

Monika Miazek-Męczyńska
(Poznań)

Przeistoczenie w męczyznę jako kobieca szansa na zbawienie? Święta z brodą, jezuitka, papieżyca

Postawienie pytania o rolę kobiet w religii chrześcijańskiej od jej zarania prowadzi do jednoznacznych wniosków – w swej pierwotnej postaci była to religia bliska kobietom i na nie otwarta – do tego stopnia, że kiedy pogański filozof Celsus w II w. chciał zdyskredytować chrześcijaństwo, powiedział, że to religia kobiet, dzieci i niewolników¹. Płynące z nauczania Chrystusa przesłanie było oczywiste: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie”². W swym pierwotnym założeniu było chrześcijaństwo religią doskonale egalitarną, co w znacznej mierze decydowało o jego popularności wśród niższych warstw ówczesnych społeczeństw, w tym wśród kobiet. Ewangeliczne opisy działalności Jezusa z Nazaretu potwierdzają ów egalitaryzm (choć nie bez dowodów społecznych przeciw temu protestów). W najbliższym otoczeniu Chrystusa widzimy wiele niewiast, apokryficzne teksty ewangelii poddają pod dyskusję pozycję Marii Magdaleny wśród apostołów, a „Dzieje Apostolskie” i „Listy”³ wzmiankują liczne kobiety wspierające wyznawców Chrystusa nie tylko finansowo, ale przede wszystkim swoją postawą, oddaniem, a niejednokrotnie również własnym nauczaniem – pełniące funkcje apostołskie⁴.

Teksty „Nowego Testamentu” były odbiciem stanu faktycznego tamtych czasów. Dla wielu nurtów chrześcijańskich w I-III w. udział kobiet w posłudze

¹ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa, 1986, 3, 34.

² List do Galatów, 3, 28 (cyt. za: Biblia Tysiąclecia, Poznań-Warszawa, 1980; według tego wydania wszystkie dalsze cytaty).

³ Por. List do Rzymian (16, 1-15), gdzie św. Paweł oprócz mężczyzn pozdrawia z imienia także wiele kobiet, które „trudzą się w Panu”, a szczególnej opiece poleca „Febę, naszą siostrę diakonissę Kościoła w Kenchrach”.

⁴ W szczególny sposób rangę kobiecej działalności w pierwszych wiekach chrześcijaństwa podkreślili Mike Aquilina i Christopher Bailey, publikując historie „Matek Kościoła” – 12 biografii męczennic, bohaterek, poetek, myślicielek i kobiet niezależnych, które wywarły wpływ na kształtowanie się chrześcijańskiej rzeczywistości u jej źródeł. Por. M. Aquilina, C. Bailey, *Mothers of the Church: The Witness of Early Christian Women*, Huntington, 2012, s. 160.

religijnej był oczywisty, np. wśród montanistów⁵ również niewiasty pełniły funkcje biskupów i prezbiterów. W świecie celtyckim, gdzie w czasach pogańskich status kobiety był nieporównanie wyższy niż w świecie rzymskim, również na gruncie chrześcijańskim pozycja kobiet przez pewien czas odbiegała od ogólnych standardów. Kobiety we władzach kościelnych traktowano tam na równi z mężczyznami, tak jak we wcześniejszej przedchrześcijańskiej religii, a nawet były one dopuszczone do sprawowania ofiary Mszy Świętej⁶. O równości kobiet i mężczyzn we władzach pierwotnego kościoła celtyckiego świadczy znaczna liczba kobiet wśród tamtejszych świętych oraz autorytet, jakim się one cieszyły, np. z biografii świętej Brygidy wynika, że przewodziła ona wspólnocie wiernych obojga płci, podobnie jak w Northumbrii czyniła święta Hilda, wykształcona w Irlandii⁷. O tym, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa kobiety sprawowały przynajmniej niektóre z obowiązków (tudzież: przywilejów) stanu kapłańskiego, najlepiej dowodzą decyzje samych władz kościelnych wymierzone przeciw takim właśnie praktykom – tylko bowiem ich istnienie mogło wywołać konieczność wprowadzania zakazów⁸.

Ta zmiana stanowiska wynikała, paradoksalnie, z braku końca świata. Rozpowszechnione wśród pierwszych chrześcijan przekonanie o rychłym nadejściu dnia Sądu Ostatecznego, który miał doprowadzić do zaniku wszelkich struktur społeczno-politycznych, pozwalało na funkcjonowanie komun chrześcijańskich w duchu równości płci. Gdy przekonania te osłabły, tendencje egalitarne – anarchistyczne z punktu widzenia patriarchalnego społeczeństwa Imperium Romanum – musiały zostać zarzucone. Wpisując się w normy społeczne świata grecko-rzymskiego, chrześcijaństwo musiało przywrócić swoim wyznawczyniom jedyną akceptowaną przez ów świat rolę, a co więcej – musiało stworzyć teologię, która podtrzymywałaby jego nauki, uzasadniając nierówny status kobiet i mężczyzn. Idealnym punktem wyjścia stała się tu wspólna dla judaizmu i chrześcijaństwa historia stworzenia Adama i Ewy oraz grzechu pierworodnego, która z kobiety

⁵ Montaniści – ruch religijny zapoczątkowany ok. 150 r. we Frygii, przez Montanusa. Por. J. Słomka, *Nowe proroctwo. Historia i doktryna montanizmu*, Katowice, 2007.

⁶ Por. P. Berresford Ellis, *Druidzi*, Warszawa, 1998, s. 87. Autor przytacza tu list wysłany około roku 515/520 przez trzech biskupów rzymskich do dwóch przedstawicieli duchowieństwa w Bretanii, w którym wyrażają swój głęboki smutek z powodu odrażających heretyckich praktyk, tj. udziału kobiet w odprawianiu Mszy Świętej.

⁷ Ibidem.

⁸ Jak pisze Krystyna Stebnicka: „Od IV w. kanony soborów kościelnych ograniczały udział kobiet w służbie eucharystycznej. Biskup Rzymu Gelazjusz w liście z 494 r. do kościołów południowej Italii i Sycylii pisał, że doszły go słuchy o tym, że służba boża tak nisko upadła, że kobiety posługują przy ołtarzach i biorą udział w tym, co jest przeznaczone dla mężczyzn. Taka sama sytuacja miała miejsce w Galii, gdzie 17 lat później tamtejsi biskupi napisali list do kapłanów Lowokatusa i Katinernusa, krytykując ich, że pozwalają kobietom trzymać kielich Eucharystii i rozdzielać ją między wiernych. Posługa płci pięknej wydawała w tym czasie ostatnie tchnienie”. Por. K. Stebnicka, *Kościół była kobietą* [online]. Focus [dostęp: 2012-12-15]. Dostępny w Internecie: <<http://www.focus.pl/historia/artykuly/zobacz/publikacje/kosciol-byla-kobieta/>>.

uczyniła istotę wtórną, w dodatku ponoszącą główny ciężar odpowiedzialności za pierwszy akt nieposłuszeństwa wobec Boga⁹. Od tego momentu w nauczaniu Kościoła kobiety z „siostr w Chrystusie” zamieniają się w „córki Ewy”.

