naszych bowiem domowników uznałyśmy za gorszych od wrogów, żeby na nas przypadkiem nie donieśli. Zatem żadnemu tego nie pokazałyśmy. Poprzedniego roku – rzecze namiestnik – gdy owo takie rozporządzenie zostało po raz pierwszy ogłoszone, i [wyszedł] zbożny nakaz panów imperatorów i cesarzy, gdzie się ukrywałyście? Na to Irena: Tam, gdzie Bóg chciał. W górach (Bóg wie) byłyśmy pod gołym niebem. Namiestnik zaś: U kogo mieszkałyście? Pod gołym niebem – rzecze ona – przenosząc się z góry na górę. Na to namiestnik: Kto wam dostarczał chleba? Bóg – mówi Irena – który wszystkich zaopatruje w pokarm. Wówczas namiestnik: Czy wasz ojciec nie wiedział o tych sprawach? Na to Irena: Bynajmniej, na Boga wszechmogącego, nie był on świadom, w ogóle o tym nie wiedział. Namiestnik powiada: Któż więc z waszych sąsiadów o tym wiedział? Zapytaj – rzecze Irena – sąsiadów i poszukaj miejsc, albo tych, którzy wiedzą, gdzie my byłyśmy. Namiestnik powiedział: Po tym jak wróciłyście z góry, jak powiadasz, czytałyście owe pisma w czyjejs obecności? Nasze [pisma] były w domu – rzecze Irena – i nie miałyśmy śmiałości ich wynosić. Wszelako bardzo bolałyśmy, że nie mogłyśmy oddawać się rozważaniu ich nocą i dniem, jak od początku miałyśmy w zwyczaju, aż do ubiegłego roku, w którym je schowałyśmy. Dulcitus namiestnik mówi: Siostry twoje już poniosły karę orzeczoną na nasz rozkaz. Ciebie zaś, chociaż przedtem


uniknęłaś [kary], dlatego że ukryłaś pisma i owe pergaminy, miałaś orzeczoną karę śmierci, jednak nie rozkazuję, byś w ten sam sposób [co siostry] nagle straciła życie, lecz nakazuję, byś została umieszczona naga przez strażników i kata Zosimosa w lupanarze, dostając z pałacu jeden chleb dziennie, a strażnicy nie pozwolą ci stamtąd odejść.

VI. Gdy więc strażnicy i Zosimos stawili się – Macie wiedzieć – rzece namiestnik – że jeśli mnie powiadomią, że ona choćby na jakąś chwilę została zabrana z miejsca, w którym rozkazaliśmy, że ma się znajdować, wtedy was spotka najwyższa kara. Same pisma zaś należy zabrać ze skrzynek i kufrów Ireny. Kiedy ją zatem – tak jak mieli rozkaz od namiestnika – prowadzili do publicznego lupanaru, łaska Ducha świętego, wśród wszystkich [niebezpieczeństw] Panu Bogu zachowywała ją czystą i nietkniętą; nikt bowiem nie odważył się do niej przystąpić, albo coś względem niej zrobić lub powiedzieć, przeczytą tę kobietę namiestnik Dulcitus wezwał na powrót i nakazawszy ją stawić przed trybunałem tak przemówił: Czy upierasz się nadal w tejże zuchwałości? Bynajmniej nie jest to, w czym trwam, zuchwałością – rzece Irena – lecz pobożnością. Odpowiedział jej namiestnik Dulcitus: Pierwszą twoją odpowiedzią pokazałaś jasno, że nie chcesz podporządkować się dobrowolnie rozkazowi imperatorów, a teraz też widzę, że upierasz się w tej samej zuchwałości. Dlatego poniesiesz odpowiednią karę. I gdy zażądał karty, taki napisał wyrokna nią: Ponieważ Irena nie chciała podporządkować się rozkazowi imperatorów i złożyć ofiarę bogom, owszem, teraz też upiera się przy wspólnocie i wyznaniu chrześcijan; z tego powodu, tak jak przedtem dwie jej siostry, tak i ją żywcem teraz spalić rozkazuję.

VII. Gdy namiestnik wydał ten wyrok, żołnierze – chwyciwszy Irenę – zaprowadzili ją na pewne wzniesienie, gdzie i jej siostry przedtem zaznały męczeństwa. Kiedy zaś podpalili wielki stos, rozkazali aby weszła nań sama. Zatem święta Irena śpiewając psalmy i wielbiąc chwałę Boga rzuciła się na stos, i w ten sposób zginęła w dziewiątym roku konsulatu Dioklecjana Augusta, ósmym zaś Maksymiana Augusta, w Kalendy Kwietniowe, za wiecznego panowania Jezusa Chrystusa Pana naszego, któremu chwała z Ojcem i Duchem świętym na wieki wieków. Amen¹⁰.

10 Tłumaczenie własne.

Joanna Małocha

 <https://orcid.org/0000-0001-6965-4297>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Abstrakt

Kult męczennic Chiony, Ireny i Agape z Tesaloniki na przestrzeni dziejów

Niniejsza praca ma charakter systematycznej analizy znanych wspólnie świadectw kultu św. św. Chionii, Ireny i Agape – macedońskich męczennic z czasów Dioklecjana. W zasadniczej mierze opiera się ona na szeroko rozumianych źródłach pisanych (włączając w to zabytki epigrafiki), powstałych na przestrzeni od IV do XIX stulecia w zachodnim i wschodnim kręgu kulturowym. Przy czym najobszerniejsze z analizowanych tekstów zostały – wraz z autorskimi tłumaczeniami – załączone do pracy w formie aneksów. W miarę potrzeb przywołano również najistotniejsze dzieła sztuki, związane z postaciami greckich świętych i datowane na okres od średniowiecza do baroku. W toku analizy uwzględniono także zagadnienie istnienia dwóch wersji historii męczennic oraz problem błędnej identyfikacji hagiograficznej greckich świętych z postaciami o takich samych imionach. Całość rozważań posłużyła natomiast do udzielenia odpowiedzi na dodatkowe pytanie czy – wbrew postulatam części badaczy (m.in. P. Brown’a, M. Eliade, E. Gibbon’a) – rozwój kultu męczenników mógł następować niezależnie od inicjatywy możliwych protektorów, działających z pobudek ekonomiczno-politycznych.

Słowa kluczowe: św. Irena, św. Chionia, św. Agapa, kult męczenników, martyrologium, Tesaloniki, acta martyrum, passio, prześladowania chrześcijaństwa w starożytności

Joanna Małocha

 <https://orcid.org/0000-0001-6965-4297>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Abstract

The cult of the martyrs Chiona, Irena and Agape of Thessalonica throughout history

This work is a systematic analysis of the contemporary testimonies of the cult of Saints Chionia, Irene and Agape - Macedonian martyrs from the times of Diocletian. To a large extent, it is based on widely known written sources (including monuments of epigraphy), created over the period from the 4th to the 19th century in the western and eastern cultural circles. At the same time, the most extensive of the analyzed texts were – together with the author's translations – attached to the work in the form of annexes. If necessary, the most important works of art related to the figures of Greek saints and dating from the Middle Ages to the Baroque period were also referred here. In the course of the analysis, the issue of the existence of two versions of the history of the martyrs and the problem of incorrect hagiographic identification of Greek saints with characters with the same names were also taken into account. The entirety of the considerations, however, served to answer an additional question whether – contrary to the postulates of some researchers (including P. Brown, M. Eliade, E. Gibbon) – the development of the cult of martyrs could have occurred independently of the initiative of powerful protectors, acting for economic and political reasons.

Keywords: St. Irene, St. Chionia, St. Agape, cult of martyrs, martyrology, Thessalonica, acta martyrum, passio, persecution of Christianity in ancient times

Bibliografia

1. Źródła drukowane

Aldhelmus, *Poemata sive ejus operum pars tertia. De laudibus virginum*, w: *Octavi Saeculi Ecclesiastici Scriptores. Opera omnia*, t. 1, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 89, Parisiis 1863, kol. 238–280.

Aldhelmus, *Tractatus sive ejus operum pars secunda. De laudibus virginitatis sive de virginitate Sanctorum*, w: *Octavi Saeculi Ecclesiastici Scriptores. Opera omnia*, t. 1, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 89, Parisiis 1863, kol. 105–162.

Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczeńskie (Peristephanon)*, tłum. M. Brożek, oprac. M. Starowieyski, Kraków 2006.

Baronius Caesar, *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*, t. 3, Lucques 1738.

Bosio Antonio, *Roma Sotterranea*, Roma 1632.

Butler Alban, *The Lives of the Fathers, Martyrs, and other principal Saints*, t. 4, Frankfurt a. Main 2022.

Cyprian, *Listy*, tłum. O. Szoldrski, *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 1, Warszawa 1969.

Delehaye Hippolyte, *Étude sur le légendier Romain les saints de Novembre et de Décembre*, Bruxelles 1936.

Diehl Ernestus, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, t. 1–2, Berolini 1961.

- Dionizjusz z Furny, *Hermeneja czyli objaśnienie sztuki malowania*, tłum. I. Kania [z *Ἑρμηνεία τες ζωγραφικῆς τέχνης*, Sankt Petersburg 1909], oprac. M. Smorąg-Różycka, Kraków 2003.
- Euzebiusz z Cezarei, *Historja Kościelna*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924 (Pisma Ojców Kościoła, 3).
- Flawiusz Filostrata, *Żywot Apolloniusza z Tiany*, tłum. I. Kania, oprac. M. Dzielska, Kraków 1997.
- Franchi de'Cavalieri Pio, *Nuove note agiografiche*, Romae 1902.
- Gori Antonio Francesco, *Thesaurus veterum Diptychorum consularium et ecclesiasticorum*, t. 2, Florentiae 1759.
- Harnack Adolf, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, t. 1: *Die Überlieferung und der Bestand*, cz. 2: *Halbband*, Leipzig 1958.
- Hoffmanowa Klementyna, *Święte niewiasty. Obrazki pobożne kobietom żyjącym w świecie ofiarowane*, Warszawa 1844.
- Hrotsuitha, *Opera omnia, Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 137, Parisiis 1979.
- Hrotsvit von Gandersheim, *Sämtliche Dichtungen*, tłum. J. Bendixen, München 1966.
- Jakub de Voragine, *Złota Legenda*, tłum. L. Staff, Wrocław 1994.
- Knopf Rudolf, *Ausgewählte Märtyreacten*, Tübingen 1901.
- Leclercq Henri, *Les martyrs. Le IIIe siècle*, t. 2, Paris 1903.
- Marucchi Oracio, *Roma Sotterranea Cristiana*, t. 1: *Monumenta del Cimitero di Domitilla sulla Via Ardeatina*, Roma 1909.
- Muratori Ludovico Antonio, *Anegdota latina ex Ambrosianae Bibliothecae codicibus*, t. 2, Mediolani 1698.
- Muratori Ludovico Antonio, *Novus thesaurus veterum inscriptionum in praecipuis earumdem collectionibus hactenus praetermissarum*, t. 1, Mediolani 1739.
- Neapoli Marino de, *Vita di Proclo*, red. R. Masullo, Napoli 1985.
- Nilles Nicolao, *Kalendarium Manuale Utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, t. 1–2, Oenipote [Innsbruck] 1879–1881.
- Notker Balbulus, *Martyrologium per anni circulum*, w: *Remigii monachi S. Germani Antissiodorensis beati Notkeri Balbuli, S. Galli monachi opera omnia*, t. 1, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui*

- ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 131, Parisiis 1884, kol. 1029–1164.
- Paweł Diakon, *Historia rzymska. Historia Longobardów*, tłum. I. Lewandowski, Warszawa 1995.
- Prudentius Aurelius Clementius, *Hymnus IV. „De SS. XVIII Martyribus Caesaraugustanis”*, w: *Acta Martyrum. Theodorici Ruinart opera ac studio collecta, selecta atque illustrata accedunt praeterea in hac editione Acta SS. Firmi et Rustici*, oprac. T. Ruinart, Ratisbonae 1859, s. 494–497.
- Raban Maurus, *Martyrologium*, w: *B. Rabani Mauri Fuldensis abbatis archiepiscopi opera omnia*, t. 4, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 110, Parisiis 1864, kol. 112–1188.
- Radziwiłłowa Franciszka Urszula, *Komedie i tragedie pezednio-dowcipnym wynalazkiem, wyborynym wiersza kształtem, bujnością rzeczy i poważnymi przekładami znamienite...*, wyd. J. Pobóg Fryczyński, [Żółkiew] 1754.
- Ruinart Theodore, *Acta primorium martyrum sincera et selecta*, Paris 1682.
- Skarga Piotr, *Żywyoty Świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 4, Kraków 1936.
- Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1980.
- Surius Laurentius, *Historiae seu Vitae Sanctorum*, t. 4, Turin 1875.
- Symeon Logotheta Metaphrastes, *Vita Sanctorum Mensis Aprilis*, w: *Symeonis Logothetae Metaphrastae opera omnia*, t. 2: *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Graeca*, t. 115, Parisiis 1899, kol. 77–184.
- Wessel Carolus, *Inscriptiones Graecae Christianae Veteres Occidentis*, Barii 1989.
- Wielewieyski Stefan, *Nowe żywyoty świętych*, t. 2, Kraków 1736.
- Acta Martyrii. Auctore antiquo in Vita S. Anastasiae*, w: *Acta Sanctorum. Aprilis*, t. 1, Parisiis–Romae 1866, s. 247–250.
- Bibliotheca Hagiographica Graeca ediderunt Socii Bollandiani*, Bruxellis 1909.

