

Święci Pańscy w XVII-wiecznym ewangelickim kalendarzu z Agendy Gdańskiej

Izabela Winiarska

Izabela Winiarska

Święci Pańscy w XVII-wiecznym ewangelickim kalendarzu z *Agendy Gdańskiej*

U podłoża niechęci ewangelików reformowanych do świętych Pańskich i kultu Maryi tkwiły założenia dogmatyczne, przede wszystkim chrystocentryczny charakter protestantyzmu. Wynikające z przyjętych przez ewangelików założeń przekonanie, że Chrystus jest „jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi”, zmuszało do (przynajmniej formalnego) zanegowania roli pośredników drugorzędnych. Zdaniem historyków reformacji¹, kalwinizm w wydaniu genewskim dopuszczał wobec świętych tylko cześć moralną. Stawiając ich jedynie za wzór do naśladowania, odrzucał jakiegokolwiek wyrazy kultu liturgicznego. W tym samym duchu wypowiada się *Konfesja sandomierska* (KS) z 1570 r. — księga wyznaniowa polskich ewangelików:

A wszakże świętych ani hańbimy, ani gardzimy imi, gdyż znamy je być żywymi członkami Krystusa Pana i przyjaciółmi Bożymi, ani lekce o nich mówimy (...) Przetoż je miłujemy jako bracią, w uczciwości przystojnej mamy, ale nie modlą, ani czią nabożną (...) lecz zacnie i sławnie o nich mówiąc naśladowujemy ich².

W KS świętych uznaje się za wybranych: „od wieczności przejrzał P. Bóg albo wybrał święte swoje, które chciał z szczyrej łaski swej bez względu osob aby je zbawił w Panu Chrystusie” (KS 75)³. Mimo takich deklaracji polski kalwinizm okazał się mniej rygorystyczny w podejściu do kultu świętych niż odłam genewski. J. Lehmann porównując tłumaczenie *Konfesji sandomierskiej* z oryginałem dostrzega błąd w polskim przekładzie. Twierdzi, że zda-

¹ Por. J. Lehmann, *Konfesja sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku*, Warszawa 1937, s. 157–161.

² *Konfesja sandomierska*, transkr. K. Długosz–Kurczabowa, Warszawa 1995, s. 51.

³ Liczby w nawiasach oznaczają numery stron cytowanych źródeł.

nie: „święci weselą się z nas jako z spolnych towarzyszy zasług swoich” jest zgodne „z katolickim ujęciem o zasłudze świętych dla nas (...), świadczy, iż zwyczaj czci świętych głęboko tkwił w usposobieniu ludu”⁴.

Zakwestionowaniu roli świętych orędowników towarzyszyło, znajdujące motywację w dwóch pierwszych przykazaniach, odrzucenie kultu obrazów i relikwii. Większość XVI-wiecznych konfesji protestanckich koncentrowała się przede wszystkim na krytyce tego zewnętrznego aspektu kultu świętych. Wyrazem takiej postawy są cytowane przez Lehmana zalecenia Franciszka Stankara: „Nad to pastyrze mają gubić i psować wszędzie każdy w swej plebanii tablice, skrzynie, świeczniki, z wosku uczynione głowy, nogi, ręce i tym podobne błędy, malowania, obrazy, ołtarze (...) pamiątki obłudnych a wymyślnych cudów, pamiątki obiecania, pielgrzymowania i inszego bałwochwalstwa”⁵. Przedmiotem napiętnowania stała się literatura dewocyjna, msze wotywny, wiara w istnienie „kompletu orędowników od każdej życiowej potrzeby”, jak to wyraziła Maria Czapska, przytaczając fragment tłumaczenia *Tragedyjej o Mszej* (1560) Bernarda Ochina: „Prostaczkom — powiada — tłumaczy się, że msza odprawiona pod wezwaniem Grzegorza dusze z czyścica wywodzi, Rochowa od powietrza zachowyywa (...) Apolonii zęby leczyy itd.”⁶ Janusz Tazbir podaje liczne przykłady abominacji kalwinistów wobec sanktuarium maryjnego na Jasnej Górze⁷. Podkreśla, że zarówno kult maryjny, jak i kult świętych wykazywały silne związki z folklorem. Ze względu na swój ludowy charakter nie licowały z elitarnym modelem religijności upowszechnianym przez działaczy reformacji, którzy:

W imię racjonalizacji religii pragnęli odciąć kult maryjny od jakichkolwiek związków z folklorem. Na obu tych polach [także w walce z sanktuariami — I. W.] ponieśli całkowitą klęskę, skoro cudownym obrazom Matki Boskiej nie potrafili przeciwstawić równie atrakcyjnych form propagandy religijnej. Zwalczając elementy ludowe w kulturze religijnej szli wyraźnie pod prąd, gdyż właśnie w XVI w. folklor zaczyna przejawiać niesłychaną prężność i żywotność. W konsekwencji w następnym stuleciu różnowiercy polscy musieli pójść na daleko idący kompromis wobec kultu maryjnego⁸.

Dążenia protestantów do usunięcia świętych ze świadomości współwyznawców skazane były na niepowodzenie także z tego powodu, że od XIV w. upowszechnił się zwyczaj oznaczania dni według kalendarza kościelnego⁹, harmonizującego z astronomicznym cyk-

⁴ J. Lehmann, op. cit., s. 161. *Konfesja sandomierska* miała być księgą trzech wyznań protestanckich; należy pamiętać, że luteranie i bracia czeszy kultowi świętych i Maryi przyznawali daleko większą rolę aniżeli kalwiści.

⁵ J. Lehmann, op. cit., s. 22.

⁶ Zob. M. Czapska, *Polemika religijna pierwszego okresu reformacji w Polsce*, „Reformacja w Polsce” t. V, 1928, s. 1–51.

⁷ Zob. J. Tazbir, *Różnowiercy a kult maryjny*, [w:] tenże, *Świat panów Pasków*, Łódź 1986, s. 242–264.

⁸ Tamże, s. 252.