Fakt, że Ewa została stworzona jako druga, jako „pomoc odpowiednia dla mężczyzny” (Gen. 2, 20)¹⁰ w sposób naturalny określał jej niską pozycję w kościelnej hierarchii. Dla skazanych na milczenie i odciętych od możliwości zdobywania wiedzy niewiast Kościół wieków średnich pozostawiał niewiele ról do odegrania w sferze sakralnej. Podczas gdy mężczyźni w sposób niejako naturalny pełnili funkcję przewodników chrześcijańskiej wspólnoty, wcielając się w role kapłanów, zakonników czy misjonarzy, kobiety mogły pretendować w najlepszym wypadku do roli męczennic za wiarę. Z czasem swoistą przestrzenią działania otwartą dla kobiecej aktywności intelektualnej i duchowej stały się klasztory, które jednak – jako organizacje siostrzane dla zgromadzeń męskich – pozostawały pierwotnie pod męską jurysdykcją, a reguły dla nich stanowili mężczyźni¹¹. Wstąpienie do zakonu, poświęcenie dziewictwa Chrystusowi, było dla kobiet jedyną drogą, by osiągnąć w społeczeństwie – a według Ojców Kościoła także w oczach Boga – status równy mężczyźnie, ponieważ, jak pisał św. Tomasz z Akwinu: „Dzięki temu, że składają śluby dziewictwa lub stanu wdowieńskiego i przez to zostają zaślubione Jezusowi – zostają podniesione do godności mężczyzn¹², podczas gdy we wszystkich innych wypadkach przez swoje cielesne i duchowe upośledzenie stanowią tylko rodzaj kalekiego, chybionego, nieudanego mężczyzny, który stanowi urzeczywistnienie rodzaju ludzkiego.

Cóż mogły zatem uczynić te niewiasty, które nie dały się przekonać o swej pośledniości, które chciały zdobywać wiedzę, poznawać Boga i głosić jego chwałę własnym głosem? Musiały pójść za nauczaniem św. Hieronima z komentarza do „Listu do Efezjan”: „Tak długo, jak kobieta żyje po to, by rodzić, i dla dzieci, tak długo między nią i mężczyzną istnieje taka sama różnica, jak między ciałem i duszą;

⁹ Por. D. F. Sawey, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, Wrocław, 1999, s. 199-200.

¹⁰ Św. Augustyn, rozważając okoliczności stworzenia kobiety, nie znajduje innego uzasadnienia tego faktu, jak tylko „argument prokreacji”, ponieważ jako pomoc w pracy fizycznej czy jako towarzysz samotności i rozmów lepszym towarzyszem dla Adama byłby drugi mężczyzna, por. Augustyn, *De Genesis ad litteram*, IX, 5.

¹¹ Jak pisze Kaari Utrio: „Niemałże z reguły siostry wielkich Ojców Kościoła zakładały własne religijne społeczności. Macrina, siostra św. Bazylego, stworzyła dla swej społeczności regułę, którą brat później przejął i doczekał się zaszczytu jako twórca pierwszej reguły zakonnej”. (Por. K. Utrio, *Córki Ewy. Historia kobiety europejskiej*, Warszawa, 1998, s. 28). Jeszcze w XII w. status żeńskich zgromadzeń zakonnych nie był w pełni jasny, czego dowodzi list, w którym Heloiza prosi Abelarda o napisanie dla powierzonej sobie wspólnoty stosownej reguły, „która byłaby odpowiednia dla naszej słabej natury kobiet i określała w szczegółach warunki i sposób naszego życia w klasztorze” (por. P. Abelard, *Pisma wybrane*, I, Warszawa, 1968-1970, s. 139). Niemniej jednak to właśnie wśród przeorysz klasztorów w XII wieku znaleźć można najbardziej wykształcone i wpływowe niewiasty swoich czasów, vide: Hildegarda z Bingen (1083-1179) czy Herrada z Hohenburga (1125-1196).

¹² Św. Tomasz z Akwinu, *Super primam epistolam B. Pauli ad Corinthos lectura*, capitulus 11, lectio 2.

jeżeli jednak pragnie Chrystusowi bardziej służyć niż światu – wówczas przestanie być kobietą i nazwą ją «mężczyzną», gdyż zyczymy sobie, by wszyscy zostali podniesieni do stanu doskonałego mężczyzny¹³. Tego przeistoczenia mogły niewiasty dokonać na dwa sposoby: pozostać kobietą, ale zachowywać się jak mężczyźni lub stać się dla świata mężczyzną, by postępować jak mężczyźni. Każda z tych alternatyw oznaczała konieczność przyjęcia w pewnym stopniu cech/maski przeciwnej płci, wejścia w niestandardową rolę i odwrócenia porządku społecznego. Wyparcie się własnej płci broniło kobiety od prześladowań i szykan. Było też ceną osiągnięcia przywilejów różnego szczebla – od swobody samodzielnego myślenia i samostanowienia o sobie po prawo do wypowiedzania własnych poglądów, nauczania innych, przewodzenia wspólnocie kobiet i mężczyzn, a w ostatecznym rozrachunku – dostąpienia zbawienia czy nawet zaszczytu świętości.

Wybrane postaci kobiece, których historie zobrazują powyższe tezy, należą do dwóch światów: z jednej strony są to postaci w pełni historyczne (św. Paula, św. Galla, infantka hiszpańska Juana), z drugiej – osoby utrwalone przez średnio-wieczne piśmiennictwo hagiograficzne i kronikarskie, o nie zawsze w pełni potwierdzonym statusie realności, sytuowane przez niektórych komentatorów na pograniczu wierzeń ludowych i herezji (św. Pelagia, św. Wilgefortis czy najbardziej kontrowersyjna – papieżycy Joanna). W tym przypadku, niniejsze rozważania nie mają na celu dowodzić historyczności owych niewiast na podstawie mniej lub bardziej przekonujących źródeł. Wydaje się bowiem, że sam fakt powstania w średnio-wieczu przekazów o tych kobietach wynikał z dogłębnej potrzeby ich istnienia, a przynajmniej mieściło się ono w zakresie ówczesnych wyobrażeń. Było swoistą projekcją pragnień żywionych przez pewną część społeczeństwa, realizacją marzeń o przełamaniu obowiązujących norm i wpływie kobiet na swoje życie, choćby pod męską postacią.