- Bibliotheca Hagiographica Graeca ediderunt Socii Bollandiani*, t. 1, red. F. Halkin, Bruxelles 1957.
- Bibliotheca Hagiographica Graeca ediderunt Socii Bollandiani*, t. 1, Bruxellis 1898–1899.
- Breviarium Syriacum seu Martyrologium Syriacum saec. IV iuxta cod. sm. Musaei Britannici add. 12 150, Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Minor. Subsidia Studiorum*, t. 3, tłum. B. Mariani, red. L. C. Mohlberg, Roma–Barcelona–Freiburg 1956.
- Codex Lesbiacus Leimonos 11*, oprac. A. Spanos, Berlin 2010.
- Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum, Acta Sanctorum. Novembris*, t. 2, cz. 2, Bruxellis 1931.
- Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1: 325–787, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001.
- Édition pratique des Martyrologes de Bède, de l'Anonyme Lyonnais et de Florus*, red. J. Dubois, G. Renaud, Paris 1976.
- Expositio totius mundi et gentium*, oprac. J. Rougé, Paris 1966 (Sources Chrétien-nes, 124).
- Index Oleorum Sacr. quae Gregorius M. misit ad Theodelindam reginam*, w: *Acta Martyrum. Theodorici Ruinart opera ac studio collecta, selecta atque illustrata accedunt praeterea in hac editione Acta SS. Firmi et Rustici*, oprac. T. Ruinart, Ratisbonae 1859, s. 634–635.
- Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, t. 1, oprac. S. A. Morcelli, Romae 1877.
- Księga starców (Gerontikon)*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1983 (Ojcowie Żywi, 5).
- Le Liber Pontificalis*, t. 1–2, oprac. L. Duchesne, Paris 1955.
- Le Martyrologe d'Adon. Ses deux familles. Ses trois recensions. Texte et commentaire*, red. J. Dubois, G. Renaud, Paris 1984.
- Le Martyrologe d'Usuard*, red. J. Dubois, Paris 1965.
- Le Synaxaire Arménien de Ter Israel*, cz. 1, oprac. G. Bayan, red. R. Graffin, F. Nau, Turnhout 1980 (Patrologia Orientalis, 5, 3).
- Le Synaxaire Arménien de Ter Israel*, cz. 8, oprac. G. Bayan, red. R. Graffin, F. Nau, Turnhout 1977 (Patrologia Orientalis, 21, 2).
- Le Synaxaire Jacobite (rédaction Copte)*, cz. 1, oprac. R. Basset, red. R. Graffin, F. Nau, Turnhout 1980 (Patrologia Orientalis, 1, 3).
- Le Synaxaire Jacobite (rédaction Copte)*, cz. 4, oprac. R. Basset, red. R. Graffin, F. Nau, Turnhout 1985 (Patrologia Orientalis, 16, 2).

- Martyrium der Agape, Eirene, Chione und Genossen*, w: *Ausgewählte Märtyrerakten*, oprac. G. Krüger, G. Ruhbach, Tübingen 1965, s. 95–100.
- Martyrologium Romanum Gregorii papae XIII iussu editum Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum ac deinde anno MDCCXLIX [1749] Benedicti XIV opera ac studio emendatum et auctum quarta post typicam editio iuxta primam a typica editionem anno MDCCCXXII [1922] a Benedicto XV aprobata*, Romae 1956.
- Martyrologium Rzymskie wydane z rozkazu Grzegorza XIII. Potwierdzone powagą Urbana VIII. i Klemensa X. Wreszcie w roku MDCCXLIX [1749] pracą i staraniem Benedykta XIV. poprawione i z błędów oczyszczone*, Lwów 1862.
- Martyrologium Vetustissimum S. Hieronymi Presbyteri Nomine Insignitum*, w: S. Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri opera omnia, t. 11, *Patrologiae cursus completus sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum, qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III (anno 1216) pro Latinis et concilii Florentini (ann. 1439) pro Graecis floruerunt. Series Latina*, t. 30, Parisiis 1865, kol. 449–502.
- Menologion*, oprac. R. Piętka, Kostomłoty 2007.
- Poezje Aur. Prudencjusza Klemensa*, tłum. i oprac. A. Kantecki, Poznań 1888.
- Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, oprac. H. Delehaye, Bruxellis 1902.
- Un Martyrologie et Douze Ménologes Syriaques*, oprac. F. Nau, Paris 1993 (*Patrologia Orientalis*, 10, 1).

2. Opracowania i artykuły encyklopedyczne

- Aigrain René, *Archéologie chrétienne*, b.m. [1941].
- Aigrain René, *L'hagiographie. Ses sources. Ses méthodes. Son histoire*, Paris 1953.
- Albers Petrus, *Enchiridion Historiae Ecclesiasticae Universae*, t. 1: *Aetas prima seu christiana antiquitas (annis 1–692)*, Neomagi 1909.
- Aleksandrowska Elżbieta, *Pisarze – generacje i rodowód społeczny*, w: *Słownik literatury polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 400–409.
- Allard Paul, *Dix leçons sur le martyre*, Paris 1905.
- Allard Paul, *O męczeństwie*, tłum. J. Piotrowski, Warszawa 1914.
- Allo Ernest Bernard, *Première Epitre aux Corinthiens*, Parigi 1934.

- Altaner Berthold, Stuiber Alfred, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek [z *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Achtel Auflage 1978], Warszawa 1990.
- Alzog Jan, *Historja powszechna Kościoła*, t. 2, tłum. S. Krasieński, Petersburg–Mohlów 1855.
- Alpatow Michał W., *Historia sztuki*, t. 2: *Średniowiecze*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpiza [z autoryzowanego wyd. niem. *Geschichte der Kunst*, Drezno 1961], Warszawa 1968.
- Amann Emile, *L'Église des premiers siècles*, Paris 1928.
- Amann Emile, Dumas Auguste, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 7: *L'Église au pouvoir des laïques (888–1057)*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1948.
- Andresen Carl, *Einführung in die christliche Archäologie*, Göttingen 1971.
- Angold Michael, *Cesarstwo Bizantyjskie 1025–1204. Historia polityczna*, tłum. W. Brodzki [z *The Byzantine Empire 1025–1204. A political history*, London–New York 1984], Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Apanowicz Jerzy, *Metodologiczne uwarunkowania pracy naukowej. Prace doktorskie. Prace habilitacyjne*, Warszawa 2005.
- Apollonj-Ghetti Bruno M., *Le chiese titolari di S. Silvestro e S. Martino ai Monti*, „Rivista di archeologia cristiana” 37 (1961), s. 279–281.
- Ar [Arndt Kirstin], Ba [Bautz Friedrich Wilhelm], *Hroswitha von Gandersheim (Hrotsvit, Roswitha)*, w: *Biographisch – Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 2, red. F. W. Bautz, Hamm [1990], kol. 1095–1097.
- Archutowski Roman, *Historja Kościoła katolickiego w zarysie*, Warszawa–Lwów 1921.
- Archutowski Roman, Rychlicki Józef, *Zarys historii Kościoła katolickiego dla wiernych*, Kraków 1948.
- Armellini Mariano, *Lezioni di archeologia cristiana*, Roma 1898.
- Aschbach Joseph, *Roswitha und Conrad Celtes*, Wien 1867.
- Assfalg Julius, Krüger Paul, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, tłum. A. Batory, M. M. Dziekan [z *Kleines Wörterbuch des christlichen Orients*, Wiesbaden 1975], Katowice 1998.
- Atiya Aziz S., *Historia Kościołów wschodnich*, tłum. zbiorowe [z *A History of Eastern Christianity*, London 1968], Warszawa 1978.
- Attwater Donald, *The Penguin Dictionary of Saints*, Harmondsworth 1982.
- Augustyniak Urszula, *Historia Polski 1572–1795*, Warszawa 2008.

- Baldock John, *Symbolika chrześcijańska*, tłum. J. Moderski [z *The Elements of Christian Symbolism*, b.m. 1990], Poznań 1994.
- Banaszak Marian, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 1: *Starożytność*, Warszawa 1986.
- Banaszak Marian, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 2: *Średniowiecze*, Warszawa 1989.
- Banniard Michel, *Geneza kultury europejskiej V–VIII w.*, tłum. A. Kuryś [z *Genèse culturelle de l'Europe V–VIII siècle*, Paris 1989], Warszawa 1995.
- Baranov Igor Bladimirovič, *Irina Tessalonikijskaâ*, w: *Katoličeskaâ ênciklopediâ*, t. 2, red. G. Čeroh, Moskwa 2005, kol. 466.
- Bardenhewer Otto, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. 2, Freiburg 1914.
- Bardy Gustave, Labriolle Pierre de, Palanque Jean-Rémy, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 3: *De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1945.
- Bartoszewicz Kazimierz, *Radziwiłłowie*, Warszawa–Kraków 1928.
- Baslez Marie Françoise, *Prześladowanie w starożytności. Ofiary, bohaterowie, męczennicy*, tłum. E. Łukaszyk [z *Les persécutions dans l'antiquité. Victimes, héros, martyrs*, Paris 2007], Kraków 2009.
- Battifol Pierre, *Agapes*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 1, Paris 1923, kol. 551–556.
- Batiffol Pierre, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris 1914.
- Bauer Franz Alto, *Eine Stadt und ihr Patron. Thessaloniki und der Heilige Demetrios*, Regensburg 2013.
- Bauer Walter, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin 1988.
- Bauer Zbigniew, Leszkiewicz Adam, *Wielka księga świętych*, t. 1, Kraków 2002.
- Baumgartner Ephrem, *Eucharistie und Agape*, Solothurn 1909.
- Baus Karl, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 1: *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Grosskirche*, Freiburg–Basel–Wien 1965.
- Beck Hans Georg, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen 1980.
- Beck Hans Georg, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959.
- Beck Hans Georg, *La chiesa greca all'epoca dell'iconoclastia*, w: *Storia della Chiesa*, t. 4, red. H. Jedin, Milano 1978, s. 31–62.
- Bernacki Ludwik, *Teatr, dramat, muzyka za Stanisława Augusta*, t. 2: *Notatki i studia*, Lwów 1925.

- Bieńkowski Tadeusz, *Antyk – Biblia – Literatura. Antyczne i biblijne inspiracje oraz symbole*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, t. 1, red. J. Pelc, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972, s. 307–354.
- Bieńkowski Tadeusz, *Fabularne motywy antyczne w dramacie staropolskim i ich rola ideowa. Studium z dziejów kultury staropolskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967.
- Bihlmeyer Karl, Tüchle Hermann, *Historia Kościoła*, t. 1: *Starożytność chrześcijańska*, tłum. J. Klenowski [z *Kirchengeschichte*, Paderborn 1966], Warszawa 1971.
- Bilczewski Józef, *Archeologia chrześcijańska wobec historyi Kościoła i dogmatu*, Kraków 1890.
- Birnstein Uwe, *Ostatnie prześladowania chrześcijan*, w: *Kronika chrześcijaństwa*, tłum. E. Gola, E. Jastrzębowska, I. Sławik, K. Żak [z *Chronik des Christentumus*, Monachium 1997], Warszawa 1998.
- Bober Andrzej, *Pielgrzymki*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 585–592.
- Bober Andrzej, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967.
- Bober Andrzej, *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, Kraków 1966.
- Bocheński Józef M., *Współczesne metody myślenia*, Poznań 1992.
- Boor Helmut de, *Geschichte der deutschen Literatur*, t. 1: *Die deutschen Literatur von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung 770–1170*, München 1971.
- Bork Hans, *Hrotsvith von Gandersheim*, w: *Die deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon*, t. 2, red. W. Stammer, Berlin–Leipzig 1934, kol. 506–513.
- Borkowska Grażyna, Czermińska Małgorzata, Phillips Ursula, *Pisarki polskie od średniowiecza do współczesności. Przewodnik*, Gdańsk 2000.
- Borowy Waclaw, *O poezji polskiej w wieku XVIII*, Kraków 1948.
- Bournet Leon, *Le christianisme naissant. Expansion et cultes*, Paris 1923.
- Bovini Giuseppe, *Mosaici paleocristiani di Roma (secoli III–VI)*, Bologna 1971.
- Bovini Giuseppe, *Ravenna citta d'arte*, Ravenna 1967.
- Brandenburg Hugo, *Roms frühchristliche Basiliken des 4. Jahrhunderts*, München 1979.
- Bratož Rajko, *Die diokletianische Christenverfolgung in den Donau- und Balkanprovinzen*, w: *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende*, red. A. Demandt, A. Goltz, H. Schlange-Schöningen, Berlin–New York 2004, s. 115–140, <https://doi.org/10.1515/9783110914603>.
- Bratož Rajko, *Anhang 1. Verzeichnis der Opfer der Christenverfolgungen in den Donau- und Balkanprovinzen*, w: *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer*

- Zeitenwende*, red. A. Demandt, A. Goltz, H. Schlange-Schöningen, Berlin–New York 2004, s. 209–252, <https://doi.org/10.1515/9783110914603>.
- Braun Joseph, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stuttgart 1943.
- Bravo Benedetto, *Krytyka tekstu*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 512–542.
- Bravo Benedetto, Trynkowski Jan, Wolicki Aleksander, *Epigrafika. Wprowadzenie*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 131–153
- Brehier Louis, *La Querelle des images: VIII–IX siècles*, Paris 1904.
- Brinckmann Albert Erich, *Die Kunst des Rokoko*, Berlin 1940.
- Bronk Andrzej, *Metoda naukowa*, „Nauka” 1 (2006), s. 47–64.
- Brooke Christopher, *Europa średniowieczna 962–1154*, tłum. J. Marzęcki [z *Europe in the Central Middle Ages 962–1154*, London 1964], Warszawa 2001.
- Brown Peter, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1980.
- Brown Peter, *The Rise and Function of The Holy Man in Late Antiquity*, „Journal of Roman Studies” 61 (1971), s. 80–101.
- Browning Robert, *Cesarstwo Bizantyńskie*, tłum. G. Żurek, [z *Byzantine Empire*, Washington DC 1992], Warszawa 1997.
- Broż Adam, *Rzym i okolice*, Warszawa 1984.
- Brożek Mieczysław, *Historia literatury łacińskiej w starożytności*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1969.
- Brückner Aleksander, *Dzieje kultury polskiej*, t. 3: *Czasy nowsze (do roku 1831)*, Kraków 1931.
- Brykczyński Antoni, *Podręcznik praktyczny ikonografii chrześcijańskiej*, Warszawa 1894.
- Bubał Józef, *Księga naszych imion*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Budde Ludwig, *Göreme. Höhlenkirchen in Kappadokien*, Düsseldorf 1958.
- Buliński Melchior, *Historia Kościoła powszechnego*, t. 1, 3, Warszawa 1860–1862.
- B.Z. [Zakrzewska Brygida], *Prudentius Clemens, Aurelius, pol. Prudencjusz*, w: *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świderkówna, Warszawa 2001, s. 428–429.
- Cammilleri Rino, *Wielka księga świętych patronów*, tłum. M. Radomska [z *Il grande libro dei Santi Protettori Qualunque mestiere facciate, qualsiasi problema abbiate, esiste il Santo a cui rivolgervi*, b.m. 1998], Kielce 2002.