⁹ Zob. *Chronologia polska*, red. B. Włodarski, Warszawa 1957, s. 83–86.

lem pór roku (świadczenia związków prac rolniczych z kalendarzem kościelnym znajdujemy w licznych przysłowiaach). Na nim opierał się podział kwartalny „z następującymi terminami: Wielkanoc, 24 VI (św. Jana Chrzciciela), 29 IX (św. Michał), 25 XII (Boże Narodzenie). Ten podział roku często był wykorzystywany przy ustalaniu terminów płatniczych”¹⁰. Obecny sposób datowania zyskuje przewagę dopiero w drugiej połowie XVI wieku, choć i w wieku XVII często dni roku obliczano według dawnego sposobu.

Janusz Tazbir podkreśla wyraźną ewolucję w podejściu kalwinistów do kultu maryjnego i kultu świętych. W obliczu kontrreformacji protestanci starali się unikać wszystkiego, co mogłoby urazić katolików. Ponadto Kościół kalwiński (przede wszystkim małopolski) w formach obrzędowości coraz bardziej upodabiał się do obrządku katolickiego. Zdaniem Tazbira osmoza wyznaniowa była funkcją wspólnoty obyczajowej szlachty: „W XVII wieku kalwiniści przystali milcząco na obchodzenie świąt (...). Istotną część tej obrzędowości stanowił właśnie kult świętych, tylko formalnie nie uznawany przez polskich protestantów”¹¹.

Kwestia kalendarza i miejsca w nim kultu świętych znalazła omówienie w *Agendzie gdańskiej* (AG). Podejmuje ona próbę adaptacji kultu świętych dla potrzeb wyznania ewangelicko-reformowanego, jest przykładem piśmiennictwa ewangelickiego, które stara się stworzyć formułę kultu świętych zgodną z założeniami kalwinizmu i możliwą do przyjęcia przez ewangelików.



Materiał językowy prezentowany w artykule pochodzi z dwóch XVII-wiecznych zabytków piśmiennictwa religijnego. Wyznanie ewangelicko-reformowane reprezentuje wspomniana AG — *Agenda...* opublikowana w 1637 r. w Gdańsku przez Andrzeja Hünefeldta¹². Jako materiał egzemplifikacyjny dla katolicyzmu przyjęty został wydany w 1693 r. w Kaliszu *Kalendarz nowy do dobrej śmierci barzo pożyteczny...* (KJ)¹³.

Podstawą porównania będą zatem teksty różne jakościowo. Liczący 373 strony KJ przeznaczony jest do kultu prywatnego. KJ jest polskim tłumaczeniem kalendarza łacińskiego, zawiera wykaz świętych na każdy dzień roku, krótkie noty hagiologiczne i modlitwy kierowane do każdego świętego. Noty zawierają przykłady cudów dokonywanych przez świętych i niezwykle plastyczne opisy męczeństwa, które niekiedy nie licują z powagą tematu. KJ jest przykładem literatury dewocyjnej, tak bardzo ganionej w środowiskach protestanckich. Sta-

¹⁰ Tamże, s. 73.

¹¹ J. Tazbir, op. cit., s. 255–256.

¹² *Agenda albo forma porządku usługi świętej w zborach ewangelickich koronnych i Wielkiego Księstwa Litewskiego... za zgodą zborów wszystkich uchwała teraz nowo przjrzana i wydana we Gdańsku, 1637*; wykorzystano kserokopię w posiadaniu Biblioteki Synodu Ewangelicko-Reformowanego w Warszawie. Cytaty podaje w transkrypcji uproszczonej.

¹³ Pełny tytuł brzmi: *Kalendarz nowy do dobrej śmierci barzo pożyteczny [z] łacińskiego, w Pradze po trzykroć, a ostatnie roku P. 1679 wydanego, na polski język przez jednego kapłana Soc. Iesu przelożony i do pożytku pospolitego drukiem na świat podany za dozwoleniem starszych roku Pańskiego 1693 w Kaliszu w Drukarni Kollegium Societat. Iesu*. W artykule wykorzystano egzemplarz Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie, sygn. BUW Sd. 711.159.

nowi jednak dobry materiał do porównań, pokazuje bowiem wzorce świętości popularyzowane przez jezuitów.

Reprezentująca piśmiennictwo kalwińskie AG ma charakter oficjalny. Agenda (od łac. *agere* 'działać, spełnić, czynić to, co powinno być spełnione') jest księgą liturgiczną, przeznaczoną dla ministrów i superintendentów zborów ewangelickich, zawiera przepisy, modlitwy, formuły wypowiedziane podczas czynności rytualnych oraz zasady dotyczące organizacji Kościoła ewangelicko–reformowanego.

AG liczy 468 stron, składa się z dwóch części, które poprzedza rejestr i *Przedmowa*. Część I, przeznaczona dla ministrów, obejmuje 17 rozdziałów, zawiera m.in. modlitwy, formuły wypowiedziane podczas chrztu, Wieczerzy Pańskiej, przyjmowania *nowotnych* itp. Część II, przeznaczona dla seniorów, superintendentów, odnosi się do zadań i funkcji przez nich pełnionych.

Tekst AG został zredagowany przez przedstawicieli trzech prowincji: wielkopolskiej, małopolskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego na podstawie agend wcześniejszych. W kwestii kalendarza i zagadnień kultu świętych AG odwołuje się do wcześniejszych pism Krzysztofa Kraińskiego (zwłaszcza do jego *Postylli*, 1611). Powstanie AG łączy się z utopijną ideą ujednoczenia obrządku w zborach ewangelickich, wprowadzenia wspólnych ksiąg liturgicznych w trzech prowincjach. Potrzeba taka zaistniała w zborach małopolskich, które na przełomie XVI i XVII wieku coraz bardziej upodobały się w liturgii do Kościoła katolickiego¹⁴. AG okazała się jednak dziełem kontrowersyjnym; ostatecznie została odrzucona przez konserwatywną prowincję litewską. Kontrowersyjny okazał się także *Kalendarz...* (KE)¹⁵, któremu zarzucano zbyt dużą zależność od kalendarzy katolickich.

Zagadnienie kultu świętych pojawia się w dwóch większych fragmentach AG. Pierwszym jest liczący 21 stron KE, drugim zaś wskazówki dla ministrów zawierające zalecenia dotyczące odprawiania nabożeństw w dni świąteczne. Ta część stanowi niezbędny komentarz do KE.