Odrzucenie własnej kobiecości mogło się odbywać na kilka sposobów. Jako pierwszą kategorię można wyróżnić te kobiety, które przez pewien czas funkcjonowały w społeczeństwie zgodnie z jego normami, wypełniły przypisane im kobiece funkcje żony i matki, ale pod wpływem okoliczności ostatecznie te funkcje odrzuciły. Idealnym przykładem może tu być Paula Rzymianka¹⁴, która w pełni zasługiwała na tytuł wzorcowej żony i matki swej epoki. Urodzona w Rzymie w 347 r., w zamożnej rodzinie Emiliuszów, została w wieku piętnastu lat wydana

¹³ „(...) quamdiu mulier partui servit et liberis, hanc habet ad virum differentiam, quam corpus ad animam. Sin autem Christo magis voluerit servire quam saeculo, mulier esse cassabit, et dicitur vir, quia omnes in perfectum virum cupimus occurrere”, por. Św. Hieronim, *Commentariorum in Epistolam Beati Pauli ad Ephesios Libri Tres*, lib. III, cap. V.

¹⁴ Życie i działalność św. Pauli (właściwie: Kornelia Paula Asinia, ur. 347, zm. 404/406) zostały opisane przez Hieronima ze Strydronu w jego listach (20, 30, 31, 33, 39, 66, 107 i 108). Na podstawie tych listów powstał żywot Pauli zawarty w dziele J. de Voragine, *Legenda aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, s. 135-140 (przy cytowaniu fragmentów tego utworu korzystam z wydania: J. de Voragine, *Legenda aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, Dresdae et Lipsiae, 1946).

za mąż za pogańskiego arystokratę Taksocjusza. Urodziła mu syna i cztery córki¹⁵. Przez siedemnaście lat była przykładną małżonką, a po śmierci męża status matrony-wdowy i wielki majątek zapewniały jej poważanie w społeczeństwie. Jednak pod wpływem Hieronima ze Strydronu Paula zdecydowała się zrezygnować z przywilejów, które osiągnęła dzięki małżeństwu i macierzyństwu. Porzuciła swoje dzieci, nie bacząc na ich prośby i rozpacz, i wsiadła na statek, który miał zawieźć ją na Wschód, gdzie planowała odwiedzić święte miejsca i rozpocząć życie monastyczne. W „Złotej legendzie” Jakuba de Voragine znajdziemy dramatyczny opis sceny rozstania Pauli z rodziną, która przyszła do portu, by powstrzymać ją przed odpłynięciem. Nie bacząc na płacz małego synka Taksocjusza, na łzy niedawno zaręczonej córki Rufiny proszącej, by została z nią do chwili zaślubin, Paula wzniosła suche oczy ku niebu, pozornie spokojna, choć w środku walczyła z bólem i cierpieniem, i przedkładając miłość do Boga nad miłość macierzyńską, wyruszyła w podróż ku swej świętości¹⁶. Wedle słów autora „Złotej legendy”: „Zaprzeczyła, że jest matką, by uznać w sobie służącą Chrystusa”¹⁷. Autor podkreśla, że jej działanie jest całkowicie sprzeczne z prawami natury¹⁸ i że w imię swej wiary musiała przetrwać duchowe cierpienia, ale miłość do Chrystusa przewyższyła jej miłość do dzieci.

Jako Boża nawet nie oblubienica, lecz najlichsza służąca, Paula odwiedza Ziemię Świętą, Egipt i Palestynę, by ostatecznie wraz ze św. Hieronimem osiąść w Betlejem i tam ufundować dwa klasztory: męski i żeński. W założonej przez Paulę wspólnocie mniszki oddawały się nie tylko modlitwie, uczynom miłosierdzia i opiece nad pielgrzymami, ale również studiowaniu Biblii, do czego zachęcał Paulę Hieronim¹⁹. Sama Paula wspierała Hieronima w jego pracach nad przekładem Pisma Świętego, podtrzymywała go w pracy naukowej i kaznodziejskiej. Oddając się całkowicie służbie Panu, coraz bardziej pogłębiała negację własnej cielesności poprzez posty, umartwienia i odrzucenie wszelkich wygod czy ozdób, przede wszystkim w kwestii swego wyglądu – argumentowała, że w ten sposób musi odkupić swoje dawne grzechy, gdy dbała o strój i makijaż, by podobać się mężowi i światu²⁰. Nie ulegała niczym perswazjom, przekonana o słuszności wy-

¹⁵ Dwie z nich zostały później uznane za święte – Bazylika i Eustochium, trzecia została małżonką późniejszego świętego Pammachiusza.

¹⁶ J. de Voragine, *Legenda*, s. 136.

¹⁷ „Nesciebat se matrem, ut Christi se probaret ancillam”, *ibidem*.

¹⁸ „Hoc contra iura naturae plena fides patiebatur”, *ibidem*.

¹⁹ W żywocie Pauli w „Złotej legendzie” znajdziemy fragment listu Hieronima, przestrzegającego Paulę przed zbytnim męceniem wzroku, który powinna oszczędzać dla lektury Pisma Świętego: „(...) cum a nobis crebrius moneretur, ut parceretur oculis et eos servaret evangelicae lectioni”, *ibidem*, s. 137. W innych swoich pismach, adresowanych do Rustyka, Lety, Pryncypii i Pauli św. Hieronim wielokrotnie zachęca kobiety do podejmowania studiów na Pismem Świętym i nauki świętych języków: łaciny, greki i hebrajskiego.

²⁰ „(...) turpanda est facies, quam contra Dei praeceptum purpurisso et cerussa et stibio saepe depinxi, affligendum est corpus, quod multis vacavit deliciis, longus risus perpetuo compensandus est

branej przez siebie drogi do Boga. Nawet w chorobie – mimo napomnień Hieronima i biskupa Epifaniasza – nie zgadzała się na odstępstwa od surowego postu i umartwień. W chwili śmierci cały swój majątek przekazała biednym i potrzebującym, nie pozostawiając żadnego spadku własnym dzieciom, nawet towarzyszącej jej wiernie córce Eustochium, która była jedną z mniszek w stworzonej przez Paulę wspólnoty²¹. Ten ostatni akt wyrzeczenia się potomstwa – oddanie córki w służbę Chrystusowi i *de facto* wydziedziczenie dzieci z majątku – był ostatecznym zerwaniem z przypisaną kobiecie funkcją społeczną. Zamiast dbała o przyszłość swego potomstwa matką, Paula okazuje się tutaj duchową i materialną opiekunką wspólnoty religijnej, której modlitwom i wstawiennictwu poleca się sam święty Hieronim, zawdzięczając jej być może niektóre frazy Wulgaty.

Przykład św. Pauli – matki, która dla religii i nauki odrzuciła swoje macierzyństwo – nie był z pewnością odosobniony²². Dla naznaczonych grzechem Ewy kobiet istniała jednak znacznie popularniejsza droga do osiągnięcia – w oczach Ojców Kościoła – stanu zrównania z mężczyznami: dziewictwo, całkowite poświęcenie własnej kobiecości Chrystusowi. Jak pisze Kaari Utrio: „Jedynie zapierając się swej płci i pozostając dziewicą, kobieta miała szansę osiągnąć duchowe równouprawnienie z mężczyzną”²³. Zachowanie panieńskiej czystości, niewinności nieskażonej obcowaniem z mężczyzną, było w nauczaniu chrześcijańskim od czasów św. Pawła jednym z najbardziej niezawodnych środków do osiągnięcia zbawienia²⁴. Poczci świętych, które w obronie swej cnoty poddawały się najbardziej wy-

fletu, mollia linteamina et serica pretiosissima asperitate cilicii cmmutanda sunt, quae viro et saeculo placui, nunc Christo placere desidero”, *ibidem*, s. 137-138.