- Canoversi Angelo, *XX [Dwadzieścia] wieków chrześcijaństwa. Rozwój chrześcijaństwa w poszczególnych wiekach od Jezusa z Nazaretu do naszych czasów*, tłum. I. Gutewicz [z *Diario di venti secoli cristiani. La diffusione del cristianesimo secolo dopo secolo da Gesù di Nazaret ai nostri giorni*, Torino 1986], Warszawa 1990.
- Carile Antonio, *L'iconoclasmo fra Bisanzio e l'Italia*, w: *Celto delle immagini e crisi iconoclasta. Atti del Convegno di studi (Catania 16–17 Maggio 1984)*, Palermo 1986, s. 13–54.
- Carr-Gomm Sarah, *Słownik symboli w sztuce. Motywy, mity, legendy w malarstwie i rzeźbie*, tłum. B. Stokłosa [z *The dictionary of symbols in art*, b.m. 1995], Warszawa 2001.
- Cattani Paola, *La rotunda ed i mosaici di San Giorgio a Salonicco*, Bologna 1972.
- Charkiewicz Jarosław, *Święte niewiasty. Mały leksykon hagiograficzny*, Hajnówka 2001.
- Chico-Picaza Victoria, Massip-Bonet Francesc, *Historia sztuki świata*, t. 2: *Bizancjum. Islam. Sztuka romańska*, tłum. D. Bartnik, B. Gutowska-Nowak [z *Historia del Arte*, Barcelona b. d.], Warszawa 1999.
- Chilvers Jan, Osborne Harold, *Oxfordzki leksykon sztuki*, tłum. zbiorowe [z *The Oxford Dictionary of Art*, Oxford 1988], Warszawa 2002.
- Chmielowski Piotr, *Historia literatury polskiej*, t. 3, Warszawa 1899.
- Chmielowski Piotr, *Historia literatury polskiej od czasów najdawniejszych do początków romantyzmu*, Lwów 1931.
- Chmielowski Piotr, *Klementyna z Tańskich Hoffmanowa*, Petersburg 1898.
- Chomętowski Władysław, *Dzieje teatru polskiego od najdawniejszych czasów do 1750 roku*, Warszawa 1870.
- Chudzikowska-Wołoszyn Małgorzata, *Początki sporów ikonoklastycznych w Bizancjum*, „*Studia Elbląskie*” 7 (2006), s. 79–89.
- Ciechanowska Zofia, *Hoffmanowa z Tańskich Klementyna (1798–1845)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 9, Wrocław–Kraków–Warszawa 1960, s. 573–576.
- Cieński Tadeusz, *Techniki malarskie*, Wrocław 1952.
- Cirlot Juan Eduardo, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania [z *Diccionario de símbolos*, b.m. 1997], Kraków 2000.
- Coarelli Filippo di, *Guida Archeologica di Roma*, [Roma] 1974.
- Cole Douglas, *Hrotsvitha's most „Comic” Play: Dulcinius*, „*Studies in Philology*” 57 (1960), s. 597–606.

- Corbet Spencer, Frankl Wolfgang, Krautheimer Richard, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae. La Basiliche Paleocristiane di Roma (sec. IV–IX)*, t. 3, Città del Vaticano 1971.
- Cormack Robin, *Byzantine Cappadocia: The Archaic Group of Wallpaintings*, „Journal of the British Archaeological Association” 30 (1967), s. 19–36.
- Cormack Robin, *Malowanie duszy. Ikony, maski pośmiertne i całuny*, tłum. K. Kwasińnicz [z *Painting the Soul. Icons, Death Masks and Shrouds*, London 1997], Kraków 1999.
- Craster Edmund, Madan Falconer, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, t. 2, cz. 1, Oxford 1922.
- Curtius Ernst Robert, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Borowski [z *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948], Kraków 1997.
- Czerniatowicz Janina, Mazur Czesław, *Recepcja antyku chrześcijańskiego w Polsce. Materiały bibliograficzne*, t. 1: XV–XVIII w., cz. 2: *Problemy doktrynalne i historia wczesnego chrześcijaństwa*, Lublin 1983.
- Czerwik Stanisław, *Modlitwa Eucharystyczna*, w: *Misterium Christi. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej*, t. 3: *Msza święta*, red. W. Świerzawski, J. Boguniowski, S. Koperek, Kraków 1992, s. 253–291.
- Czuj Jan, *Patrologia*, Poznań 1953.
- Czuj Jan, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła – charakterystyka*, Warszawa 1954.
- Czychlarz Karol, *Instytucje prawa rzymskiego*, Lwów 1920.
- Dagron Gilbert, *IkonoKLazm i ustanowienie ortodoksji (726–847)*, w: *Historia chrześcijaństwa. Religia. Kultura. Polityka*, t. 4: *Biskupi, mnisi i cesarze (610–1054)*, tłum. G. Majcher [z *Histoire du christianisme*, t. 4: *Évêque, moines et empereurs (610–1054)*, Paris 1993], red. G. Dargon, P. Riché, A. Vauchez, Warszawa 1999, s. 86–144.
- Daniélou Jean, Marrou Henri Irenée, *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska [z *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. 1: *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris 1963], Warszawa 1986.
- Darras Joseph Epiphanes, *Histoire générale de l'Église depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours*, t. 1–2, Paris 1878.
- Dąb-Kalinowska Barbara, *Ikony i obrazy*, Warszawa 2000.
- Degani Alessandro, *Il Tempietto Longobardo di Cividale. Ancora unapporto alla sua conoscenza*, Bottenicco di Moimacco 1990.

- Deichmann Friedrich Wilhelm, *Archeologia chrześcijańska*, tłum. E. Jastrzębowska [z *Einführung in die christliche Archäologie*, Darmstadt 1983], Warszawa 1994.
- Deichmann Friderich Wilhelm, *Ravenna Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, t. 1, Wiesbaden 1974.
- Delehaye Hippolyte, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934.
- Delehaye Hippolyte, *Die hagiographischen Legenden*, Kempten 1907.
- Delehaye Hippolyte, *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles 1933.
- Delehaye Hippolyte, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1966.
- Delvoye Charles, *Arta bizantină*, t. 2, tłum. F. E. Condurachi [z *L'Art byzantin*, Paris 1967], București 1976.
- Dębowski Marek, *Teatr polski w XVIII w.*, w: *Literatura polska: sztuka, muzyka, teatr, edukacja*, red. M. Szulc, Kraków 2005, s. 239–262.
- Didron Adolph, *Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine, avec une introduction et des notes... traduit du manuscrit byzantin El Guide de la peinture par le Paul Durand*, Paris 1845.
- Diehl Charles, *Histoire de l'Empire byzantin*, Paris 1934.
- Diehl Charles, *Manuel d'art Byzantin*, Paris 1910.
- Diehl Charles, *Manuel d'art byzantin*, t. 1, Paris 1925.
- Diehl Charles, *Sztuka bizantyńska*, w: *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, tłum. E. Zwolski [z *Byzantium. An introduction to East Rome Civilization*, Oxford 1948], red. N. H. Baynes, H. Moss, Warszawa 1964, s. 152–178.
- Dombrowskij Oleg, *Freski srdńowieckiego Kryma*, Kijew 1966.
- Doren Rombaut van, *Chionia*, w: *Dictionnaire d'Histoire et de Geographie ecclesiastiques*, t. 12, Paris 1953, kol. 743.
- Drabina Jan, *Chrześcijaństwo starożytne (do roku 313). Wybór tekstów źródłowych*, Kraków 1983.
- Drączkowski Franciszek, *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1983.
- Drączkowski Franciszek, *Miłość – Agape syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990.
- Drączkowski Franciszek, *Patrologia*, Pelplin–Lublin 1998.
- Drobner Hubertus R., *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg–Basel–Wien 1994.
- Duby Georges, *Rok tysięczny*, tłum. M. Malewicz [z *L'An Mil*, Paris 1980], Warszawa 1997.
- Duchesne Louis, *Origines du culte chrétien*, Paris 1925.
- Duchesne Louis, *Sainte Anastasie*, „Mélanges d'Archéologie et d'Histoire” 7 (1887), s. 386–413.

- Duchesne Louis, *Storia della Chiesa antica*, t. 2, Milano 1907.
- Dufourcq Albert, *Historie ancienne de l'Église*, t. 4: *Le christianisme et l'empire (200–700)*, Paris 1930.
- Dulewicz Andrzej, *Encyklopedia sztuki niemieckiej. Austria – Niemcy – Szwajcaria*, Warszawa 2002.
- Dybowski Mieczysław, *Liturgika*, Poznań–Warszawa–Lublin 1958.
- Dybowski Roman, *Między literaturą a życiem*, Warszawa 1936.
- Dyggve Ejnar, *Récherches sur le palais imperial de Thessalonique*, Haunia 1953.
- Dzielska Maria, *Hypatia z Aleksandrii*, Kraków 2010.
- Džurova Axinia, *La miniatura bizantina. I manoscritti miniati e la loro diffusione*, Milano 2001.
- E. A. [Aleksandrowska Elżbieta], *Radziwiłłowa Franciszka Urszula (1705–1753)*, w: *Dawni pisarze polscy od powstania piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny*, t. 3, red. R. Loth, Warszawa 2002, s. 337–338.
- E. A. [Aleksandrowska Elżbieta], *Tańska (Hoffmanowa) Klementyna (1798–1845)*, w: *Dawni pisarze polscy od powstania piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny*, t. 4, red. R. Loth, Warszawa 2003, s. 234–237.
- Ebersolt Jean, *La miniature byzantine*, Paris–Bruxelles 1926.
- Ehrhard Albert, *Die Kirche der Märtyrer: ihre Aufgaben und ihre Leistungen*, München 1932.
- Ehrhard Albert, *Urkirche und Frühkatholizismus*, Bonn 1951.
- Eliade Mircea, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 3: *Od Mahometa do wieku Reform*, tłum. A. Kuryś [z *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 3: *De Mahomet à l'âge des Réformes*, Paris 1983], Warszawa 1995.
- Ender Anton, *Die Geschichte der katholischen Kirche*, Einsiedeln 1913.
- Estreicher Karol, *Historia sztuki w zarysie*, Warszawa–Kraków 1987.
- Fabiani Bożena, *Muszę i Rzym zobaczyć...*, Warszawa 1998.
- Fabiani Bożena, *Wędrowki po Rzymie. Narodziny gminy*, t. 4: *Chrześcijańskie Tituli – pierwsze kościoły*, Rzym 1990.
- Fabricii Alberti Joan, *Bibliotheca Latina Mediae et Infime Aetatis*, t. 3, 5, Florentiae 1858.
- Farmer David Hugh, *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 1992.
- Ferraris Petrus, *Historia Ecclesiastica*, Romae 1917.
- Ferretto Giuseppe, *Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana*, Città del Vaticano 1942.