KE wymienia 76 dni świątecznych i pamiątek świętych. Na marginesach zamieszczony został łaćniński czyzojan. KE, podobnie jak KJ, uwzględnia jedynie święta stałe.

AG za dni świąteczne uznaje niedziele (dni Pańskie) i tzw. święta uroczyste, do których zalicza: „Adwent, Boże Narodzenie, Obrzezanie Syna Bożego (...), Objawienie Mędrcom, Wielki Czwartek, Wielki Piątek, Wielkanoc, Wniebowstąpienie Pańskie, Świątki Trójce św, Przemienienie Pańskie” (AG 252–253). Święta te nawiązują do historii zbawienia, mają wyraźny chrystologiczny charakter.

AG uwzględnia ponadto *pamiątki świętych*, czyli uroczystości o mniejszym znaczeniu niż święta uroczyste (często też o zasięgu lokalnym). Wprowadzenie terminów technicznych *święto uroczyste* i *pamiątki świętych* służyć ma precyzji w rozróżnieniu tych pojęć. Jednak w dalszych partiach AG to rozróżnienie terminologiczne nie jest stosowane konsekwentnie.

¹⁴ Szerzej na ten temat zob. S. Tworek, *Starania o ujednoczenie obrządku kalwińskiego w Polsce w XVII wieku, „Odrodzenie i Reformacja”* t. XVI, 1971, s. 116–139.

¹⁵ *Kalendarz, który pospolicie Grzegorzowym zowią, dla rozeznania dni rocznych i przypomnienia nauki z strony pamiątek świętych...*, [w:] *Agenda...*, op. cit., s. 19–40.

Podstawowe słownictwo i określenia AG odnoszące się do kultu świętych¹⁶

1. Podstawowe terminy wspólne dla katolicyzmu i kalwinizmu określające przedmiot kultu:
święty, męczennik, wyznawca.

Nazwy określające kategorie szczegółowe:

apostoł, biskup, doktor (ojciec) kościoła, panna-męczennica, papież, autor mnichów, (zakonnik, opat).

2. Podstawowe słownictwo określające kategorie świętych nieobecne w KE, a występujące w KJ:

jałmużnik, opat, dziewica (obocznie: panna), patron, pokutnik, pokutujący, pustelnik, zakonnik (zakonnica).

3. Słownictwo wspólne dla KE i KJ określające formy czci oddawane tym osobom:

pamiątka, cześć, obchód, często występujące w zwrotach: święcić pamiątkę, święcić święto, obchodzić pamiątkę (święto), ustanowić święto (pamiątkę), czcić.

4. Słownictwo (i frazeologia) nieobecne w KE, a występujące w KJ:

prosić patrona swego... (KJ 7), skarby zebrać sobie w niebie (KJ 323–324), łaskę kupić (KJ 340), potężny patron (KJ 225), znaleźć sobie patrona (KJ 226–227) itp.

Święty jest wyrazem pochodzenia prasłowiańskiego, etymologiczne znaczenie ‘mocny, silny, potężny’ (w sensie fizycznym) potwierdzone jest w imionach słowiańskich *Świętosław* i *Świętopelk*¹⁷. Pod wpływem chrześcijaństwa wyraz ten zaczął nabierać nowych treści, jego znaczenie uległo przesunięciu. Wyraz *święty* zaczął oznaczać człowieka mocnego w kategoriach duchowych, religijnych, stał się terminem religijnym — odpowiednikiem łacińskiego słowa *sanctus*, greckiego *hagios, hieros*¹⁸. Rozwój znaczeniowy tego wyrazu na gruncie polskim, jego polisemia wynika z wieloznaczności terminów łacińsko-greckich. Postać gramatyczna wyrazu *święty* wskazuje, że z pochodzenia jest on formą odmiany złożonej przymiotnika (*Nom. sg. masc.*), która uległa substancywizacji. Wiele kontekstów wskazuje, że *święty* zachowuje funkcje znaczeniowe i składniowe przymiotnika (np. *Pismo Święte, Święty Duch, Święty Jan* itd.). Zgodnie z powszechnym uzusem, przymiotnik *święty* stał się tytułem, jakim okre-

¹⁶ W artykule zostaną omówione tylko wybrane wyrazy z tego pola semantycznego. Porównawczy materiał słownikowy pochodzi ze słowników języka polskiego:

Cn = G. Knapski, *Thesaurus Polono-Latino-Graecus*, Kraków 1643

L = S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, reprint wyd. 2, Warszawa 1994–1995

Mącz = J. Mączyński, *Lexicon Latino-Polonicum...*, Królewiec 1564

SJPDor = *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, Warszawa 1958–1969

SJPSz = *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 191978–1981

SPXVI = *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. M. R. Mayenowa, Wrocław 1966–

Sstp = *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, Wrocław 1953–

SW = J. Karłowicz, A. A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, reprint Warszawa 1952

SWil = *Słownik języka polskiego*, wyd. M. Orgelbrand, Wilno 1861.

¹⁷ Por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1989, s. v.

¹⁸ Por. H. Fros, *Pamiętając o mieszkańcach nieba. Kult świętych w dziejach i liturgii*, Tarnów 1994, s. 26.

ślano nie tylko zmarłych męczenników, wyznawców, lecz także żyjących dostojników kościelnych i świeckich (np. *ojciec święty*).

Na uwagę zasługuje w Sstp forma *święcia / święcia*. Była to forma kolektywna, odnosząca się do wszystkich zmarłych, którym oddawano cześć. Najczęściej rzeczownik ten występował w formułach: *Tako nam bog pomóż i wszyscy święcia* oraz w zestawieniu *święcia bracia* — tj. ‘wszystkich świętych’. Z czasem, podobnie jak rzeczownik kolektywny *bracia*, także rzeczownik *święcia* zatracił formalne, słowotwórcze wykładniki zbiorowości, znaczenie kolektywne przejęła zaś forma pluralna *święci*. W AG w zasadzie tylko postać pluralna występuje samodzielnie, nie jest określeniem rzeczownika.