²¹ „Testis est Jesus nec unum quidem nummum ab ea filiae derelictum, sed magis tribuens egenis et quod his difficilium est, fratrum et sororum immensam multitudinem, quam et sustentare arduum est et abjicere implum est”, *ibidem*, s. 140.

²² Znamienny jest tu przykład Heloizy, partnerki intelektualnej i duchowej, a także żony Abelarda, która w swych pismach negowała szanowany społecznie status małżonki i matki. Szczególnym dowodem na marginalizowanie przez Heloizę-intelektualistkę społecznej roli kobiety jest fakt, że na kartach jej korespondencji z Abelardem imię ich syna nie pojawia się ani razu. Pozostawiony w Bretanii jako niemowlę Piotr Astrolabiusz zdaje się nie istnieć w świadomości swoich biologicznych rodziców, a przynajmniej nie w takim stopniu, by dali temu wyraz na piśmie, nawet wtedy gdy wyrósł już z kołyski i odstręczających pieluszek. Dopiero po śmierci Abelarda, zdjęta nagłą matczyną troską (a może niejako rekompensując sobie utratę jedyne dotąd obiektu uczuć?) Heloiza zwraca się z prośbą do Piotra Czciwego z Cluny, by uzyskał dla Astrolabiusza „jakąś prebendę od biskupa Paryża lub też w jakiejś innej diecezji”, por. J. Strzelczyk, *Pióro w wężych dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych wiekach*, II, Warszawa, 2009, s. 318.

²³ K. Utrio, *Córki*, s. 27.

²⁴ Jak można przeczytać w „Uczcie” Metodego z Olimpu, utworze stanowiącym wieloaspektową apologię cielesnej czystości, dziewictwo stanowi niezawodny środek prowadzący ku zbawieniu, gdyż „jeśli chodzi o powrót do raju, przemianę w nieśmiertelność i pojednanie się z Bogiem, to nie ma żadnego innego powodu i tak zbawczego dla ludzi przewodnika wiodącego do życia, jak dziewictwo”. W literaturze patrystycznej funkcjonuje wręcz termin *apokatastasis* – odzyskanie nieśmiertelności za pośrednictwem dziewictwa. Św. Metody z Olimpu, *Uczta, Orygenes, Homilie o Pieśni nad Pieśniami; Zachęta do męczeństwa*, oprac. E. Stanuła, Warszawa, 1980, s. 53, wypowiedź Teopatry. Szczególny status dziewictwa podkreślał także św. Tomasz z Akwinu, pisząc: „Ludzie stanu dziewi-

myślnym torturom i złożyły swoje życie w ofierze boskiemu Oblubieńcowi, jest bardzo długi²⁵. Spośród nich w kontekście niniejszych rozważań warto zwrócić uwagę na trzy święte, które, by uchronić swe kobiece ciała przed męską pożądlivością, same „stały się” mężczyznami. Warto zaznaczyć, że choć kobieca uroda sama w sobie – jako dar Boży – grzechem nie była, jednak w przekonaniu Ojców Kościoła to z winy kobiety męczyzna ulegał pożądaniu i ona była zobowiązana ukrywać swe piękno, by nie wodzić na pokuszenie²⁶.

Jeden z najwcześniejszych przypadków przyjęcia męskich fizycznych atrybutów dla ochrony własnej czystości dotyczy świętej Galli (zm. 550 r.), córki rzymskiego konsula Symmacha Młodsze²⁷. Galla była wprawdzie mężatką, ale jej mąż zmarł w niecały rok po ślubie, nie pozostawiając po sobie potomka. Ponieważ wcześniej zmarł również jej ojciec, Galla mogła od tego momentu w znacznym stopniu sama stanowić o swym losie. Wiedziała jednak, że jako młoda i majątna wdowa będzie obiektem zainteresowania licznych konkurentów do swej ręki – a ponieważ postanowiła już poświęcić życie Bogu i czynom miłosierdzia, w szczerzej modlitwie prosiła, by straciła urodę. Jej modły zostały wysłuchane – Galli wyrosła bujna broda i odtąd nie budziła już niczyjego pożądania. W spokoju mogła przeznaczyć cały swój majątek na budowę klasztoru i szpitala w pobliżu wzgórza watykańskiego oraz na opiekę nad pielgrzymami. W ten sposób broda – atrybut męskości – pozwoliła Galli na realizację własnych zamierzeń. Wyposażona w męski zarost, wyglądając podobnie do mężczyzn, przestała budzić ich zainteresowanie i mogła działać w zgodzie z własnymi przekonaniem, co doprowadziło ją do świętości²⁸. Jej bogobojne życie przerwała choroba – rak piersi, dlatego do dziś jest św. Galla patronką kobiet chorych na raka piersi.

Podobną historię przekazują hagiografowie na temat świętej Wilgefortis²⁹, choć w jej wypadku mamy najprawdopodobniej do czynienia bardziej z legendą

czego otrzymają sto procent nagrody w niebieskich, owdowiali – sześćdziesiąt procent, a żonaci – trzydzieści procent” (*Summa Theologiae* 2-2, q. 152).

²⁵ Wśród najbardziej znanych dziewiczych męczenniczek, czczonych już w czasach średniowiecza, można wymienić: św. Agnieszkę, św. Łucję, św. Agatę, trzy córki św. Zofii (Fides, Spes i Caritas), św. Justynę, św. Urszulę i towarzyszących jej jedenaście tysięcy dziewic.

²⁶ Por. K. Utrio, *Córki*, s. 21.

²⁷ Ojciec Galli został w 525 r. skazany na śmierć przez cesarza Teodoryka. Jej szwagrem był filozof Boecjusz, również skazany na śmierć – za nieprawomyślność poglądów. Krótką biografię Galli napisał Grzegorz Wielki.

²⁸ Chociaż atrybutami świętej Galli są krzyż i broda, jednak w najbardziej znanym jej przedstawieniu – posągu w kolumnadzie Berniniego na placu św. Piotra – ukazana została jako młoda dziewczyna w rzymskim stroju epoki cesarstwa, bez śladu zarostu na policzkach. Jej posąg stoi po lewej stronie kolumnady pomiędzy figurą św. Katarzyny Sienieńskiej a papieżem św. Marcelinem.