- Fini Maria Luisa, *Dall'actum De sanctis sororibus Agape, Chionia et Irene al Dulcitius di Hrotsvitha von Gandersheim. Modalita di un rifacimento drammatico*, Bologna 1979.
- Filarska Barbara, *Archeologia chrześcijańska zachodniej części Imperium Rzymskiego*, Warszawa 1999.
- Filarska Barbara, *Początki architektury chrześcijańskiej*, Lublin 1983.
- Florovsky George, *Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy*, „Church History” 19 (1950), nr 2, s. 77–96.
- Fontanie Jacques, *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, tłum. J. Słomka [z *La littérature chrétienne*, Paris 1970], Tarnów 1997.
- Foramitti Vittorio, *Il Tempietto longobardo nell'Ottocento*, Udine 2008.
- Forstner Dorothea, *Świat Symboliki Chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński [z *Die Welt der Christlichen Symbole*, Innsbruck 1966], Warszawa 1990.
- Foxe John, Ruter Martin, *The martyrs or a history persecution from the commencement of Christianity to the present time*, b.m. 1830.
- Franchi de'Cavalieri Pio, *Nuove note agiografiche*, „Studi e Testi” 9 (1902), s. 3–19.
- François A., *Rok Kościelny według mszału. Uwagi teoretyczne i praktyczne*, tłum. F. Żurowska, Kraków 1949.
- Frankowska Bożena, *Encyklopedia teatru polskiego*, Warszawa 2003.
- Fredouille Jean Claude, *Słownik cywilizacji rzymskiej*, tłum. M. Chołdyk, K. Jachieć [z *Dictionnaire de la civilisation romaine*, b.m. 1992], Katowice 1996.
- Freitag Gustav, *De Hrotsvitha poetria*, Breslau 1839.
- Frend William H. C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church: a Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965.
- Freudenberger Rudolf, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians*, München 1967.
- Frolow Anatole, *L'origine des miniatures du Ménologe du Vatican*, „Recueil des travaux de l'Institut d'Études Byzantines” 6 (1960), s. 29–41.
- Fros Henryk, *Agape, Chionia i Irena*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszuk, Z. Sułowski, Lublin 1973, kol. 166–167.
- Fros Henryk, *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku*, Warszawa 1984.
- Fros Henryk, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, t. 1, 3, Warszawa 1980–1982.

- Fros Henryk, *Wspomnienie świętych na każdy dzień roku. Martyrologium*, Kraków 1992.
- Fros Henryk, Sowa Franciszek, *Księga imion i świętych*, t. 1–2, Kraków 1997.
- Fros Henryk, Sowa Franciszek, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2000.
- Gać Jan, *Kulturowy przewodnik po Grecji bizantyńskiej*, Kraków 2007.
- Gamber Klaus, *Sie gaben Zeugnis. Authentische Berichte über Märtyrer der Frühkirche*, Regensburg 1982.
- Gastpary Waldemar, *Historia Kościoła. Okres starożytny*, Warszawa 1977.
- Gawron Agnieszka, *Legenda*, w: *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 379–381.
- Geary Patrick J., *The Ninth-Century Relic Trade. A response to popular piety?*, w: *Religion and the People 800–1700*, red. J. Obelkevich, Chapel Hill 1979, s. 8–19.
- Geiss Imanuel, *Dzieje świata. Daty i konteksty historii powszechnej*, tłum. M. M. Dziekan [z *Geschichte im Überblick*, Reinbek bei Hamburg 1995], Katowice 1997.
- Gembalik Waldemar, *IkonoKLazm w islamie i jego konsekwencje w kulturze muzułmańskiej*, „Nomos” 69/70 (2010), s. 39–52.
- Gębarowicz Mieczysław, *Historja sztuki*, t. 2: *Sztuka średniowieczna*, Lwów 1934.
- Ghellinck Joseph de, *Littérature latine au Moyen Âge*, t. 1: *Depuis les origines jusqu' à la fin de la renaissance carolingienne*, Paris 1939.
- Gibbon Edward, *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*, tłum. J. Szymańska [z *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London 1909], Warszawa 2000.
- Giedion-Welcker Carola, *Bayerische Rokokoplastik*, München 1922.
- Goedeke Karl, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung*, t. 1: *Das Mittelalter*, Dresden 1884.
- Goossens Werner, *Les origines de l'Eucharistie Sacrament et Sacrifice*, Parigi 1937.
- Gordini Gian Domenico, *Le fonti agiografiche*, w: *Problemi di storia della Chiesa. La Chiesa antica – secoli II–IV*, Milano 1970, s. 223–259.
- Gorzandt Antoni, *Mój święty patron. Święci na co dzień*, Lublin 1999.
- Góralski Zbigniew, *Monachium*, Warszawa 1979.
- Górski Karol, *Metoda porównawcza a historia kultury*, Warszawa 1972.
- Grabar André, *Byzantium from the Death of Theodosius to the Rise of Islam*, tłum. S. Gilbert, J. Emmons, London 1966.
- Grabar André, *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, t. 1, Paris 1968.
- Grabar André, *L'iconoclasme byzantin*, Paris 1957.

- Grabowski Tadeusz, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI*, Kraków 1913.
- Grabski Andrzej Feliks, *Kształty historii*, Łódź 1985.
- Gregory Timothy, *Historia Bizancjum*, tłum. J. Hunia, [z *A History of Byzantium*, Oxford 2005], Kraków 2008.
- Grigoli Niceta di, *Agape, Chione (Chiona) e Irene*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 1, red. F. Caraffa, Roma 1961, kol. 303–304.
- Grimal Pierre, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, tłum. zbiorowe [z *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris 1951], Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1987.
- Grivec Franc, *Santi Cirillo e Metodio. Apostoli degli slavi e compatroni d'Europa*, tłum. F. Husu [z *Slovanska blagorestnika. Sv. Ciril in Metod (863–1963)*, b.m. b.d.], Roma 1984.
- Grossi-Gondi Felice, *I monumenti cristiani dei primi sei secoli*, t. 1: *Trattato di epigrafia cristiana latina e greca del mondo romano occidentale*, Roma 1968.
- Grzebień Ludwik, *Literatura jezuicka*, w: *Historia Literatury Polskiej*, t. 3: *Barok*, Bochnia–Kraków–Warszawa [2003].
- Grzenia Jan, *Słownik imion*, Warszawa 2002.
- Grześkowiak Jerzy, *Liturgia dziś*, Katowice 1982.
- Grzywaczewski Józef, *O miłości. Program formacji chrześcijańskiej św. Klemensa Aleksandryjskiego*, Niepokalanów 1996.
- Guillermou Alain, *Le livre des saints et des prénoms*, [Paris] 1976.
- Guillon André, *Le Civilisation Byzantine*, Paris 1974.
- Gutkowska Maria, *Historia ubiorów*, Lwów 1932.
- Guzek Andrzej Krzysztof, *Salony literackie*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 544–548.
- Hackel Alexis, Rops Daniel, *Les icones dans l'Église d'Orient*, Freiburg 1952.
- Hajduk Zygmunt, *Ogólna metodologia nauk*, Lublin 2012.
- Hamman Adalbert, *La geste du sang*, Paris 1853.
- Harnack Adolf, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, t. 2: *Die Chronologie*, cz. 2: *Die chronologie der Literatur von Irenäus bis Eusebius*, Leipzig 1958.
- Harnack Adolf, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1923.
- Harris John Wesley, *Staging the cycles on scaffolds*, w: *Medieval Theatre on Context. An Introduction*, London–New York 1992, s. 106–124.

- Hartmann Grisar, *Anastasia di Roma e l'„Anastasis” di Gerusalemme e di Costantinopoli*, „Civiltà Cattolica” 7 (1896), serie XVI, s. 727–741.
- Hartmann Grisar, *Roma alla fine del mondo antico secondo le fonti scritte ed i monumenti*, tłum. A. Mercati, Roma 1908.
- Haussig Hans Wilhelm, *Historia kultury bizantyńskiej*, tłum. T. Zabłudowski [z *Kulturgeschichte von Byzant*, Stuttgart 1959], Warszawa 1969.
- Hergenröther Józef, *Historia powszechna Kościoła katolickiego*, t. 1, 3, 5, Warszawa 1901.
- Herlihy David, *Medieval Culture and Society*, London 1968.
- Hermanin Federico, *Les Trésors d'art d'Italie. Rome au Moyen Age*, Paris 1927.
- Hernas Czesław, *Barok*, Warszawa 1998.
- Hoffsümmer Willi, *Leksykon dawnych i nowych symboli do wykorzystania w praktyce duszpasterskiej i katechetycznej*, tłum. A. Makowska [z *Lexikon alter und neuer Symbole. Für die Praxis christlich gedeutet*, Mainz 1999], Kielce 2001.
- Holtzinger Heinrich, *Die altchristliche Architektur in systematischer Darstellung*, Stuttgart 1889.
- Holzwarth Franz Joseph, *Historia Powszechna. Wiek Średnie*, t. 1: *Imperium Rzymskie. Kościół i Germanowie. Islam. Czasy Karola Wielkiego i jego następców. Słowianie*, Warszawa 1880.
- Homo Léon, *Les empereurs romains et le christianisme*, Paris 1931.
- Honour Hugh, *Neoklasycyzm*, tłum. W. Jaszczuk, Warszawa 1972.
- Huber Paul, *Athos. Leben. Glaube. Kunst*, Zürich 1982.
- Hulst Cesario von, *Agape, Irene e Chione, sante, martiri*, w: *Enciclopedia Cattolica*, t. 1, red. G. Pizzardo, Città del Vaticano 1948, kol. 425–426.
- Hümmeler Hans von, *Helden und Heilige*, t. 1, Bonn 1933.
- Huse Norbert, *Kleine Kunstgeschichte Münchens*, München 1990.
- Hutter Irmgard, *Frühchristliche Kunst. Byzantinische Kunst*, Stuttgart 1968.
- I. W. [Węgrzyn Iwona], *Radziwiłłowa Franciszka Urszula*, w: *Encyklopedia Literatury Polskiej*, red. E. Zarych, Kraków 2005, s. 604–605.
- I. W. [Węgrzyn Iwona], *Radziwiłłowa Franciszka Urszula*, w: *Słownik pisarzy polskich*, red. A. Latusek, Kraków 2005, s. 418.
- Iwaskiewicz Piotr, *Wstęp. Początki*, w: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, Kraków 1996, s. 19–25 (Ojowie Żywi, 13).
- Iwaskiewicz-Wronikowska Bożena, *Głoszenie słowa. Kilka uwag na temat motywu księgi w ikonografii wczesnochrześcijańskiej*, „Vox Patrum” 23 (2000), t. 44–45, s. 131–142.

- Jaczynowska Maria, *Dzieje Imperium Romanum*, Warszawa 1995.
- Jaczynowska Maria, Musiał Danuta, Stępień Marek, *Historia starożytna*, Warszawa 2006.
- Jakšić Nikola, *The Installation of the Patron Saints of Zadar as a Result of Carolingian Adriatic Politics*, w: *Migration, Integration and Connectivity of the Southeastern Frontier of the Carolingian Empire*, red. D. Dzino, A. Milošević, T. Vedriš, Leiden–Boston 2018, s. 225–244.
- Janicka – Krzywda Urszula, *Atrybut – Patron – Symbol, czyli co o świętych i błogostawionych powinien wiedzieć przewodnik*, Kraków 1988.
- Janin Raymond, *Les basiliques paléochrétiennes des pays grecs*, „Revue des Études Sud – Est Européennes” 7 (1969), s. 127–132.
- Janin Raymond, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975.
- Janin Raymond, *Les Églises orientales et les Rites orientaux*, Paris 1926.
- Jankowiak Marek, *Żywot Maksymusa Wyznawcy*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 5, red. T. Derda, E. Wipszycka, Kraków 2004, s. 153–196.
- Jastrzębowska Elżbieta, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Warszawa 1988.
- Jaszowski Stanisław, *O życiu i dziełach Urszuli z ksiąg Wiśniowieckich księżny Radziwiłłowej Woiewodziny wileńskiej*, „Pszczola Polska” 3 (1820), s. 115–124.
- Jéhan Louis François, *Dictionnaire des origines du christianisme ou historie des trois premiers siècles de l'Église chrétienne*, t. 1, Paris 1856.
- Jeremias Joachim, *Heiligengräber in Jesu Umwelt*, Getynga 1958.
- Jerphanion Guillaume de, *Les églises rupestres de Cappadoce*, t. 1, Paris 1925.
- Jerphanion Guillaume de, *Les églises rupestres de Cappadoce. Une nouvelle province de l'art byzantin*, t. 1–2, Paris 1934–1935.
- Jones Arthur F., *Wstęp do historii sztuki*, tłum. A. Zahaczewska-Dobrowolska, M. Kulak [z *Introduction to Art*, b.m. 1997], Poznań [1999].
- Jońca Maciej, „*Nomen Christianum*” jako „*crimen capitale*”. *Analiza sądowego postępowania przeciw chrześcijanom w Bitynii na podstawie korespondencji między Pliniuszem Młodszym a Trajanem*, w: *Symposium Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz – Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2004, s. 71–96.
- Jorga Nicolae, *Les origines de l'iconoclasme*, Bucarest 1924.
- Judkowiak Barbara, *Kostiumy teatru nieświeskiego (1746–1753)*, „Pamiętnik Teatralny” 37 (1988) z. 3–4, s. 381–406.