AG nie podaje definicji tego terminu. Na podstawie kontekstów można ustalić, że w kolektywnym znaczeniu mianem *świętych* określa się apostołów, męczenników, wyznawców i naśladowców Chrystusa, osoby zmarłe, które poniosły śmierć w imię wiary lub wyróżniły się religijnością; którym ze względu na postawę należy się pamięć. Synonimami tego wyrazu są nacechowane wartościująco wyrażenia *zadni męże, ludzie Boży*.

AG posługuje się także terminami *męczennik* i *wyznawca*.

Męczennik jest odpowiednikiem łac. *martyr, martyrion* (z gr. *martyr, -tyros*). W *Nowym Testamencie* wyraz ten występuje w znaczeniu ‘świadek’¹⁹. Zawierał pojęcie świadectwa o śmierci Chrystusa, zakresem swym nie obejmował pojęcia śmierci za wiarę. Z czasem w świadomości wiernych element cierpienia przeważał nad elementem świadczenia o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. W opinii wiernych nadawano *męczennikom* rangę niezwykle wysoką. Obecność tego terminu religijnego w polszczyźnie poświadcza już Sstp.

Wyznawca jest kalką łac. *confessor*. Podobnie jak *martyr*, łaciński wyraz miał znaczenie prawnicze, oznaczał świadka. „Pod piórem Tertuliana wyznawcami stali się ci, którzy cierpieli dla Chrystusa, ale nie ponieśli śmierci. Z czasem terminem tym zaczęto określać ascetów, biskupów, mnichów, którzy ze względu na swoją wiarę zasłużyli na cześć i wyniesienie na ołtarze”²⁰. Sstp podaje za ledwie jeden cytat poświadczający istnienie tego wyrazu w staropolszczyźnie, podaje jednak inne znaczenie, mianowicie *wyznawca* ‘to ten, kto wiele wie, czyli znawca’. Znaczenie łacińskiego wyrazu *confessor* zawiera staropolska formacja *wyznawacz* występująca w znaczeniu ‘ten, kto wyznaje jakąś wiarę’, przytoczona w Sstp również tylko raz, co pozwala na stwierdzenie, że *wyznawca* w znaczeniu terminologicznym zadomowił się dopiero w późniejszym okresie rozwoju polszczyzny.

Dalsze losy tego wyrazu w języku polskim pokazuje L. Słownik L notuje dwie formy: *wyznawacz* i *wyznawca*. Cytaty XVI-wieczne (zaczepnięte między innymi z postylli Wujka i Reja) mają znaczenie ogólnoreligijne, np. „wyznawacz a wierny chrześcijanin”.

Dopiero w XVII-wiecznym Cn forma *wyznawca* występuje jako synonim wyrazu *męczennik*. Można przypuszczać, że w XVII w. nastąpiło poszerzenie zakresu znaczeniowego tego wyrazu.

¹⁹ Tamże, s. 195. Zob też rozdział *O świętych semantycznie*, s. 22–29.

²⁰ Tamże, s. 202.

SWil i SW notują także obie formy (*wyznawacz* jako formacja regresywna występuje na drugim miejscu). SWil podaje następującą definicję znaczeniową omawianych wyrazów: ‘ten, który wyznaje co za prawdę; prawdziwy chrześcijanin, który wyznaje Boga, nie zapiera się go nawet wobec grożącego ucisku lub męczeństwa, za to życiem dowodzi prawd religii’. Definicja ta łączy niejako znaczenie ogólnoreligijne i bardziej wyspecjalizowane znaczenie XVII-wieczne. SJPSz podaje jedynie ogólnie: ‘ten, kto wyznaje jakąś religię, zwolennik teorii’.

W AG wyraz *wyznawca* występuje albo jako synonim *męczennika*, a więc zgodnie ze znaczeniem zanotowanym przez Knapskiego, lub też w znaczeniu ogólnym ‘ten, kto wyróżnia się w wierze’.

KJ znacznie precyzyjniej posługuje się tym terminem, który, jak wynika z kontekstów, pewnej terminologizacji, służy do wydzielenia i wskazywania kategorii świętych, np. *ś. Joachim Wyznawca, św. Theofil Wyznawca, św. Marcin Wyznawca*, podobnie jak *św. Andrzej Apostoł, S. Benedykt Opat, św. Wincenty Męczennik* itp.

Warto zasygnalizować, że oprócz braku pewnych kategorii świętych, jak *pustelnik* czy *jałmużnik*, AG nie wprowadza słownictwa związanego z atrybutami świętych, określającego cuda. Aby wyrazić swój negatywny stosunek do całej sfery cudownych zdarzeń związanych z życiem i działalnością świętych, redaktorzy AG wprowadzają ekspresywną formację *cudowisko* o wyraźnie pogardliwym i lekceważącym charakterze formantu (*ow*)–*isko* (np. o *Złotej legendzie*: „Abowiem w niej częściej cudowiska zmyślone anizeli prawdziwe cuda możesz czytać”), co służy dyskredytacji tego aspektu kultu świętych katolickich.

W AG nie występuje wyrażenie *kult świętych*. Wprawdzie postać łacińska *cultus Dei* jest wielokrotnie poświadczana w zabytkach, także w AG, jednak dopiero SW po raz pierwszy notuje spolszczoną formę łacińskiego *cultus* z następującym znaczeniem: ‘cześć dla bóstwa, a podobna temu dla czegokolwiek innego, np. kult chrześcijański, kult Zeusa, Napoleona, tradycji’.

Zdaniem Franciszka Sławskiego spolszczenie wyrazu *kult* dokonało się pod wpływem języków obcych, francuskiego *culte* lub niemieckiego *der Kult*, występującego w znaczeniu ‘cześć, obrzędy religijne’²¹.

W AG odpowiednikiem tego wyrazu jest rzeczownik *cześć* i czasownik *czcić*. Zarówno forma czasownikowa, jak i rzeczownikowa występują już w staropolszczyźnie, swoistą karierę robią w XVI w. Zdaniem Stanisława Rosponda są to wyrazy zaczerpnięte z języka potocznego, w literaturze religijnej upowszechnione przez zwolenników reformacji²². Obie formy są licznie reprezentowane w SPXVI: *czcić* — 442 użycia, *cześć* — 2461 przykładów.