²⁹ Imię Wilgefortis prawdopodobnie powstało z przekształcenia słów *virgo fortis*, czyli „dzielna dziewczyna”. Jej kult rozwija się przede wszystkim XIV i XV w. To wtedy tworzy się spójna wersja legendy, zaczynają pojawiać się przedstawienia Wilgefortis. Także wtedy historia świętej zaczyna się różnicować – łączy się ją ze św. Liberatą w Hiszpanii, zaś w Austrii i południowych Niemczech w lokalną św. Kummernis.

hagiograficzną niż z rzeczywistym życiorysem. Wedle tradycji miała być córką króla Luzytanii, który chciał wbrew jej chęciom wydać ją za mąż za poganina. Żeby zmiękczyć wolę córki, ojciec wtrącił ją do ciemnicy. Tam Wilgefortis modliła się żarliwie, aby Bóg ochronił ją przed ślubem, a efektem modlitwy była długa broda, która skutecznie odstraszyła pogańskiego narzeczonego. Rozwścieczony ojciec kazał ukrzyżować Wilgefortis i stąd jej przedstawienia w sztuce – brodata kobieta zawieszona na krzyżu³⁰. Taki jej wizerunek można zobaczyć np. w bazylice w Wambierzycach.

Niejako androgyniczne przedstawienia św. Galli i św. Wilgefortis stawiają pytanie o funkcję brody, która wyrosła na uroczych obliczach dwóch kobiet. Przede wszystkim pełniła ona funkcję ochronną, stawała się tarczą, chroniącą je przed męskim pożądaniem. Można jednak interpretować brodę także symbolicznie jako oznakę władzy – nie bez powodu tak liczni władcy otrzymywali „brodate” przydomki³¹, a egipska królowa Hatszepsut na oficjalne uroczystości zakładała sztuczną brodę. Broda była w średniowieczu także symbolem potencji, jurności i pojawia się często w sztuce jako znak rozpoznawczy postaci wodzących na pokuszenie³². Taka interpretacja pozwala wnioskować, że św. Galla i św. Wilgefortis usiłowały pokonać męską poządlivość jej własną bronią. Przywdziały na twarze symbol męskiej żądzы cielesnej, by spoglądający na nie mężczyźni mogli zobaczyć własne oblicza, własną szpetotę. Jednocześnie obie noszą brodę jako symbol odzyskanej władzy nad swoim ciałem i swoim losem, do czego jako kobiety nie miały w swoich czasach prawa. Dla obu też to właśnie męska broda stała się niejako przepustką do zajęcia należnego im miejsca w gronie świętych Pańskich.

Całkowitego przedzierzgnięcia się w mężczyznę dokonała inna święta – Pelagia. Uczyniła to tak dobrze, iż jej prawdziwą płeć odkryto dopiero po śmierci (290 r.), podczas gdy swoje ostatnie lata przeżywała otaczana czcią jako świętobliwy Pelagiusz. Żywot Pelagii to klasyczna opowieść o przeistoczeniu się poczwarki w motyla. Pelagia jako młoda kobieta była nierządnicą, najpiękniejszą w całej Antiochii, jak podaje „Złota legenda”: nieczystą na duszy i ciele, a tak olśniewającą, że gdy szła przez miasto, widać było tylko blask złota, srebra

³⁰ Najprawdopodobniej źródłem legendy Wilgefortis są najwcześniejsze przedstawienia Chrystusa ukrzyżowanego w szatach liturgicznych, by podkreślić kapłański wymiar ukrzyżowania, które stopniowo odeszły w zapomnienie. Szerzej na temat ikonografii Wilgefortis pisze G. Gruew, *Kobieta na krzyżu – św. Wilgefortis* [online]. Art History [dostęp: 2012-12-15]. Dostępny w Internecie: <<http://arthistory.blogspot.com/2010/10/kobieta-na-krzyzu-sw-wilgefortis.html>>.

³¹ W „Słowniku mitów i tradycji kultury” wśród uhonorowanych przydomkiem „Brodaty” wymienieni zostali m.in. Konstantyn IV Pogonatus (cesarz bizantyjski, 668-685), Baldwin IV (hrabia Flandrii, 988-1036), Henryk I (ksiązę wrocławski, krakowski i wielkopolski, ok. 1163-1238), Fryderyk I Barbarossa (cesarz, ok. 1123-1190) i Sven Gabelbart (król duński, 965-1014), por. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa, 2003, s. 134.

³² Diabła przedstawia się niekiedy nawet z brodą dwu- lub trójdziałną, by jeszcze bardziej podkreślić uosabianie przez niego zła absolutnego.

i kosztowności, a powietrze wokół niej wypełniał zapach najróżniejszych perfum, toteż przez ludzi była powszechnie zwana imieniem Margerita – Perła³³. Doznała jednak nawrócenia za sprawą świętobliwego męża Weronusa, do którego zwróciła się o pomoc jako grzesznica, uczennica diabła (*discipula diaboli*), morze nieprawości (*pelagus iniquitatis* – od tych słów wywodzi etymologię swego imienia), otchłań zatracenia (*perditionis abyssus*), wir i sieć chwytająca dusze (*vorago et laqueus animarum*)³⁴. Pod wpływem Weronusa Pelagia rozdała swój majątek potrzebującym, a po kilku dniach w tajemnicy opuściła nocą miasto i udała się na Górę Oliwną, gdzie przywdziała mnisi habit i żyła w odosobnieniu w całkowitej wstrzeźliwości. Jej postępowanie sprawiło, że wkrótce pod imieniem brata Pelagiusza cieszyła się powszechną sławą³⁵. Posty i umartwienia tak zmieniły wygląd Pelagii, że nawet diakon Weronusa, który znał dawną nierządnicę z Antiochii, nie rozpoznał jej, gdy odwiedził pustelnię w czasie pielgrzymki do Jerozolimy. To on odnalazł później w celi martwą Pelagię, a gdy biskup i kapłani przybyli, aby uczcić godnym pochówkiem ciało świętego męża, ze zdziwieniem odkryli, że Pelagiusz był kobietą. Zadziwieni złożyli Bogu podziękowania i z czcią pochowali ciało świętej.

Dlaczego Pelagia zdecydowała się na życie pustelnicze w męskim ciele? Bez wątplenia mogłaby dołączyć do jakiejś wspólnoty kobiecej, ale wydaje się, że tylko całkowita negacja jej dotychczasowego życia – bytu poczwarki, którego głównym celem była dbałość o kobiece piękno ciała i zdobywanie mężczyzn tym ciałem, mogła doprowadzić do oczyszczenia i zbawienia duszy Pelagii, przedzierzgnięcia się w motyla. Kobieta poprowadziła swoistą krucjatę przeciw własnemu ciału – umartwiając je, oszpecając, poszcząc tak, by przed ludźmi i przed Bogiem mogła przyjąć nową, męską tożsamość, ułatwiającą osiągnięcie zbawienia. Nigdy też nie wyrzekła się tej wybranej świadomie męskiej maski i nie przyznała do swej prawdziwej płci ani imienia, dokonując całkowitej negacji swojej przyrodzonej kobiecej tożsamości.