- Judkowiak Barbara, „*Śpiewo-gry*” w polskim teatrze XVIII w. przed Bogusławskim – wczesny epizod ze sceny magnackiej w Nieświeżu, w: *Wiek Oświecenia*, t. 12: *Wojciech Bogusławski i teatr polski w XVIII wieku*, red. Z. Libera, Warszawa 1996, s. 43–59.
- Judkowiak Barbara, *Z dziejów teatru nieświeskiego. Upoczątków teatru*, „Pamiętnik Teatralny” 39 (1990) z. 3–4, s. 305–336.
- Jurewicz Oktawiusz, *Historia literatury bizantyńskiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984.
- Jurewicz Oktawiusz, Winniczuk Lidia, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1968.
- Kaftal George, *Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of Painting*, t. 2: *Saints in Italian Art*, Florence 1965.
- Kajannes Katriina, *The Written Space. Theories of Space in Reading Medieval Latin Drama*, w: *Methods and the Medievalist. Current Approaches in Medieval Studies*, red. J. Keskiäho, M. Lamberg, E. Räsänen, O. Timofeeva, Cambridge 2020, s. 38–56.
- Kanior Marian, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1: *Starożytność (wiek III–VIII)*, Kraków 1993.
- Kaniowska-Lewańska Izabela, *Hoffmanowa Klementyna z Tańskich*, w: *Literatura Polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1984, s. 359.
- Kapełuś Helena, *Bajka ludowa*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałkowska, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 71–72.
- Kashdan Alexander P., *Byzanz und seine Kultur*, tłum. G. Janke [z *Bizantičkaja kultura*, Moskau 1968], Berlin 1973.
- Kauer-Bogdajna Elżbieta, *Literatura polskiego oświecenia*, Warszawa 1989.
- Kaufmann Carl Maria, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg 1917.
- Keating John Fitzstephen, *The Agape and the Eucharist in the Early Church*, London 1901.
- Keller Józef, *Prawosławie*, Warszawa 1982.
- Ker William Paton, *Wczesne średniowiecze (zarys historii literatury)*, tłum. T. Rybowski [z *The Dark Ages*, London b.d.], Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1977.
- Kiilerich Bente, *The Rhetoric of Materials in the Tempietto Longobardo at Cividale*, w: *L’VIII secolo – un secolo inquieto*, red. V. Pace, Cividale del Friuli 2010, s. 93–102.

- Kirsch Johann Peter, *Anastasio (Sainte)*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 1, red. F. Cabrol, Paris 1907, kol. 1919–1924.
- Kitzinger Ernst, *The Cult of Images in the Age Before Iconoclasm*, „Dumbarton Oaks Papers” 8 (1954), s. 83–150.
- Kleiner Janusz, *Zarys dziejów literatury polskiej*, t. 1: *Od początków piśmiennictwa do powstania listopadowego*, Wrocław 1958.
- Klimowicz Mieczysław, *Literatura oświecenia*, Warszawa 2003.
- Klimowicz Mieczysław, *Oświecenie*, Warszawa 1998.
- Kłosińska Janina, *Sztuka bizantyńska*, Warszawa 1975.
- Knowles M. David, Obolensky Dimitr, *Historia Kościoła*, t. 2: *600–1500*, tłum. R. Turzyński [z *The Christian Centuries*, t. 2: *The Middle Ages*, New York 1969], Warszawa 1988.
- Kondakov Nikodeme P., *Histoire de l'art Byzantin considéré principalement dans les miniatures*, t. 2, Paris 1891.
- Kopaliński Władysław, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985.
- Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Koperek Stefan, *Rys historyczny rozwoju liturgii mszalne*, w: *Misterium Christi. Podręcznik liturgiki ogólnej i szczegółowej*, t. 3: *Msza święta*, red. W. Świerzawski, J. Boguniowski, S. Koperek, Kraków 1992, s. 25–61.
- Korbut Gabrijel, *Literatura polska od początków do wojny światowej*, t. 2: *Od wieku XVIII do r. 1820*, Warszawa 1929.
- Kordel Michał, *W 1200-tną rocznicę śmierci św. Bedy Wielebnego (26.V.735–26.V.1935)*, „Misterium Christi” 35 (1934) nr 6, s. 103–105.
- Kowalski Henryk, „*Impietas*” chrześcijan?, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, red. B. Iwaskiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2004, s. 57–69.
- Kozłowski Jan M., *Datowanie „Martyrium Polycarpi” w świetle zależności od „De Morte Peregrini” i „Fugitivi” Lukiana z Samomaty*, w: *U schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 7, red. P. Janiszewski, E. Wipszycka, R. Wiśniewski, Warszawa 2008, s. 64–86.
- Kozłowski Jan M., „...i ujrzał swoją poduszkę...” – propozycja interpretacji wizji Polikarpa w „*Martyrologium Polycarpi*” 5,2, w: *U schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 8, red. P. Nehring, E. Wipszycka, R. Wiśniewski, Warszawa 2009, s. 65–75.

- Kramarek Grzegorz, *Hrotsvitha*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, S. Janeczek, S. Wielgus, Lublin 1993, kol. 1263–1264.
- Kraus Franz Xaver, *Inscripfen*, w: *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer*, t. 1, red. F. X. Kraus, Freiburg 1886, s. 39–58.
- Krautheimer Richard, *Early christian and byzantine architecture*, Baltimore 1965.
- Krawczuk Aleksander, *Kronika Rzymu i cesarstwa rzymskiego*, Warszawa 1997.
- Krawczuk Aleksander, *Rozwój chrześcijaństwa na tle innych religii oraz wielkość i upadek Imperium Romanum*, w: *Encyklopedia historyczna świata*, t. 2: *Starożytność*, cz. 1, red. K. M. Ciałowicz, A. Ostrowski, Kraków 2000, s. 281–288.
- Kronenberg Kurt, *Roswitha von Gandersheim. Leben und Werk*, Gandersheim 1962.
- Król-Kaczorowska Barbara, *Teatr dawnej Polski. Budynki. Dekoracje. Kostiumy*, Warszawa 1971.
- Królczyk Krzysztof, Trynkowski Jan, *Inskrypcje łacińskie*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 186–252.
- Kruczyński Andrzej, *Teatr religijny w Polsce w XVIII w.*, w: *Dramat i teatr religijny w Polsce*, red. I. Sławiska, W. Kaczmarek, Lublin 1991, s. 99–133.
- Krug Grigorij, *Myśli o ikonie*, tłum. R. Mazurkiewicz [z *Myśli ob ikonie*, Paris b.d.], Białystok 1991.
- Kruk Mirosław, *Maforion (gr.)*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 11, red. E. Ziemann, Lublin 2006, kol. 788.
- Kruszyński Tadeusz, *Dzieje sztuki starochrześcijańskiej*, Kraków b.d.
- Krynicky Władysław, *Dzieje Kościoła powszechnego*, Włocławek 1925.
- Krzyżanowski Julian, *Dzieje kultury polskiej*, Warszawa 1979.
- Krzyżanowski Julian, *Radziwiłłowa Franciszka Urszula z Wiśniowieckich*, w: *Literatura Polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 2, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1985, s. 272.
- Krzyżanowski Julian, *Talia i Melpomena w Nieświeżu. Twórczość U. F. Radziwiłłowej*, w: *Teatr Urszuli Radziwiłłowej*, red. K. Wierzbicka, Warszawa 1961, s. 7–33.
- Kumor Bolesław, *Historia Kościoła*, t. 1: *Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2001.
- Kumor Bolesław, *Historia Kościoła*, t. 2: *Wczesne średniowiecze chrześcijańskie*, Lublin 2001.
- Kumor Bolesław, *Historia Kościoła*, t. 3: *Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*, Lublin 2001.
- Labriolle Pierre de, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, t. 2, Paris 1947.

- Laciejewicz Lech, *Nowa postać świata. Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej*, Wrocław 2000.
- Lafontaine Jacqueline, *Nouvelles Notes Cappadociennes*, „Byzantion. Revue internationale des études byzantines” 33 (1963), s. 121–183.
- Laistner Max Ludwig Wolfram, *Thought and Letters in Western Europe: A. D. 500 to 900*, London 1931.
- Lanzi Fernando, Lanzi Gioia, *Jak rozpoznawać świętych i patronów w sztuce i w wyobrażeniach ludowych*, tłum. M. Dutkiewicz-Litwiniuk [z *Come riconoscere i santi e i patroni nell'arte e nelle immagini popolari*, Milano 2003], Kielce 2004.
- Lapidge Michael, *Acca of Hexham and the origin of the „Old English martyrology”*, „Analecta Bollandiana” 123 (2005), s. 29–78.
- Lapidge Michael, *The Roman Martyrs. Introduction, Translations and Commentary*, Oxford 2018.
- Le Goff Jacques, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa [z *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud 1965], Warszawa 1970.
- Lebreton Jules, Zeiller Jacques, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 1: *L'Église primitive*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1946.
- Lebreton Jules, Zeiller Jacques, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 2: *De la fin du 2e siècle à la paix constantinienne*, red. A. Fliche, V. Martin, Paris 1946.
- Leclercq Henri, *Agape*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 1, red. F. Cabrol, Paris 1907, kol. 775–848.
- Leclercq Henri, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIIIe siècle*, t. 1, Paris 1907.
- Lefort Louis, *Études sur les monuments primitifs de la peinture en Italie et mélanges archéologiques*, Paris 1885.
- Lemerle Paul, *À propos des basiliques paléochrétiennes de Grèce*, „Bulletin de Correspondance Hellénique” 70 (1946), s. 319–328.
- Lemerle Paul, *Le Style Byzantin*, Paris 1943.
- Leśny Jan, *Konstantyn i Metody – Apostołowie Słowian. Dzieło i jego losy*, Poznań 1987.
- Lieb Norbert, *München. Die Geschichte seiner Kunst*, München 1971.
- Liedtke Antoni, *Historia sztuki kościelnej w zarysie*, Poznań 1961.
- Liesel Nicolas, *Les Liturgies Catholiques Orientales commentaire et schémas analytiques avec cartes géographiques*, tłum. L. Jorland, Rome 1958.
- Lietzmann Hans, *Messe und Herrenmahl*, Bonn 1926.

- Litewski Wiesław, *Podstawowe wartości prawa rzymskiego*, Kraków 2001.
- Longosz Stanisław, *Niektóre aspekty teologii męczeństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 7 (1979), s. 49–73.
- Lourié Basil, *Five Anastasiae and Two Febroniae: a Guided Tour in the Maze of Anastasia Legends. Part One: The Oriental Dossier*, „Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta”, Seriya 4: “Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya” 26 (2021), nr 6, s. 252–289.
- Łataj Adam, *Epigrafika*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 3: *Źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, red. E. Wipszycka, Warszawa 1999, s. 364–416.
- Łazewski Wojciech, „Christianus sum” w „Acta Martyrum” w: *Godność chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1996, s. 27–36.
- Łazewski Wojciech, *Rola modlitwy w opisach męczeństwa*, w: *Teologia patrystyczna*, t. 4: *Lex orandi – lex credendi w okresie patrystycznym*, red. B. Częszcz, Poznań 2007, s. 61–72.
- Łukaszuk Tadeusz Dionizy, *Obraz Święty – ikona w życiu, w wierze i teologii Kościoła. Zarys teologii świętego obrazu*, Częstochowa 1993.
- Maggioni Giovanni Paolo, *Texts between History and Fiction in Medieval Hagiography*, w: *Fiction and Figuration in High and Late Medieval Literature*, red. M. Pade, A. Cullhed, A. Hallegren, Roma 2016, s. 75–81.
- Małunowiczówna Leokadia, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin 1993.
- Mango Ciril, *Architettura Bizantina*, Milano 1978.
- Mango Ciril, *Historia Bizancjum*, tłum. M. Dąbrowska [z *Byzantium. The Empire of the New Rome*, London 1980], Gdańsk 1997.
- Manteuffel Tadeusz, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 1998.
- Manzanares César Vidal, *Pisarze wczesnochrześcijańscy I–VII w. Mały słownik*, tłum. E. Burska [z *Diccionario de patristica*, b.m. 1992], Warszawa 1996.
- Marecki Józef, Rotter Lucyna, *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009.
- Markus Robert A., *Chrześcijaństwo w świecie rzymskim*, tłum. R. Turzyński [z *Christianity in the Roman World*, London 1974], Warszawa 1978.
- Marrou Henri-Irénée, *Zmierzch Rzymu czy późna starożytność? (III–VI wiek)*, tłum. M. Węclowski, [z *Décadence romaine ou antiquité tardive? IIIe–VIe siècle*, Seuil 1997], Warszawa 1997.

- Marshall Frederic Henry, *Literatura bizantyńska*, w: *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, tłum. E. Zwolski [z *Byzantium. An introduction to East Rome Civilization*, Oxford 1948], red. N. H. Baynes, H. Moss, Warszawa 1964, s. 197–223.
- Marucchi Crazio, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Einsiedeln–Waldshut–Cöln a. Rh 1912.
- Marucchi Horace, *Éléments d'archéologie chrétienne*, t. 3: *Basiliques et églises de Rome*, Paris–Rome 1909.
- Marucchi Horace, *Guide des catacombes romaines*, Paris–Rome 1900.
- Mathews Thomas, *Byzantium. From Antiquity to the Renaissance*, New York 1998.
- Matt Leonard von, *Ravenne*, Paris 1971.
- Matthiae Guglielmo, *Le Chiese di Roma dal IV al X secolo*, Bologna 1962.
- Matthiae Guglielmo, *Pittura Romana del Medioevo*, t. 1: *Secoli IV–X*, Roma 1965.
- Mazurkova Bożena, *Literatura polskiego oświecenia*, Warszawa 2002.
- McKenzie John L., *Kościół Rzymskokatolicki*, tłum. T. Szafranski [z *The Roman Catholic Church*, b.m. 1969], Warszawa 1972.
- Meyendorff John, *Teologia bizantyńska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk [z *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1979], Warszawa 1984.
- Meyer Peter, *Historia sztuki europejskiej*, t. 1: *Od starożytności do schyłku średniowiecza*, tłum. F. Buhl, T. Dobrzecki [z *Europäische Kunstgeschichte in Zwei Bänden*, Zürich 1969], Warszawa 1973.
- Michalski Marian, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975.
- Michałowska Teresa, *Średniowiecze*, Warszawa 1999.
- Michałowski Roman, *Galia merowińska*, w: *Narodziny średniowiecznej Europy*, red. H. Samsonowicz, Warszawa 1999, s. 151–181.
- Mijović Pavle, *Ménologe. Recherches iconographiques*, Beograd 1973.
- Millet Gabriel, *L'art Byzantin*, w: *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*, t. 1: *Des débuts de l'art chrétien à la fin de la période romane*, cz. 1, Paris 1905, s. 127–301.
- Millet Gabriel, *L'École grecque dans l'architecture byzantine*, Paris 1916.
- Misztal Henryk, *Causae historicae w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym*, Lublin 1981.
- Misztal Henryk, *Drogi rozwoju postępowania kanonizacyjnego*, Częstochowa 1983.