W XVI w. za pomocą tych wyrazów oddawano najczęściej łacińskie *adorare*. Formy *cześć* i *czcić* występują zarówno w tekstach protestanckich, jak i katolickich. AG wprowadza różniczenie terminologiczne *cześć boska* i *cześć świętych*, jednak wyrażenia te nie różnicują dostatecznie pojęć, do których się odnoszą: „A tak my męczenników naszych nie czcimy

²¹ Zob. F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1952–1982, t. 3, s. 355.

²² Zob. S. Rospond, *Język renesansu a średniowiecza na podstawie literatury psalterzowo-religijnej*, [w:] *Odrodzenie w Polsce*, red. M. R. Mayenowa, Z. Klemesiewicz, t. 3 cz. 2, Warszawa 1962, s. 67–77.

czciami boskimi, bo ci duchowie nie mają być chwaleni dla żywota błogosławionego, który po śmierci będzie. O czym żaden lubo mądry nie wątpi” (AG 254).

Wyrażenie *pamiętka świętych* jest terminem religijnym związanym z kultem męczenników, występuje także w tekstach katolickich, jest licznie reprezentowane w KJ. W obu kalendarzach wyrażenie to wchodzi w skład zwrotów *obchodzić pamiętkę, czcić pamiętkę, święcić pamiętkę*, których obecność w polszczyźnie zaświadcza już Sstp. W terminologii religijnej wyraz *pamiętka* był odpowiednikiem łac. *memoria*, oznaczał dzień śmierci męczenników. W tradycji chrześcijańskiej dzień śmierci męczenników zaczęto obchodzić jako *dies natalis*, tj. dzień narodzin świętego dla nieba²³.

W staropolszczyźnie wyraz *pamiętka* miał synonimy w postaci form *pamięć, pamiętanie*. W tym znaczeniu występuje też w późniejszych słownikach języka polskiego. Z czasem nastąpiła specjalizacja znaczeniowa. Ponadto na zasadzie metonimii wyraz *pamiętka* zaczął oznaczać także przedmiot, który przypomina o kimś lub o czymś. W tym znaczeniu także występował w kontekście religijnym, odnosił się np. do znaku, symbolu lub relikwii świętego.

Jednak już Mącz (1564) notuje znaczenie świeckie wyrazu *pamiętka* — jako ‘upominek’ („pamiętka albo upominek przyjaźni”). To ostatnie znaczenie z czasem zaczyna dominować. W SJP Dor znajduje się na pierwszym miejscu. W związku z przeobrażeniami semantycznymi wyrazu *pamiętka*, w terminologii religijnej zastąpiono go formą *wspomnienie*. Dawna postać tego terminu zachowała się reliktoowo w formułach, np. *to czyńcie na moją pamiętkę*.

W komentarzu dotyczącym obchodzenia tego rodzaju świąt AG stwierdza: „Opatrzyć trzeba, żeby nie tak wiele świąt obchodzono, żeby nie tak nowych świętych kanonizowano, żeby oprócz dni Pańskich i większych świąt od Kościoła ustanowionych wolno było robić, nabożeństwo odprawiawszy; częścią, że w święta więcej się mnożą grzechy w karczmach, tańcach i innych wszeteczeństwach, których próżnowanie uczy, częścią, że dni robotnie ledwie wystarczają ubogim do obmyślenia zyciu rzeczy potrzebnych” (AG 254).

Redaktorzy AG wyraźnie odwołują się do stereotypu święta, funkcjonującego w kulturze polskiej. Pojęcie święta ma charakter złożony, obejmuje wymiar sakralny (dzień poświęcony Bogu, przeznaczony na obrzędy religijne) i desakralny (dzień, w którym się nie pracuje). AG atakuje przewagę pierwiastka pozareligijnego — obyczajowego i kulturowego. Sprzeciw budzi pojmowanie święta jako przede wszystkim dnia wolnego. Warto zaznaczyć, że taki sposób odczuwania i rozumienia świąt znalazł wyraz także w języku, zwłaszcza we frazeologii. *Święto* staje się określeniem dnia bez pracy, z czasem też próżnowania. W pierwszym znaczeniu znajduje potwierdzenie już w Sstp (1 cyt.). Więcej przykładów obejmujących już dwa znaczenia święta dostarcza słownik L. Oprócz znaczeń bezpośrednio związanych z religią, np. „Jest rozkazanie boże: święć święta, tj. święte rzeczy w święto czyn”, L podaje też znaczenie *święcić* czyli ‘próżnować’: „Człowiek gospodarny ustawicznie pracuje, a nigdy nie przestawa, ani święci”; „Rusaki, odprawiawszy służbę bożą, do swoich rzemiosł się udawają,

²³ Szerzej na temat genezy kultu męczenników w ujęciu popularnonaukowym zob. H. Fros, op. cit., zob. też tenże, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1995 — *Wprowadzenie*, s. 7–62.

mówiąc: święcić a nic nie robić, pańska to rzecz”. Także używane współcześnie wyrażenia *święto państwowe*, *święto narodowe*, *święto górnicze* itp. odwołują się do desakralnego znaczenia tego wyrazu.

Redaktorzy AG, akcentując sakralny charakter święta, próbują narzucić lub przywrócić swym współwyznawcom pojęcie święta jako dnia poświęconego Bogu.

Wizerunki świętych w KE

Przedmiotem krytyki redaktorów AG stała się „gęstwa albo wielkość świąt” przeznaczonych na wspomnienia świętych. Dlatego KE przedstawia zredukowany ilościowo repertuar świętych. Wychodząc z założenia, że wspomnianie świętych (nawet w kulcie prywatnym) może przesłonić święta Pańskie, KE ma wiele dni pustych, na które nie przewidziano żadnych wspomnień. Ograniczenie pamiątek świętych to podstawowa różnica między KE a KJ (KJ przeznaczony był do prywatnej lektury, dlatego też zawiera wizerunki wielu świętych, których nie wspominało się podczas nabożeństw kościelnych).