O tym, że w opinii ludzi średniowiecza tego typu praktyki mogły być mile Bogu, poucza historia kolejnej świętej – *nomen omen* również Margerity³⁶. Wychowana w zamożnej i szanowanej rodzinie, odebrała ona staranne wychowanie i od najmłodszych lat odznaczała się niezwykłą skromnością. Za sprawą Bożego nakazu Margerita w swą noc poślubną, nie dopełniwszy obowiązków młodej małżonki, obcięła włosy i w męskim ubraniu potajemnie uciekła z domu. Do podjęcia

³³ J. de Voragine, *Legenda*, cap. CL, De sancta Pelagia, s. 674.

³⁴ Weronus na list Pelagii z prośbą o spotkanie odpowiedział pełen rezerwy, niepewny, czy nie zostanie wystawiony na próbę, toteż wyznaczył jej spotkanie w miejscu publicznym, by uniknąć jakichkolwiek pokus i podejrzeń: „(...) rogo, ut humilitatem meam non tentes, quia homo peccator sum, sed si vere salvari desideras, solum me videre non poteris, sed inter alios me videbis”, *ibidem*, s. 675.

³⁵ „Maximae autem famae ab omnibus habebatur et frater Pelagius dicebatur”, *ibidem*.

³⁶ *Żywot św. Margerity* również znajduje się w zbiorze J. de Voragine, *Legenda*, s. 676-677.

tego kroku skłonił ją lęk przed utratą dziewictwa, którego nadchodzącą utratę opłakiwała rzewnie w dniu zaślubin, leżąc bez sił na podłodze. By zachować chwałę dziewiczej czystości (*gloria virginitatis*), dziewczyna postanawia pod imieniem Pelagiusz wstąpić do męskiego klasztoru³⁷. Tam nie tylko zostaje przyjęta z radością, ale też dzięki swej pobożności i poświęceniu otrzymuje zaszczytną funkcję przełożonego wspólnoty kobiecej w sąsiednim klasztorze.

Dziwnym może się wydać wybór Margerity, która mając możliwość zostania mniszką, zdecydowała się na bycie mnichem. Być może zrobiła tak, by ostatecznie zmylić poszukiwania (jej rodzice i młody małżonek z pewnością nie szukaliby dziewczyny w męskiej wspólnotcie), ale nie można też wykluczyć, że ten wybór wynikał z powszechnego w Wiekach Średnich przekonania o słabości kobiecej płci i jej podatności na zakusy Szatana. Wszak od czasów pramatki Ewy to właśnie kobiety były skłonne ulegać podszeptom Złego, a – wedle panujących w średniowieczu opinii – kobiecy klasztor był na ataki Szatana wystawiony w sposób szczególny. Margerita miała się o tym boleśnie przekonać, gdy została oskarżona o spowodowanie ciąży jednej z podległych sobie mniszek. Paradoksalnie ta obrończyni własnej dziewiczej czystości musiała teraz ponieść niesłuszną karę za złamanie ślubu czystości przez inną kobietę. Męska tożsamość, która miała uwolnić ją od ziemskich problemów z cielesnością, okazała się być równie mocno tą cielesnością naznaczona. Z potencjalnej ofiary męskiej żądzy w oczach świata Margerita stała się tej żądzy narzędziem i sprawcą, tym bardziej godnym potępienia, że wykorzystał powierzoną swej opiece mniszkę. Margerita/Pelagiusz nie odpięła jednak zarzutów³⁸. Wyrzucona ze swej wspólnoty, przebywała o chlebie i wodzie w skalnej jaskini, z pokorą znosząc doświadczenie zesłane przez Pana.

Inaczej niż swoją imienniczka, przeczuwając nadchodzącą śmierć Margerita zdecydowała się jednak na ujawnienie światu własnej tożsamości, by uniknąć pośmiertnej niesławy. W liście wysłanym do współbraci wyjawiała swoją prawdziwą płć, prosząc, by mniszki potwierdziły jej dziewictwo, oczyszczając tym samym od haniebnych zarzutów rozwiązłości. Jej prośbie stało się zadość i została z honorami pochowana na terenie żeńskiego klasztoru. Prośba o pochówek w kobiecej wspólnotcie zapisana została w liście-testamencie Margerity. Jest to swoiste świadectwo jej ostatecznej konstatacji, że męska płć nie jest lepsza od żeńskiej,

³⁷ Relacjonujący jej dzieje Jakub de Voragine, od momentu wstąpienia Margerity/Pelagiusza do zakonu zmienia w stosunku do niej formy rodzajowe i posługuje się odtąd zaimkami, przymiotnikami itp. w rodzaju męskim: „Unde nocte illa (...) tonsis crinibus in virili habitu clam aufugit. Longe autem ad quoddam monasterium veniens et fratrem Pelagium se appellans ab abbate *receptus* est et diligenter *instructus*” (ibidem, s. 676). Przedzierzgnięcie w męczyznę dokonuje się zatem również w językowej warstwie narracji.

³⁸ Odmiennie w zgoła identycznej sytuacji zachowała się inna kobieta, która w męskim stroju osiągnęła godność opata. Żyjąca w III w. Eugenia, córka prefekta Aleksandrii, wstąpiła do klasztoru podając się za męczyznę, jednak była zmuszona ujawnić swą płć, by „odeprzeć oskarżenie o zdeflorowanie dziewicy”, jak pisze Donna Woolfolk Cross w posłowie do swej książki „Papieżycy Joanna” (Katowice, 2004, s. 428).

skoro dotyka jej krótkowzroczność i skłonność do uproszczeń. Mężczyźni nie tylko nie rozpoznali w Margericie kobiety, ale też bez wnikliwego śledztwa obarczyli ją najgorszymi, stereotypowymi przyzwyczajeniami własnej płci, zarzucając jej pożądlivość i rozwiązłość. Rezygnując z piekła kobiecego ciała, musiała Margerita/Pelagiusz przejść przez piekło ciała męskiego, które wszakże – nie do końca zapewne zgodnie z jej oczekiwaniami, za to zgodnie z wolą Bożą – doprowadziło ją ostatecznie do chwały świętości, czego bez tej próby, jako kobieta, być może nie zdołałaby osiągnąć.