- Misztal Henryk, *Męczeństwo – najwyższa forma miłości – w orzecznictwie Kościoła*, w: *In Christo Redemptore. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Jerzego Misiurka*, red. J. Popławski, Lublin 2001, s. 219–237.
- Mohrmann Krystyna, *Études sur le latin des chrétiens*, t. 3, Rzym 1965.
- Molè Vojeslav, *Historia sztuki starochrześcijańskiej i wczesnobizantyńskiej. Wstęp do historii sztuki bizantyńskiej u Słowian*, Lwów 1931.
- Molè Władysław, *Ikona ruska. Pradzieje ikony ruskiej. Rozwój w okresie od XI do XIV w. Teofan Grek i Andrzej Rublew*, Warszawa 1956.
- Mommsen Theodor, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899.
- Mourret Fernand, *Histoire générale de l'Église*, t. 1: *Les origines chrétiennes*, Paris 1921.
- Mourret Fernand, *Histoire générale de l'Église*, t. 3: *L'Église monde barbare*, Paris 1921.
- Mourret Fernand, *Histoire générale de l'Église*, t. 4: *La chrétienté (du Xe au XIVe siècle)*, Paris 1921.
- Nadolski Bogusław, *Liturgika*, t. 1: *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989.
- Nadolski Bogusław, *Liturgika*, t. 2: *Liturgia i czas*, Poznań 1991.
- Nagel Bert, *Hrotsvit von Gandersheim*, Stuttgart 1965.
- Nagel Bert, *Hrotsvit von Gandersheim*, w: *Neue Deutsche Biographie*, t. 9, Berlin 1972, s. 676–678.
- Narbutt Olgierd, *Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantyńsko-słowiańskich. Zagadnienie identyfikacji według kryterium treściowego*, Warszawa 1979.
- Nehring Przemysław, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV wieku w relacji: Ambrożego, Hieronima i Augustyna*, Toruń 2005.
- Nehring Przemysław, *Uwagi o czasowej strukturze najwcześniejszych łacińskich żywotów świętych*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 2, red. T. Derda, E. Wipszycka, Kraków 1999, s. 109–127.
- Nersessian Sirarpie der, *The Illustration of the Metaphrastian Menologium*, w: *Late Classical and Medieval Studies in Honor of Albert Mathias Friend Jr.*, Princeton 1955, s. 222–231.
- Neumann Friedrich, *Geschichte der altdeutschen Literatur (800–1600)*, Berlin 1966.
- Nickel Heinrich L., *Medieval Architecture in Estern Europe*, tłum. A. Jaffa, Leipzig 1982.

- Niebrzydowski Sue, *Women and Medieval Drama: Selected Sisters and Worshipful Wives*, w: *The Palgrave Handbook of the History of Women on Stage*, red. J. Sewell, C. Smout, Cham 2019, s. 85–106.
- Niewęglowski Wiesław, *Leksykon świętych*, Warszawa 1998.
- Nojszewski Antoni, *Liturgia rzymska*, Warszawa 1903.
- Oesterreicher-Mollwo Marianne, *Leksykon symboli „Herdera”*, tłum. J. Prokopiuk [z *Herder Lexikon. Symbole*, Freiburg 1978], Warszawa 1992.
- Olędzka-Frybesowa Aleksandra, *Patrząc na ikony*, Warszawa 2001.
- Olsen Kirstin, *Chronology of women's history*, London 1994.
- Olson Sherri, *Daily Life in a Medieval Monastery*, Santa Barbara 2013.
- Olszewski Daniel, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Katowice 1982.
- Olszewski Daniel, *Szkice z dziejów kultury religijnej*, Katowice 1986.
- Onasch Konrad, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Leipzig 1981.
- Ostrogorsky Georgij, *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1968.
- Palmieri Adone, *Agape (Sainte)*, w: *Dictionnaire d'Histoire et de Geographie ecclesiastiques*, t. 1, Paris 1912, kol. 876.
- Galassi Paluzzi Carlo, *Chiese Romane*, Roma b.d.
- Pałac Krzysztof, *Radziwiłłowa Franciszka Urszula z Wiśniowieckich*, w: *Słownik biograficzny historii Polski*, t. 2, red. J. Chodera, F. Kirko, Wrocław–Warszawa–Kraków 2005, s. 1271.
- Pałucki Jerzy, *Agapy wyrazem braterskiej miłości chrześcijańskiej w Kościele starożytnym*, Lublin 1995.
- Papioannou Kostas, *Byzantine and Russian Painting*, tłum. J. Sondheimer, London 1965.
- Pargoire Jules, *L'Église Byzantine de 527 à 847*, Paris 1923.
- Parsch Pius, *Rok liturgiczny*, t. 3: *Okres po zesłaniu Ducha Świętego*, tłum. Z. Dąbrowska [z *Das Jahr des Heiles*, b.m. b.d.], Poznań 1956.
- Pawłowska Beata, *Urbs Sacra. Pielgrzymki i podróże religijne do Rzymu w starożytności chrześcijańskiej (IV–VII w.)*, Kraków 2007.
- Pelc Janusz, Tomkiewicz Władysław, *Mecenat*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałkowska, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 459–467.
- Pelc Janusz, Tomaszewicz Władysław, *Rola mecenatu w rozwoju kultury i literatury polskiej w czasach renesansu oraz baroku*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, t. 2, red. J. Pelc, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 165–236.

- Pelekanidis Stylianos, *Die Malerei der konstantinischen Zeit*, w: *Akten des VII Internationalen Kongresses für christliche Archäologie (Trier 1965)*, Città del Vaticano–Berlin 1969, s. 215–235.
- Pelekanidis Stylianos, *Gli affreschi paleocristiani ed i più antichi mosaici parietali di Salonico*, Ravenna 1963.
- Pierrard Pierre, *Dictionnaire des Prénoms et des Saints*, Paris 1974.
- Pierrard Pierre, *Historia Kościoła katolickiego*, tłum. T. Szafrński [z *Histoire de l'Église Catholique*, Paris 1978], Warszawa 1984.
- Pieszczoch Szczepan, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Poznań–Warszawa–Lublin 1964.
- Pietras Henryk, *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991.
- Pietras Henryk, *Pośmiertna kariera św. Hipolita*, „Vox Patrum” 17 (1997), t. 32–33, s. 61–75.
- Popova Olga, Smirnova Angelina, Cortesi Paola, *Ikony. Ikony różnych kręgów kulturowych od VI w. po czasy współczesne*, tłum. T. Łozińska [z *Icone. Guida completa al riconoscimento delle icone dal VI secolo a oggi*, Milano 1995], Warszawa 1998.
- Potyrała Lucyna, *Ikona. Katechetyczna funkcja ikony*, Kraków 1998.
- Poulet Charles, *Histoire de l'Église*, t. 1: *Antiquité et Moyen Âge*, Paris 1926.
- Poulet Charles, *Histoire de l'Église*, t. 1: *Antiquité et Moyen Âge débuts des temps modernes*, Paris 1941.
- Poulet Charles, *Histoire de l'Église de France*, t. 1: *Moyen Âge (496–1516)*, Paris 1946.
- Przekop Edmund, *Rzym – Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania*, Olsztyn 1987.
- Przeździecka Maria, *O małopolskim malarstwie ikonowym w XIX wieku. Studia nad epilogiem sztuki cerkiewnej w diecezji przemyskiej i na terenach sądeckich*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973.
- Ptaśnik Jan, *Kultura wieków średnich. Życie religijne i społeczne*, Warszawa 1959.
- Quasten Johannes, *Patrologia*, t. 1: *I primi due secoli (II–III)*, tłum. N. Beghin [z *Patrology*, Utrecht 1980], Milano 1980.
- Quantini Henri, *Les Martyrologues historiques du Moyen Âge*, Paris 1908.
- Quiligan Maureen, *The Allegory of Female Authority. Christine de Pizan's „Cité des Dames”*, Ithaca–London 1991.
- Radoński Karol, *Święci i błogosławieni Kościoła Katolickiego. Encyklopedia hagiograficzna*, Warszawa–Poznań–Lublin 1947.
- Rahner Hugo, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, tłum. M. Rodożycka [z *Kirche und Staat im frühen Christentum*, München 1961], Warszawa 1986.

- Rastawiecki Edward, *Słownik rytmików polskich tudzież obcych w Polsce osiadłych lub czasowo w niej pracujących*, Poznań 1886.
- Rauschen Gerhard, *Zarys patrologii ze szczególnym uwzględnieniem historii dogmatów*, tłum. J. Gajkowski, Warszawa 1904.
- Rauschen Gerhard, *Zarys patrologii. Pisma Ojców Kościoła i nauka w nich zawarta*, tłum. J. Nowacki, Poznań–Warszawa–Wilno–Lublin 1929.
- Réau Louis, *Iconographie de l'Art Chrétien*, t. 3: *Iconographie des Saints*, cz. 1, Paris 1958.
- Réau Louis, *L'art russe*, Paris 1954.
- Reinhold Pabel, *Athos – der heilige Berg*, Münster 1940.
- Restle Marcell, *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien*, t. 1, Recklinghausen 1967.
- Restle Marcell, *Kappadokien Denkmäler*, w: *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, t. 3, red. K. Wessel, M. Restle, Stuttgart 1978, kol. 975–1115.
- Riché Pierre, *Karolingowie. Ród, który stworzył Europę*, tłum. A. Kurtyś [z *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Paris 1983], Warszawa 1997.
- Robertson Hohn, Purdie Edna, *Geschichte der deutschen Literatur*, tłum. G. Raabe [z *A History of German Literature*, London 1959], Göttingen 1968.
- Robinson Olivia, *Criminal Law of Ancient Rome*, London 1995.
- Rochette Raoul, *Tableau des catacombes de Rome*, Paris 1837.
- Roeder Helen, *Saints and their attributes, with a guide to localities and patronage*, London–New York–Toronto 1955.
- Roguet Aimon Marie, *Msza święta dzisiaj*, Kraków 1972.
- Roller Theophile, *Les catacombes de Rome. Histoire de l'art et des croyances religieuses pendant les premiers siècles du christianisme*, t. 1, Paris 1881.
- Rops Daniel, *Kościół pierwszych wieków*, tłum. K. Ostrowska, Warszawa 1969.
- Rops Daniel, *Kościół wczesnego średniowiecza*, tłum. zbiorowe [z *L'Église des temps barbares*, Paris 1950], Warszawa 1969.
- Rossi Giovanni Battista de, *Roma Sotterranea Cristiana*, t. 1–2, Roma 1864–1867.
- Ryan Edmund Granville, *Agape, SS*, w: *New Catholic Encyclopedia*, t. 1, Washington DC 1981, s. 192.
- Rytel Jadwiga, *Barok*, w: *Literatura polska od średniowiecza do pozytywizmu*, red. J. Z. Jakubowski, Warszawa 1974, s. 123–213.
- Rzymiski Paweł, *Wykład obrzędów kościelnych historyczny i duchowny*, Warszawa 1857.