W AG do świąt o mniejszej aniżeli święta Pańskie randze zalicza się święta maryjne. KE uwzględnia pamiątki innych postaci biblijnych blisko związanych z osobą Jezusa (np. św. Józefa, Anny, Jana Chrzciciela, Marii Magdaleny). Ponadto KE wspomina ewangelistów i apostołów (św. Piotra, Macieja, Bartłomieja, Piotra i Pawła, Szymona, Judę, Tomasza, Filipa i Jakuba). Stosunkowo wiele miejsca KE poświęca męczennikom, uwzględnia przede wszystkim tych, których wymienia Biblia (np. Sebastian, Wincenty, Walenty, Wawrzyniec).

Osobną kategorię w KE stanowią męczennice pierwszych wieków chrześcijaństwa, które cieszyły się dużym kultem. Do tej kategorii zaliczyć trzeba m.in. Pryskę, Agatę, Agnieszkę, Petronelę, Apolonię, Katarzynę, Barbarę, Łucję, Małgorzatę.

Ponadto KE przeznaczona jest dla biskupów, wybitnych papieży, pisarzy kościelnych, ojców i doktorów Kościoła. W tej grupie KE wymienia biskupów Hilariusza, Chryzostoma, Grzegorza, Ambrożego, Urbana, Germana, Sylwestra, z późniejszych Tomasza Becketta i związanych z Polską Stanisława i Wojciecha. Wspomina też męczennika reformacji, Jana Husa, choć nie zalicza go do grona świętych.

Pewne zdumienie może budzić umieszczenie w KE pamiątek *autorów mnichów*, czyli zakonników–twórców reguł zakonnych: św. Dominika, Benedykta, Franciszka.

Każde wspomnienie o świętym zamieszczone w KE ma podobną budowę i zawiera krótką notę hagiologiczną. KE odstępuje od tak znamienych dla KJ opisu cudów przypisywanych danemu świętemu. Ewangelik nie znajdzie w KE wzmianki na temat „specjalizacji” danego świętego. Niemalże każdy wizerunek opatrzony jest notą informującą, kiedy dany święty został kanonizowany. Redaktorzy KE przywołują pisma autorów kościelnych, takich jak św. Ambroży, Augustyn, Chryzostom, Hilariusz i Epifaniusz (z częstym powołaniem się na jego *Herezje*), a także — co zasługuje na szczególną uwagę — uczonego jezuickiego, kardynała Roberta Bellarmina.

KE uwzględnia aż siedem świąt maryjnych, przy czym redaktorzy KE nie posługują się tytułem *Najświętsza Maryja Panna*, konsekwentnie stosując określenie *Panna Maryja*, co stanowi wyraz chęci obniżenia rangi kultu maryjnego. Wprowadzenie świąt maryjnych świadczyć by mogło o ugodowym charakterze KE i AG, jednakże noty poświęcone tym świętom mają charakter zaczepny, otwierają pole do sporów.

Polemiczny charakter mają już nazwy niektórych świąt. KE kwestionuje np. sensowność nazw *Gromnice* i *Wniebowzięcie PM*.

Polskim odpowiednikiem łac. *purificatio* jest nazwa *oczyszczenie*, która występuje zarówno w zabytkach katolickich (do niedawna w Kościele katolickim jako oficjalna nazwa święta), jak i protestanckich. Pod koniec XIV w polskiej tradycji pojawia się oprócz *oczyszczenia* nazwa *gromnice*. SPXVI podaje jeszcze inne nazwy tego święta: *święto gromnic*, *dzień gromliczny*, *Matki Boskiej Gromnicznej*. Ze względów ideologicznych KE odrzuca te nazwy, gani bowiem zwyczaj święcenia gromnic: „A Sergiusz papież w to święto procesyją z świecami postanowił i one święcić kazał, obyczaj pogański w chrześcijański przemieniając” (KE 21). Spośród nazw obocznych KE wybiera nazwę *oczyszczenie*, która nawiązuje do opisanego przez św. Łukasza zwyczaju ofiarowania przez rodziców w świątyni pierworodnego syna po oczyszczeniu po połogu matki (Łk 2, 22–39). Ale nazwa ta także nie odpowiada redaktorom KE, sugeruje bowiem maryjny charakter święta. Proponują oni jeszcze inne nazwy: *zaście* (*zajście*) lub *przyjęcie*, motywując je sceną, kiedy „Symeon zaszedł Panu drogę i przyjął go na łokcie swoje” (KE 21). Zmiana nazwy zawiera wyraźne odwołanie do zmiany charakteru święta z maryjnego na poświęcone Chrystusowi (*nb.* tradycja prawosławna utrzymała nazwę *Spotkanie Pańskie*).

Warto zaznaczyć, że współcześnie stosowane w Kościele katolickim nazwy tego święta, tj. *Ofiarowanie Pańskie* (*Ofiarowanie Chrystusa w Świątyni*) mają XVI-wieczną proveniencję. Nazwa *Ofiarowanie Pańskie* pojawiła się początkowo w piśmiennictwie protestanckim, wyszukiwali ją także pisarze katolicki, jak Stanisław Hozjusz i Jakub Wujek. SPXVI zawiera kilka cytatów poświadczających jej użycie. Funkcjonowanie terminologiczne tej nazwy wymaga jednak specjalnych analiz.

O *Wniebowzięciu* NMP KE pisze: „to święto postanowił Mauritius cesarz, a zwano je Zaśnieniem albo Uśpieniem Panny Maryjej”. Nazwa przypomniana przez KE do dziś występuje w Kościele prawosławnym. Uwzględnienie tego święta w AG jest okazją do przypomnienia sporów na temat: „Jestli jest wzięta Panna Maryja do nieba, i z ciałem, tego doktorowie chrześcijański nie wiedzą” (KE 31).

Dążenie do zmiany charakteru święta przy zachowaniu tradycyjnej nazwy wyraźne jest w odniesieniu do *Zwiastowania* NMP: „To święto wspomina Athanasius i zowie je świętem Pańskim, nie Panny Maryjej, mówiąc, To święto jest z świąt Pańskich, w którym się sprawa toczy o zstąpieniu Syna Bożego z nieba. (...) Chociaż to święto wzięło nazwisko od Panny Maryjej...” (KE 23). Pamiętka Nawiedzenia staje się okazją do rozważań na temat wieloznaczności tej nazwy. KE przypomina, że to Panna Maryja nawiedza Elżbietę, a nie odwrotnie.