Chociaż życie zakonne stopniowo stawało się dla kobiet sferą najbardziej otwartą na ich potrzeby duchowe i intelektualne, jednak również na tym obszarze istniały różnorodne ograniczenia, niepozwalające na swobodę wyboru i korzystanie z wszystkich przynależnych mężczyznom przywilejów. Jednym z przykładów może być brak żeńskiego odłamu Towarzystwa Jezusowego, które w XV wieku stworzyło zupełnie nową koncepcję zakonnika, aktywnego i otwartego na świat. Z formuły tej pragnęły skorzystać również liczne niewiasty, jednak chociaż wszystkie wielkie zakony – benedyktyni, dominikanie, kartuzi, franciszkanie – mają swoje żeńskie repliki, jezuita w sposób zdecydowany i skuteczny protestowali przeciw utworzeniu kobiecej wspólnoty funkcjonującej według reguły stworzonej przez Ignacego Loyolę³⁹. Mimo gorącej woli wielu szlachetnie urodzonych dam, które chciały zostać jezuitkami (nie stroniąc przy tym od znacznych darowizn na rzecz Towarzystwa, a nawet interweniując w tej kwestii u samego papieża)⁴⁰, Loyola pozostał nieugięty. W efekcie jego usilnych starań jezuita uzyskali od Pawła III na mocy bulli „Licet debitum” zapewnienie, że na zawsze pozostaną zwolnieni i oswobodzeni od ciężaru przewodzenia wspólnotom kobiecym.

Raz jeden musieli się jednak ugiąć przed wolą kobiety pragnącej złożyć ślubu posłuszeństwa i wstąpić do zgromadzenia jezuitów. Stało się tak w wypadku Joanny, córki cesarza Karola V, która z woli ojca w 1554 r. objęła rządy regencyjne w Hiszpanii. W tym samym roku Joanna powiadomiła jezuitów o swej woli złożenia ślubów posłuszeństwa, co po długich dywagacjach zostało przez Ignacego Loyolę zaakceptowane, choć pod wieloma warunkami⁴¹. Hiszpańska królowa została przyjęta do Towarzystwa Jezusowego w największej tajemnicy, na okres dwóch zaledwie lat (z możliwością przedłużenia), a Loyola zastrzegł, że złożone

³⁹ Próbę utworzenia kobiecej wspólnoty działającej według reguł Towarzystwa Jezusowego (m.in. obecność w życiu świeckim poza klauzurą, odrzucenie habitu i śpiewów chóralnych) podjęła Angielka Mary Ward. W 1609 r. założyła ona instytut Beatae Mariae Virginis w Saint-Omer, któremu chciała nadać znamiona żeńskiego odłamu jezuitów, ale jej działania zostały storpedowane przez ojców z Towarzystwa Jezusowego.

⁴⁰ O próbach utworzenia kobiecego odłamu Towarzystwa Jezusowego pisze szerzej: J. Lacuture, *Jezuici, I, Zdobywcy*, Warszawa, 1998, s. 173-199 (rozdz. Żadnych kobiet!).

⁴¹ Opis pertraktacji regentki Joanny z Ignacym Loyolą w sprawie jej wstąpienia do Towarzystwa Jezusowego znaleźć można w książce H. Rahnera, *Ignace de Loyola et les Femmes de son temps*, Paris, 1964.

przez Joannę śluby zachowają ważność tylko tak długo, jak on uzna to za stosowne. Najważniejszym warunkiem akceptacji „jezuitki” było przyjęcie przez nią męskiego nazwiska, dlatego w dokumentach Towarzystwa hiszpańska królowa figuruje jako Matteo Sánchez (później Montoya). Dla jezuitów decyzja ta miała ogromne znaczenie polityczne i ekonomiczne – zdobyli ochronę na wszystkich ziemiach podległych władzy Joanny. Regentka czyniła nadania na rzecz zakonu, broniła go przed atakami dominikanów i szlachty protestujących przeciw rosnącemu wpływowi jezuitów na dworze władczyni (mówiono wręcz o „jezuickim rządzie z Valladolid”), przestrzegając aż do śmierci ślubów czystości i ubóstwa. Była jedyną kobietą przyjętą do Towarzystwa Jezusowego, kobietą, która mając pełnię nieograniczonej władzy królewskiej sama poddała się władzy generała jezuitów, by w ten sposób pod męskim nazwiskiem ocalić swoją duszę od wiecznego potępienia.

Co ciekawe, w tekstach opisujących historie kobiet wstępujących w przebraniu do męskich klasztorów, nie znajdujemy słów przygany wobec kobiet *de facto* podszywających się pod mężczyzn, z czego można wyciągnąć wniosek, że ta droga kobiecego dążenia do męskości jako stanu idealnego nie była surowo piętnowana. Wszakże jeśli nawet pojawiało się przyzwolenie na takie praktyki, to miało ono swoje granice, czego dowodzi legenda papieżycy Joanny⁴². Abstrahując od dyskusyjnej historyczności tej postaci, intrygująca wydaje się sama idea jej istnienia. Według przekazów Joanna pochodziła z Moguncji, a wstąpiła w przebraniu do męskiego klasztoru w Fuldzie, przyjmując imię Jan Anglik (*Iohannes Anglicus*). Po latach spędzonych w klasztorze na modlitwie i nauce, Joanna udała się z pielgrzymką do Aten. Jak pisze Marcin Polak (zwany Marcinem z Opawy)⁴³ w swej „Kronice papieży i cesarzy”: „Tam taką wiedzę zdobyła, że nikt nie mógł się z nią równać, tak, że gdy potem wykladała triwium, wielkich i uczonych miała za uczniów i słuchaczy”⁴⁴. To wiedza pozwoliła później Joannie zdobyć uznanie w kręgach naukowych Rzymu, ona też doprowadziła ją do zaszczytu wyboru na papieża. Godność następcy świętego Piotra miała Joanna sprawować w połowie

⁴² Niektórzy badacze wywodzą historię papieżycy Joanny z potwierdzonej historycznie biografii św. Hildegundy, która w XII wieku pod imieniem Józef została mnichem w opactwie Schonau, gdzie spędziła wiele lat, a jej prawdziwą tożsamość ujawniono dopiero po śmierci. Na jej życiorysie mieli bazować twórcy legendy kobiety-papieża. Dyskusje nad istnieniem papieżycy Joanny trwają od stuleci. Główne źródła do prześledzenia tej dyskusji w języku polskim to m.in.: M. Polak, *Kronika papieży i cesarzy*, Kęty, 2008; J. Krzyżanowski, *Powieść o Joannie papieżycy, Reformacja w Polsce*, 1934, s. 91-105; Z. Chełmicki (red.), *Podręczna encyklopedia kościelna*, 19-20, Warszawa, 1910, s. 88-89; N. Cawthorne, *Życie seksualne papieży: śmiałe przedstawienie biskupów Rzymu od św. Piotra do czasów obecnych*, Katowice, 2000; J. Soszyński, *Kobieta na tronie Piotrowym?*, *List. Miesięcznik katolicki*, lipiec-sierpień 2006, s. 46-49; S. Mosz, *Papież Joanna. Prawdziwe dzieje kobiety, która została papieżem*, Katowice, 2006, s. 115.

⁴³ Szczegółowe opracowanie życia Marcina z Opawy i omówienie jego dzieła znajduje się we wstępie do polskiego wydania „Kroniki papieży i cesarzy”, J. Soszyński, *Marcin Polak i jego kronika*, [w:] M. Polak, *Kronika papieży i cesarzy*, Kęty, 2008, s. 11-84.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 300.