- Sadowski Michał, *Muzułmańska awersja do sztuki figuratywnej a bizantyjski ikonoklazm. Krótka charakterystyka problemu*, „Teologia i Człowiek” 27 (2014) z. 3, s. 189–203, <https://doi.org/10.12775/TiCz.2014.045>.
- Sadurska Anna, *Archeologia starożytnego Rzymu*, t. 2: *Okres cesarstwa*, Warszawa 1980.
- Sainte Croix de Geoffrey, *Aspects of the „Great” Persecution*, „Harvard Theological Review” 47 (1954) z. 2, s. 74–113.
- Sainte Croix de Geoffrey, *Why were the early Christian Persecuted?*, „Past and Present” 26 (1963), s. 6–38.
- Sajkowski Alojzy, *Z dziejów teatru nieświeskiego (1746–1762)*, „Pamiętnik Teatralny” 10 (1961) z. 3, s. 399–433.
- Salamon Maciej, *Grecja*, w: *Encyklopedia historyczna świata*, t. 8: *Europa*, cz. 1, red. A. Pankowicz, A. Podraz, Kraków 2001, s. 252–273.
- Sales Doyé Franz von, *Heiligen und Selige der romisch-katolischen Kirche*, t. 1, Leipzig 1929.
- Salij Jacek, *Modlitwa za świętych w liturgii rzymskiej*, w: *Studia teologicznodogmatyczne*, t. 1, Warszawa 1974, s. 137–294.
- Sarnowska-Temeriusz Elżbieta, *Zarys dziejów poetyki (od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985.
- Sauget Joseph Marie, *Agape, Chione, Irene, martiri di Tessalonica*, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 1, red. A. di Berardino, Roma 1983, kol. 75–76.
- Schäfer Godehard, *Das Handbuch der Malerei von Berg Athos*, Trier 1855.
- Schamoni Wilhelm, *Das wahre Gesicht der Heiligen*, München 1967.
- Schamoni Wilhelm, *Theologischer Rückblick. Aus Veröffentlichungen vom „Wahren Gesicht der Heiligen” (1938) bis „Jung und heilig” (1980)*, Abensberg 1980.
- Schauber Vera, Schindler Hanns Michael, *Ilustrowany leksykon świętych*, tłum. P. Tkaczyk, R. Zajączkowski [z *Bildlexikon der Heiligen Seligen und Namespatrone*, München 1999], Kielce 2002.
- Schauber Vera, Schindler Hanns Michael, *Święci na każdy dzień. Patroni naszych imion*, tłum. B. Widła [z *HEILIGE und Namenspatrone im Jahreslauf*, Verlag 1998], Warszawa 2000.
- Schnürer Gustav, *Kirche und Kultur in Mittelalter*, t. 3, Paderborn 1930.
- Schütz Lieselotte, *Agape mit Chionia und Irene von Thessalonike*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t. 1, Rom–Freiburg–Basel–Wien 1973, kol. 42.
- Schwarz Alberto, *Architektur und Gesellschaft bis zu Kaiser Konstantin bis zu Karl dem Großen*, Leipzig 1989.

- Seibert Jutta, *Leksykon sztuki chrześcijańskiej. Tematy, postacie, symbole*, tłum. D. Petruk [z *Lexikon christlicher Kunst. Themen, Gestalten, Symbole*, Freiburg 2002], Kielce 2007.
- Seweryniak Henryk, *Metodyka uczenia się i pisania prac dyplomowych*, Płock 2000.
- Sheridan Mark, *Duchowość wczesnego monastycyzmu egipskiego*, w: *Duchowość starożytnego monastycyzmu. Materiały z Międzynarodowej Sesji Naukowej (Kraków–Tyniec, 16–19 listopada 1994)*, red. M. Starowieyski, Kraków 1995, s. 19–29.
- Simon Marcel, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w.*, tłum. E. Bąkowska [z *La civilisation de l'antiquité et le christianisme*, Paris 1972], Warszawa 1981.
- Skubiszewski Piotr, *Sztuka Europy łacińskiej od VI do IX wieku*, Lublin 2001.
- Smykowska Elżbieta, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2002.
- Sordi Marta, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965.
- Spieser Jean Michel, *Le culte de Saint Démétrius à Thessalonique*, w: *Des dieux civiques aux saints patrons (IV–VII siècle)*, red. J. P. Caillet, Paris 2015, s. 275–291.
- S. Pl. [Popławski Seweryn], *Irena, św. męczenniczka*, w: *Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, t. 31–32, Warszawa 1903, s. 95.
- Sprink Léon, *L'art sacré en Occident et en Orient. Essai d'une synthèse*, Le Puy 1962.
- Sprutta Justyna, *IkonoKLazm w Bizancjum – do Soboru Nicejskiego II*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 24 (2004), s. 145–158.
- Stafford Maureen, Ware Dora, *An illustrated dictionary of ornament*, Hampshire 1974.
- Stanisław Jan, Żurowski Józef, *Historja sztuki*, t. 1: *Sztuka pradziejowa Europy. Sztuka starożytna*, Lwów 1934.
- Starowieyski Marek, *Męczeństwo*, w: *Męczennicy*, Kraków 1991, s. 84–142 (Ojcowie Żywi, 9).
- Starowieyski Marek, *Ze świata wczesnego chrześcijaństwa*, Pelplin 1995.
- Starowieyski Marek, Verbraken Pierre Patrick, *Ojcowie Kościoła. Panorama patrystyczna*, tłum. S. Kawecki, M. Starowieyski, Warszawa 1991.
- Steidle Basilius, *Patrologia seu historia antiquae litteraturae ecclesisaticae*, Friburgi 1987.
- Stender-Petersen Adolf, *Die Dramen insbesondere dire Komödien der Fürstin Radziwill*, „Zeitschrift für Slavische Philologie” 28 (1960) z. 2, s. 247–303.
- Stern Henri, *L'art byzantin*, Paris 1965.
- Sticca Sandro, *Hrotswitha's „Dulcitius” and Christian Symbolism*, „Mediaeval Studies” 32 (1970), s. 108–127.

- Stikas Eustathios, *La basilique céméteriale récemment découverte à Corinth*, w: *Atti del VI Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Ravenna 1962)*, Roma 1965, s. 471–479.
- Stopniak Franciszek, *U źródeł chrześcijaństwa. Archeologia*, Warszawa 1982.
- Straparola Giovan Francesco, *The pleasant night*, t. 1, tłum. W. G. Walters [z *Le piacevoli notti*], Toronto–Buffalo–London 2012.
- Strzałkowa Maria, *Historia literatury hiszpańskiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968.
- Such Jan, Szcześniak Małgorzata, *Filozofia nauki*, Poznań 1999.
- Syndicus Eduard, *La primitiva arte cristiana*, Roma 1962.
- Szafrański Tadeusz, *Historia Kościoła w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 2005.
- Szarmach Paul, *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, Toronto 2013.
- Szcześniak Władysław, *Dzieje Kościoła katolickiego w zarysie*, Warszawa 1902.
- Szczur Piotr, *Oblicza miłości*, Lublin 2002.
- Szmyd Gerard, *Liturgia katolicka*, Lwów 1930.
- Szpaderski Józef, *Patrologia (ojczonawstwo) albo nauka o Ojcach Kościoła katolickiego i znakomitych pisarzach kościelnych*, t. 2, Kraków 1879.
- Szwankowski Eugeniusz, *Teatr rzeczypospolitej szlacheckiej*, Warszawa 1962.
- Szykowski Marian, *Dzieje nowoczesnej tragedii polskiej*, Kraków 1920.
- Szymusiak Jan Maria, *Agapy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1973, kol. 167–169.
- Szymusiak Jan Maria, *Patrologia. Zagadnienia wybrane*, Lublin 1971.
- Szyrocki Marian, *Historia literatury niemieckiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1971.
- Śmigielska Józefa, *Franciszka Urszula z Księżąt Korybutów Wiśniowieckich Księżna Radziwiłłowa*, „Kółko domowe. Pismo poświęcone polskim rodzinom” 2 (1862–1863), s. 321–328.
- Świątek Franciszek, *Z dziejów polskiego żywotopisarstwa świętych*, Lublin 1937.
- Talbot-Rice David, *Art of Byzantine Era*, London 1963.
- Talbot-Rice David, *Byzantine Art*, London 1962.
- Tarr Judith, *Terencian Elements in Hrotsvit*, w: *Hrotsvit of Gandersheim Rara avis in Saxonia? A Collection of Essays*, red. K. M. Wilson, Michigan 1987, s. 55–62.
- Tazbir Janusz, *Piotr Skarga*, w: *Życiorysy historyczne, literackie i legendarne*, t. 1, red. Z. Stefanowska, J. Tazbir, Warszawa 1984, s. 89–108.
- Tazbir Janusz, *Szermierz kontrreformacji – Piotr Skarga*, w: *Pisarze staropolscy. Sylwetki*, t. 2, red. S. Grzeszczuk, Warszawa 1997, s. 249–281.

- Testard Maurice, *Chrétiens latins des premiers siècles. La littérature et la vie*, Paris 1981.
- Testini Pasquale, *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*, Roma–Parigi–Nournai–New York 1958.
- Testini Pasquale, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma*, Bologna 1966.
- Thelamon Françoise, *Prześladowani, lecz poddani cesarstwa rzymskiego*, w: *Historia chrześcijaństwa. By lepiej zrozumieć nasze czasy*, tłum. A. Kocot [z *Histoire du Christianisme. Pour mieux comprendre notre temps*, Paris 2007], red. A. Corbin, Kraków 2009, s. 30–34.
- Thierry Michel, Thierry Nicole, *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce région du Hasan Daği*, Paris 1963.
- Thierry Nicole, *Notes critiques à propos des peintures rupestres de Cappadoce*, „Revue des études byzantines” 26 (1968), s. 337–371.
- Tixeront Joseph, *Précis de Patrologie*, Paris 1927.
- Tomkiewicz Władysław, *Rokoko*, Warszawa 1988.
- Toplski Jerzy, *Metodologia historii*, Warszawa 1968.
- Topolski Jerzy, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998.
- Traube Ludwig von, *Vorlesungen und Abhandlungen*, t. 2: *Einleitung in die lateinische Filologie des Mittelalters*, München 1911.
- Tudorie Inouț Alexandru, *The Great Persecution of Diocletian and its Consequences*, w: *Constantino il Grande alle radici dell’Europa*, red. E. Dal Covolo, G. Sfameni Gasparro, Vatican City 2014, s. 105–120.
- Turchi Nicola, Pfister Pierre, *Guide de Rome – centre de la chrétienté*, Paris 1950.
- Tyszyński Aleksander, *Wizerunki polskie. Zbiory szkiców literackich*, Warszawa 1875.
- Ulmer-Stichel Dorothe, *Roswitha von Gandersheim*, Leipzig 1960.
- Umiński Józef, *Historia Kościoła*, t. 1: *Chrześcijańska starożytność i wieki średnie*, Opole 1949.
- Urban Wincenty, *Adon, Ado, św.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyc, Z. Sułkowski, Lublin 1973, kol. 92.
- Uspienski Leonid, *Teologia ikony*, tłum. M. Żurowska [z *La Théologie de l’icône dans l’Église orthodoxe*], Poznań 1993.
- Vallejo Irene, *Nieskończoność w papirusie. Fascynujące dzieje książki od czasów starożytnych*, tłum. Z. Siewak-Sojka, Katowice 2021.

- Vanmaele Basile, *L'Église Pudentielle de Rome (Santa Pudenziana). Contribution à l'histoire de ce monument insigne de la Rome chrétienne ancienne du IIe au XXe siècle*, Averbode 1965.
- Vedriš Trpimir, *The Origin and Spread of the Passio Anastasiae. How did St. Anastasia end up in Cicha's Book of Hours?*, w: *Abbatissa ingenuitate precipua*, red. P. Vežić, I. Josipović, Zadar 2020, s. 95–112.
- Verbraken Pierre Patrick, *Narodziny i wzrost Kościoła. Od czasów apostołskich do VIII w.*, tłum. K. Dembińska [z *Les premiers siècles chrétiens*, Paris 1966], Katowice 1988.
- Volbach Wolfgang Fritz, Lafontaine-Dosogne Jacqueline, *Propyläen Kunstgeschichte*, t. 3: *Byzanz und christliche Osten*, Berlin 1968.
- Völker Karl, *Mysterium und Agape*, Gotha 1927.
- Vollmer Hans, *Kunstgeschichtliches Wörterbuch*, Leipzig 1928.
- Vries Ad de, *Dictionary of Symbols and Imagery*, London 1974.
- Waal Antonie de, *Roma Sacra. Die Ewige Stadt in ihren christlichen Denkmälern und Erinnerungen alter und neuer Zeit*, Heidelberg [1925].
- Walter Christopher, *Sztuka i obrządek Kościoła bizantyńskiego*, tłum. K. Malcharek [z *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London 1982], Warszawa 1992.
- Wasiliew Aleksander, *Histoire de l'Empire byzantin*, t. 1, Paris 1932.
- Wataghini Cantino Gisella, *Lezioni di archeologia cristiana*, Torino 1971.
- Wąchocka Monika, *Łaska w ikonach*, „Polonia Sacra” 17 (2013) nr 2, s. 203–218, <https://doi.org/10.15633/ps.375>.
- Weiss Antonio, *Historia Ecclesiastica*, t. 1, Viennae 1907.
- Weitzmann Kurt, *Byzantine miniature and icon painting in the eleventh century*, Oxford 1966.
- Werbiński Ireneusz, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004.
- White Katheryn, *Collected Plays*, New York 2009.
- Widacka Hanna, *Michał Żukowski i jego ilustracje do dzieła księżnej Urszuli Radziwiłłowej*, „Rocznik Biblioteki Narodowej” 30–31 (1994–1995), s. 197–221.
- Widok Norbert, *Obraz tortur i egzekucji prześladowanych chrześcijan w relacji Euzebiusza z Cezarei*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2004, s. 139–147.
- Wierusz-Kowalski Jan, *Chrześcijaństwo średniowieczne XI–XV wiek*, Warszawa 1985.
- Wierusz-Kowalski Jan, *Dramat a kult*, Warszawa 1977.