Wiele kontrowersji budzi święto Poczęcia Maryi Panny. Opis tego święta w KE sprawia wrażenie, że redaktorzy AG umieszczają je w kalendarzu tylko po to, by podważyć jego sens. Nawiązując do sporów na temat Niepokalanego Poczęcia, redaktorzy AG przytaczają głosy pisarzy kościelnych — przeciwników jego ustanowienia, np. „Nie podobało się to święto i Bernardowi, który tak pisze: Bardzo rada święta Panna bez takowego święta będzie, które albo się zda grzech czcić, albo wprowadzać fałszywą świątobliwość” (KE 37–38).

Nawiązanie do dyskusji i polemik prowadzonych przez pisarzy protestanckich uderza także przy innych pamiątkach.

Święto św. Wojciecha, patrona Polski, staje się okazją do przypomnienia, że w opinii redaktorów KE nie jest on autorem *Bogurodzicy*. Według polemistów protestanckich była to pieśń dziadowska, a mało prawdopodobne było autorstwo św. Wojciecha, który przecież nie znał języka polskiego²⁴.

Po części do kultu maryjnego nawiązuje wspomnienie o Łukaszu ewangelicście. Zaskakująco z pozoru brzmi nota z KE: „Tego wzgardziciele słowa Bożego w Grecyjej obiesili na drzewie oliwnym. (...) Malarzem nie był. Jeśli by Łukasz był malarzem, nie psowałby był obrazów...”. Nota ta zawiera wyraźną aluzję do poglądów wielu katolików, którzy św. Łukaszowi przypisywali autorstwo obrazu w sanktuarium na Jasnej Górze. Protestanci zwalczający te przekonania pisali o „tatarskiej twarzy”, inni o twarzy „ruskiej czarownicy”, wszyscy jednak zgadzali się z Krzysztofem Kraińskim, który utrzymywał, iż obraz częstochowski namalował jakiś Rusin, też Łukasz, ale bynajmniej nie święty²⁵.

Polemiczny charakter mają także wizerunki św. Józefa i Anny. Redaktorzy AG wspominają tych świętych z powołaniem się na *Herezje* Epifaniasza: „był cięślą, (...) Z pierwszą żoną mieszkając miał czterech synów i dwie córce” (KE 23). W tym samym duchu dalej: „O tej Annie piszą, że miała trzech mężów, Joachima, Kleofasa i Salomę” (KE 29). Zawarte w KE noty poświęcone św. Annie i Józefowi są głęboko osadzone w kontekście ówczesnych dyskusji i polemik, cytowane tam opinie nie należały do rzadkości w XVI i XVII wieku.

O ile KE podważa znaczenie kultu wyżej wspomnianych świętych, o tyle KJ dąży do jego umocnienia. Ze względu na pokrewieństwo z Jezusem św. Anna została przedstawiona jako „Maryi Matki Bożej Matka i Jezusa Chrystusa Babcia, potężna u Wnuka Patronka” (KJ 226–227). Spór z protestantami podejmuje Piotr Skarga w *Żywotach świętych*. W *Obroku duchownym* pisze:

Acz dawno wszczęło się to mniemanie u ludzi, jakoby ta święta Anna powtarzać małżeństwo miała aż do trzeciego męża (...) Czego najwięcej podpierają z Piśmie, iż w Ewangelii św. Jana Maria Kleofe zowie się siostrą Panny Przczystej, a indziej Jakub i Jan zowią się braćmi Pana naszego. Takiego rozumienia nie

²⁴ Zob. J. Tazbir, op. cit., s. 253. Na temat kultu św. Wojciecha i Stanisława zob. tenże, *Słowiańskie źródła polskiej reformacji*, [w:] *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*, Warszawa 1993, s. 29–43.

²⁵ Zob. J. Tazbir, *Różnowiercy a kult maryjny*, op. cit., s. 246–247.

przypuszczać, (...) gdyż się w Piśmie świętym zowią braćmi nie tylko rodzeni albo od dwóch siostr, ale i dalsi i z innego powinowactwa idący²⁶.

W wizerunkach świętych mnichów kryją się elementy krytyki wobec Kościoła katolickiego. O św. Benedykcie KE zamieszcza taką notę: „Mniszy chcieli go otuć, nalawszy mu w wino trucizny, iż ich na wodzy miał” (KE 23). Dominika ewangelicy wspominają z dwóch powodów: po pierwsze — obarczają go odpowiedzialnością za krucjaty wobec albigensów, po drugie — przypominają, „że ten mnichom swym zakazał mieszkać w klasztorach kosztownych” (KE 30).

Kwestia tolerancji religijnej, uznawanej przez środowiska protestanckie za wartość, pojawia się wyraziście w wizerunku św. Marcina. Święty ten zasługuje na cześć z dwóch względów. Po pierwsze, św. Marcin „zostawszy biskupem, ołtarze bałwochwalskie rozwał, drzewa, do których ludzie się schadzali dla bałwochwalsstwa, rozwał, obrazy tłukł powiadając, iż nie masz nabożeństwa w pniach”. Po wtóre, „biskupy ganił, którzy na śmierć heretyków instygowali, powiadając: dosyć heretyka z Kościoła wyłączyć” (KE 35–36). Nota hagiologiczna zawarta w KJ pomija te fakty: „Ś. Marcin do chrztu się gotujący Chrystusa w ubogim odział. Przy śmierci diabła widząc mówił: nic we mnie nieszczęśliwy nie najdziesz” (KJ 321).

Osobną grupę stanowią wspomnienia apostołów. Charakteryzując ich działalność, KE często podaje wzmiankę, że mieli żony, rodziny, np. o Filipie: „żonę miał, córki za mąż powydawał” (KE 25). Do dyskusji na temat celibatu KE włącza także wspomnienie św. Petroneli. O samej świętej dowiadujemy się tylko tyle, że była córką św. Piotra, dalsza część poświęcona jest wyłącznie apostołowi: „Piotr żonę miał, nie gañże małżeństwa (...)Piotr żonę miał, a iżby wziął przodkowanie między apostołami, nie zawadzało mu płodzenie dzieci...” (KE 26).

KJ także odnotował fakt pokrewieństwa między św. Piotrem a św. Petronelą. Skupia się jednak na opisie cnót chrześcijańskich świętej: „Petronella Panna (...) we wszystkich bólach i chorobach Bogu dziękowała zawsze...” (KJ 169–170).

KE nieco inaczej niż KJ przedstawia opis męczeństwa świętych. KJ koncentruje się na opisie samego męczeństwa, a przyczyny śmierci pokazywane są w kategoriach ogólnych: święci giną *w obronie wiary, w imię Chrystusa, dla Jezusa*. Męczennicy „kalwińscy” ponoszą śmierć w obronie tych samych wartości, jednakże o bezpośrednich jej przyczynach mówi się w KE bardziej szczegółowo. Giną przede wszystkim dlatego, że nie chcą kłaniać się obrazom, bałwanom, bogom pogańskim. Tymoteusz ponosi śmierć, ponieważ „ganił bałwochwalsstwo Diany bogini”, Bartłomiej, „którego ukrzyżowano (...), albo z skóry złupiono (...) albo ścięto, (...) dla tego, iż obrazy samymże szatanom, w których mieszkali i przez nie mówili, kazał tłuc” (KE 21).

W podobnych okolicznościach giną męczennice „kalwińskie”. Zastanawiać może fakt, że KE niewiele mówi na temat dziewictwa panien świętych. W staropolszczyźnie i XVI wieku

²⁶ P. Skarga, *Żywoty świętych...*, opr. M. Kozielski, t. 2, Kraków 1995, s. 41–44.

wyrazy *panna* i *dziewica* były synonimami, określały kobietę niezamężną. XVII-wieczny KJ dowodzi, że w tym wieku nastąpiła już (przynajmniej częściowa) repartycja znaczeniowa. Wyraz *dziewica* obciążony został znaczeniem terminologicznym. W tradycji chrześcijańskiej wyraz ten określa bowiem „osobę żyjącą indywidualnie lub wspólnotowo w dziewictwie, czyli stanie wstrzemięźliwości od seksualnej aktywności człowieka (podjętym z pobudek religijnych) na mocy ślubów lub przyrzeczeń prywatnych lub publicznych”²⁷. Znaczenie terminologiczne, ukształtowane pod wpływem kultu religijnego, stało się punktem wyjścia do zmian znaczeniowych tego wyrazu. Zakres znaczeniowy wyrazu *dziewica* zaczął się zawężać do kontekstów, które odnosiły się do wstrzemięźliwości płciowej kobiet (panien). Chronologia zmian znaczeniowych wyrazów *panna* i *dziewica* wymaga jednak dalszych badań.

Warto zaznaczyć, że w opisach męczeństwa panien zaznacza się najwięcej różnic w podejściu dwóch kalendarzy. Można powiedzieć, że inaczej rozkładają się akcenty. KE kładzie nacisk na męczeństwo, KJ zaś na panieństwo świętych dziewic. Panny-męczennice „kalwińskie” giną (na ogół) w obronie tych samych wartości co święci męczennicy, „katolickie” przede wszystkim bronią stanu panieństwa.

Różnice w ujęciu tego zagadnienia pokazuje porównanie opisów śmierci św. Agaty. Według KE „Agata ś. po ciężkich mękach w ciemnicy umarła, iż nie chciała Chrystusa się zaprzec a bogów chwalić” (KE 21). KJ nawiązuje do ikonografii: „Chcąc raczej panną umrzeć aniżeli mężatką żyć, pogębki znosiła, rozpalone blachy na katowni, ostre skorupy, węgle rozżarzone, urznięcie piersi mężnie zniosła. Potym modląc się do nieba poszła...” (KJ 48).



Zgodnie z nauką Kościoła ewangelickiego redaktorzy AG dążą do nadania świętom maryjnym wymiaru chrystologicznego, chociaż proponowane przez nich nowe nazwy nie spełniają podstawowej funkcji terminologii przez to, że są nieprecyzyjne i niewyraziste. Wyraźne piętno kalwińskie nosi mocno akcentowane w KE dążenie do zaniechania kultu relikwii i obrazów. Z założeniami protestantyzmu należy też wiązać motyw celibatu apostołów czy akcentowanie męczeństwa panien w imię wartości innych niż samo dziewictwo. Spośród wartości moralnych o wymiarze społecznym, obecnych w omawianych publikacjach i propagowanych w piśmiennictwie religijnym przez polskich protestantów, wymienić trzeba ideę tolerancji wobec innowierców, zaniechanie przemocy fizycznej i przeniesienie sporów na pole jawnych dysput wyznaniowych.

Przytoczone wizerunki świętych w pełni ujawniają konfesyjny charakter kalendarza liturgicznego ewangelików, chociaż w warstwie leksykalnej KE wykazuje wiele podobieństw do KJ. Wspólną warstwę słownictwa, którego obecność jest poświadczona w Sstp, tworzą podstawowe terminy „techniczne” (*święty, męczennik, wyznawca, panna*). Wobec ostatniego wyrazu widać jednak już tendencję do nieużywania jego synonimu *dziewica*, wyrastającą

²⁷ Zob. hasła *dziewica* i *dziewictwo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 604–611.

z pobudek ideologicznych i przeobrażeń znaczeniowych tego słowa w ówczesnej polszczyźnie. Zwraca uwagę również nieobecność w KE grupy słownictwa precyzującego kategorie świętych (*asceta, pustelnik*) i brak słownictwa związanego z atrybutami świętych, jak *cuda*.

Redaktorzy KE powołują się na liczne źródła, przez co wspomnienia hagiologiczne w nim zawarte mają charakter erudycyjny, realizują racjonalny model religijności protestantyzmu, wyraźnie odchodzącej od ikonografii. Taki sposób prezentacji wizerunków świętych pozbawia ich kult całego sztafażu na poły ludowych przekonań i wierzeń. W opisach dominuje lapidarny, rzeczowy styl, pełen jednak zaczepnych i kąśliwych zdań pod adresem tradycji katolickich, ponieważ te kalendarzowe wspomnienia uczestniczą we współczesnych polemikach religijnych, ucząc krytycyzmu i dystansu wobec tradycji ustanowionych przez rzymskich papieży. Dialog z katolicyzmem tkwi w samej strukturze tych tekstów na różnych poziomach jego organizacji.