- Wierusz-Kowalski Jan, *Historia kultu katolickiego w dobie średniowiecza*, w: *Katolicyzm średniowieczny*, red. J. Keller, Warszawa 1977, s. 339–374.
- Wierzbicka-Michalska Karyna, *Dzieje teatru polskiego*, t. 1: *Teatr w Polsce w XVIII wieku*, Warszawa 1977.
- Wierzbicka Karyna, *Historia sceny polskiej*, t. 1, Warszawa 1953.
- Wierzbicka Karyna, *O teatrze radziwiłłowskim i innych teatrach magnackich w XVIII w.*, w: *Teatr Urszuli Radziwiłłowej*, red. K. Wierzbicka, Warszawa 1961, s. 185–207.
- Wierzbicka-Michalska Karyna, *Radziwiłłowa z Wiśniowieckich Franciszka Urszula (1705–1753)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 30, Kraków 1987, s. 388–390.
- Wiles David, *Teatr w Rzymie i chrześcijańskiej Europie*, w: *Historia teatru*, tłum. H. Baltyn-Karpińska [z *The Oxford Illustrated History of Theatre*, Oxford 1995], red. J. R. Brown, Warszawa 1999, s. 49–92.
- Wilkoń Aleksy, *Średniowiecze*, w: *Okresy literackie*, red. J. Majda, Warszawa 1983, s. 17–45.
- Wilpert Joseph, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, t. 2, 4, Freiburg 1916.
- Wilpert Joseph, *Le Pitture delle Catacombe romane*, Roma 1903.
- Windakiewicz Stanisław, *Teatr polski przed powstaniem sceny narodowej*, Kraków 1921.
- Winniczuk Lidia, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983.
- Wipszycka Ewa, *Chronologia*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 1–2: *Źródłoznawstwo starożytności klasycznej*, red. E. Wipszycka, Warszawa 2001, s. 542–559.
- Wipszycka Ewa, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994.
- Wipszycka Ewa, *Prześladowania w państwie rzymskim*, w: *Męczennicy*, Kraków 1991, s. 15–83 (Ojcowie Żywi, 9).
- Wipszycka Ewa, *O starożytności polemicznie*, Warszawa 1994.
- Wipszycka Ewa, „Vita Antonii”. *Problemy źródłoznawcze*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 1, red. T. Derda, E. Wipszycka, Warszawa 1977.
- Wipszycka Ewa, Wiśniewski Robert, *Hagiografia późnoantyczna*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*, t. 3: *Źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, red. E. Wipszycka, Warszawa 1999, s. 221–333.

- Wiśniewski Robert, *Szatan i jego słudzy. Rola diabła w łacińskiej literaturze hagiograficznej IV–V w.*, Kraków 2003.
- Witczak Tadeusz, *Literatura średniowiecza*, Warszawa 1990.
- Witkowska Aleksandra, *Hagiografia*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 518–523.
- Witkowska Aleksandra, *Kalendarze – martyrologia*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, Poznań 1971, s. 538–542.
- W. M. [Myszor Wincenty], *Akta męczenników*, w: *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świderkówna, Warszawa 2001, s. 42.
- Włosok Antonie, *Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten zwei Jahrhunderte*, „Gymnasium” 66 (1959), s. 14–32.
- Wojciechowski Konstanty, *Wiek oświecenia. Historia literatury wieku oświecenia w Polsce*, Lwów–Warszawa–Kraków 1926.
- Woodward Kenneth L., *Fabryka świętych. Kulisy i tajemnice procesów kanonizacyjnych*, tłum. J. J. Franczak [z *Making Saints*, New York 1990], Kraków 2005.
- Woroniecki Jacek, *Hagiografia. Jej przedmiot, trudności i zadania w Polsce. Rzecz o świętych polskich*, Kraków 1940.
- Wulff Oskar, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, t. 1–2, Berlin–Potsdam 1914–1924.
- X. J. N. [Niedzielski Jan], *Beda Wielebny*, w: *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 3–4, Warszawa 1904, s. 184.
- X. S. G. [Gall Stanisław], *Menologium*, w: *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 27–28, Warszawa 1912, s. 5.
- X. W. K. [Knapiński Władysław], *Beda*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 2, red. M. Nowodworski, Warszawa 1904, s. 93–95.
- Yonge Charlotte Mary, *History of Christian Names*, t. 1, London 1863.
- Zahajewicz Marek, *Florus z Lyonu, diakon*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 349.
- Zaleski Wincenty, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2001.
- Załęski Stanisław, *Jezuici w Polsce*, t. 1–5, Lwów 1900–1907.
- Zieliński Tadeusz, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń 1999.
- Zielonka Zbigniew, *Skarga – Powęski Piotr (1536–1612)*, w: *Historia literatury*, t. 3: *Biografie sławnych ludzi*, red. A. Skoczek, Bochnia–Kraków 2006, s. 112–114.
- Zientara Benedykt, *Historia powszechna średniowiecza*, Warszawa 1993.

- Żak Elżbieta, *Prawnicy rzymscy o sposobach wykonania kary śmierci w starożytnym Rzymie*, w: *Kara śmierci w starożytnym Rzymie*, red. H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin 1996, s. 109–120.
- Żądło Andrzej, *Il tema del martitio nei testi eucologici del „Commune Martyrum” del Missale Romano di Paolo VI*, Roma 1989.
- Żurek Antoni, *Pierwsze wieki Kościoła*, Tarnów 2000.
- Żurek Antoni, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, Tarnów 1998.
- Żychiewicz Tadeusz, *Żywoty*, t. 2, Kalwaria Zebrzydowska 1989.
- Arts de Cappadoce*, red. L. Giovannini, Genève 1971.
- Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 1, red. F. W. Bautz, Hamm [1975].
- Britannica. Edycja polska*, t. 16, red. W. Wolarski, Poznań 2000.
- Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxeles 1899.
- Corpus der byzantinischen miniaturenhandschriften*, t. 2: *Oxford Bodleian Library*, red. I. Hutter, Stuttgart 1978.
- Dictionary of christian biography*, red. M. Walsh, London–New York 2001.
- Die Heiligen. Alle Biographien zum Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet*, red. P. Manns, Mainz 1975.
- Dizionario ecclesiastico*, t. 1, red. A. M. Bozzone, Torino 1953.
- Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, t. 28, Madrid 1926.
- Encyklopedia chrześcijaństwa*, t. 1, tłum. zbiorowe [z *Enciclopedia del Cristianesimo*, Novara 1997], red. H. Witczyk, Kielce 2000.
- Encyklopedia kultury bizantyńskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002.
- Encyklopedia Polski*, t. 3, red. R. Marcinek, Kraków 1996.
- Epoki literackie*, t. 2: *Średniowiecze*, red. S. Żurawski, Warszawa 2008.
- Europäisches Rokoko. Kunst und Kultur des 18. Jahrhunderts*, München 1958.
- Heilige des Regionalkalenders*, t. 1: *Januar bis Juni*, red. H. J. Weisbender, Leipzig 1979.
- Historia starożytna*, red. A. Miszulin, Warszawa 1950.
- Hroswitha of Gandersheim. Her Life, Times and Works, and a Comprehensive Bibliography*, red. A. L. Haight, New York 1965.
- Ikonenmalerhandbuch der Familie Stroganow*, München–Autenned 1965.
- Księga świadków. Martyrologium ekumeniczne*, tłum. K. Stopa [z *Il libro dei Testimoni. Martirologio Ecumenico*, Milano 2002], red. R. Larini, Częstochowa 2004.
- Larousse. Encyclopedique en couleurs*, t. 12, red. B. Willerval, Paris 1978.

- Le Millénaire du Mont Athos 963–1963. Études et mélanges*, t. 1–2, Chevetogne 1963–1964.
- Lexikon der antiken christlichen Literatur*, red. S. Döpp, W. Gerrlings, Freiburg–Basel–Wien 2002.
- Lexikon der Kunst, Malerei, Architectur, Bildhauerkunst*, t. 5, Freiburg–Basel–Wien 1988.
- Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1–2, Freiburg 1957–1958.
- Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1–2, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1993–1994.
- Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1996.
- Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1974.
- Mały słownik pisarzy świata*, red. K. Hanula, H. Olszewski, Warszawa 1972.
- Martyrium recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, t. 1: *Architecture*, red. A. Grabar, Paris 1946.
- Martyrologium Rzymskie oraz elogia świętych i błogosławionych z niektórych martyriów zakonnych*, Kraków 1956.
- Masz na imię...*, red. M. Mikołajczyk, Piekary Śląskie b.d.
- Meyers Enzyklopädisches Lexikon*, t. 12, Mannheim–Wien–Zürich 1974.
- Miejsca święte. Leksykon*, red. Z. Pasek, Kraków 1997.
- Monuments de Thessaloniki*, tłum. C. Rama, F. Guibert, Thessaloniki b.d.
- Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 41–42, Warszawa 1915.
- Rocznice*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 15 (2004), nr 4, s. 18.
- Słownik biograficzny historii powszechnej do XVII stulecia*, red. K. Lepszy, S. Arnold, Warszawa 1968.
- Słownik cesarzy rzymskich*, red. J. Prostko-Prostyński, Poznań 2001.
- Słownik kultury antycznej. Grecja i Rzym*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1986.
- Szlaki pielgrzymkowe Europy. Leksykon*, red. A. Jackowski, I. Sołjan, Kraków 2000.
- Średniowiecze. Encyklopedia popularna*, red. H. R. Lyon, tłum. [z *The Middle Ages. Concise Encyclopaedia*, London 1986], Warszawa 1996.
- Średniowieczna proza polska*, red. S. Vrtel-Wierczyński, Wrocław 1959.
- The Book of Saints*, London 1921.
- The Oxford dictionary of the Christian church*, red. F. L. Cross, E. A. Livingstone, Oxford 2005.
- Vies des saintes femmes, des martyres et des vierges*, t. 2, Paris 1822.
- Vies des Saints pour tous les jours de l'année*, Tours b.d.
- Wielka historia polski*, t. 13, red. M. Szulc, Kraków 2001.

*Żywoty świętych Pańskich na wszystkie dni roku opracowane według ks. Piotra Skar-
gi T.J., ojca Prokopa Kapucyna, ojca Bitschnaua Benedyktyna i innych wybitnych-
pisarzy religijnych z uwzględnieniem świętych i błogosławionych Polaków i Polek,
Mikołów 1937.*

Spis treści

Wstęp	5
1. Dzieje świętych Chionii, Ireny i Agape w świetle tradycji i badań hagiograficznych oraz materialne świadectwa rozwoju ich kultu	13
1.1. Święte Chionia, Irena i Agape w świetle tradycji.....	13
1.2. Stan badań nad historią świętych Chionii, Ireny i Agape oraz rozwojem ich kultu.....	20
1.3. Wybrane materialne świadectwa rozwoju kultu świętych Chionii, Ireny i Agape.....	25
2. Pozaliturgiczne świadectwa pisane kultu świętych Chionii, Ireny i Agape	37
2.1. Greckie <acta martyrum> świętych Chionii, Ireny i Agape.....	37
2.2. Łacińskie <passio> świętych Chionii, Ireny i Agape.....	41
2.3. Święte Chionia, Irena i Agape w dziełach poetyckich, dramatycznych i hagiograficznych.....	46
3. Liturgiczne świadectwa pisane kultu świętych Chionii, Ireny i Agape ze wschodniego i zachodniego kręgu kulturowego	79
3.1. Święte Chionia, Irena i Agape w kalendarzach liturgicznych i formularzach mszalnych.....	79
3.2. Adnotacje na temat świętych Chionii, Ireny i Agape w martyrologiach zachodnich.....	83
3.3. Adnotacje na temat świętych Chionii, Ireny i Agape w synaksariach i menologiach wschodnich.....	93

4. Epigraficzne świadectwa kultu świętych Chionii, Ireny i Agape	103
4.1. Rzymskie <tituli sepulcrales> z imionami Chionii, Ireny i Agape	103
4.2. Freski z S. Martino ai Monti – przykład epigraficznego świadectwa rozwoju kultu świętych Chionii, Ireny i Agape w zachodnim kręgu kulturowym	109
4.3. Freski kapadockie – przykład epigraficznego świadectwa rozwoju kultu świętych Chionii, Ireny i Agape we wschodnim kręgu kulturowym	115
 Zakończenie	 121
 Aneks 1	 125
 Aneks 2	 135
 Aneks 3	 149
 Aneks 4	 183
 Aneks 5	 187
 Aneks 6	 225
 Abstrakt	 235
 Abstract	 236
 Bibliografia	 237
1. Źródła drukowane	237
2. Opracowania i artykuły encyklopedyczne	241

Niniejsza praca ma charakter systematycznej analizy znanych współcześnie świadectw kultu świętych Chionii, Ireny i Agape – macedońskich męczennic z czasów Dioklecjana. W zasadniczej mierze opiera się ona na szeroko rozumianych źródłach pisanych (włączając w to zabytki epigrafiki), powstałych na przestrzeni od IV do XIX stulecia w zachodnim i wschodnim kręgu kulturowym. Przy czym najobszerniejsze z analizowanych tekstów zostały – wraz z autorskimi tłumaczeniami – załączone do pracy w formie aneksów. W miarę potrzeb przywołano również najistotniejsze dzieła sztuki, związane z postaciami greckich świętych i datowane na okres od średniowiecza do baroku. W toku analizy uwzględniono także zagadnienie istnienia dwóch wersji historii męczennic oraz problem błędnej identyfikacji hagiograficznej greckich świętych z postaciami o takich samych imionach. Całość rozważań postużyła natomiast do udzielenia odpowiedzi na dodatkowe pytanie czy – wbrew postulatom części badaczy (m.in. P. Brown’a, M. Eliade, E. Gibbon’a) – rozwój kultu męczenników mógł następować niezależnie od inicjatywy możliwych protektorów, działających z pobudek ekonomiczno-politycznych.



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