IX wieku jako Jan VIII. Jej prawdziwa płeć miała się ujawnić w dramatycznych okolicznościach, gdy w czasie procesji z bazyliki św. Piotra na Lateran poczuła bóle porodowe i na oczach wiernych urodziła dziecko, po czym umarła.

Badacze dziejów Kościoła na ogół negują historyczność papieżycy Joanny. Sam Marcin z Opawy, dzięki któremu stała się ona sławna, opisuje ją niejako w trybie warunkowym, używając określeń: „jak się uważa”, „jak powiadają” czy „wielu sądzi”, z czego wynika, że spisując notatkę o Joannie, Marcin Polak opierał się na *opinio communis*. Pisał o zjawisku, które przynajmniej przez część współczesnego mu społeczeństwa było uważane za możliwe (nie bez powodu też orędownicy reformacji w wieku XVI wykorzystywali tę legendę jako narzędzie w swojej walce z papieżem). Skoro powołano Joannę do życia, można wnioskować, że istniało swoiste zapotrzebowanie na jej istnienie, gdyż w Kościele rosła otwartość na obecność kobiet, na wypracowanie dla nich przestrzeni, gdzie mogłyby rozwijać ofiarowane sobie przez Boga przymioty intelektualne. Postać Joanny, uczonej będącej mentorem dla mędrców-mężczyzn, miała dowodzić, że kobiecy umysł zdolny jest do równie wysublimowanych spekulacji myślowych co umysł męski. Joanna na tronie papieskim mogła symbolizować intelektualne zrównanie obu płci, wszak tym, co ją wyniosło na szczyt hierarchii Kościoła katolickiego była właśnie jej wiedza, zdobyta jednak i propagowana w męskim przebraniu. Joanna osiągnęła wszystko dzięki intelektowi, straciła – za sprawą ciała: zgodnie ze średniowiecznym stereotypem kobiety namiętej uległa żądzy, a w konsekwencji zaszła w ciążę i zmarła w trakcie porodu (wedle innej wersji – została ukamienowana przez rozwścieczony tłum). Kobiecość musiała ulec sile stereotypu, a próba wyjścia poza przypisane kulturowo role zakończyła się dla Joanny tragicznie. Jej legenda jest jeszcze jednym przypomnieniem, że pewne obszary działalności Kościoła katolickiego są dla kobiet na zawsze zamknięte⁴⁵.

* * *

Powyższe zestawienie kilku kobiecych życiorysów może prowadzić do różnorodnych konstatacji. Wydaje się, że kobieca część wspólnoty katolickiej, pozbawiona możliwości bezpośredniego obcowania z *sacrum*, zmuszona do korzystania z pośrednictwa mężczyzn w sakramentach pokuty i komunii, wykluczona z sakramentu kapłaństwa, miała w dawnych epokach dwie drogi działania. Pierwszą była droga akceptacji panujących zasad i podporządkowanie się narzuconej roli kobiety jako żony i matki. Tę drogę wybierała większość posłusznych córek

⁴⁵ Kaari Utrio swoją opowieść o papieżycy Joannie kończy konstatacją: „Bez względu na to, czy historia ta zawierała chociaż część prawdy, były w niej jednak interesujące elementy. Przekazujący ją ludzie wierzyli, że kobieta dzięki swoim zdolnościom była w stanie wspiąć się na najwyższe w świecie stanowisko. Demaskowała także, że chociaż Kościół sprzyjał dążeniu kobiet do męskości i nie potępiał transwestytów, to jednak i tu istniała nieprzekraczalna granica: papieżycy Joanna stwarzała zagrożenie i dlatego nie miała racji bytu”. K. Utrio, *Córki*, s. 36.

Kościół, rezygnując z prawa do samostanowienia, do rozwoju intelektualnego. Kościół katolicki przez minione stulecia stał w tym względzie na straży zasad ustalonych przez patriarchalne społeczeństwo i utrzymywał je siłą własnego autorytetu. Druga droga zarezerwowana była dla najbardziej zdeterminowanych kobiet, które o swoim losie i swej drodze do zbawienia pragnęły decydować same. By jednak mogły takie decyzje podejmować, by wolno im było rozmawiać z Bogiem bez pośredników, musiały odrzucić własną kobiecość, eksponując te cechy, które kulturowo przypisane są płci męskiej: zdecydowanie, pewność siebie, intelekt, a w niektórych przypadkach wręcz fizycznie przedzierzgnąć się w mężczyzn. Pod męską postacią mogły realizować się duchowo i intelektualnie, działać na rzecz wspólnoty kościelnej i na rzecz własnego zbawienia, osiągnąć to, czego jako kobiety w ówczesnym społeczeństwie z pewnością by nie zdobyły. Wiązało się to niewątpliwie z tragicznymi niejednokrotnie wyborami, z koniecznością zaparcia się siebie, życia pod presją, w strachu przed rozpoznaniem. Toteż należy się cieszyć, że dusze pozbawione są atrybutów płci, bo dzięki temu przedstawione powyżej bohaterki nie muszą dokonywać wyboru, po której – kobiecej czy męskiej – stronie anielskich chórów powinny stanąć w zaświatach.

Streszczenie

Przeistoczenie w mężczyznę jako kobieca szansa na zbawienie? Święta z brodą, jezuitka, papieżycza

Ustalona przez kulturę grecko-rzymską a utwierdzona przez autorytet Pisma Świętego pozycja społeczna kobiety warunkowała umieszczenie jej na samym dole hierarchii kościelnej. Święty Augustyn i święty Ambroży odmawiali wręcz kobiecie przywileju bycia stworzoną na Boży obraz i podobieństwo, co w naturalny sposób czyniło ją gorszą i podporządkowywało mężczyźnie. Niewiasty, które nie dały się przekonać o swej pośledniości i braku wszelkiego znaczenia w świecie, miały dwie możliwości działania: pozostać kobietą, ale zachowywać się jak mężczyźni lub stać się dla świata mężczyzną, by postępować jak mężczyźni. Każda z tych alternatyw oznaczała konieczność przyjęcia w pewnym stopniu cech/maski przeciwnej płci dla odwrócenia porządku społecznego. Wyparcie się własnej płci było ceną osiągnięcia przywilejów różnego szczebla – od swobody samodzielnego myślenia i samostanowienia o sobie, aż po zbawienie wiekiście i zaszczyt świętości. Historia Kościoła zna kilka przypadków umownego przeistoczenia kobiet w mężczyzn, przyjęcia przez nie męskich atrybutów (mentalnych lub fizycznych), co doprowadziło je do osiągnięcia różnorodnych godności w hierarchii Kościoła katolickiego, który zgodnie ze swym łacińskim mianem *Ecclesia* powinien „być kobietą”.

Summary

Transformation into a man as a woman's chance for salvation? The bearded saint, she-Jesuit, female pope

The position of woman within a society, established by the Greco-Roman culture and validated by the authority of the Holy Writ, gave her a place at the very bottom of the church hierarchy. St. Augustine

and St. Ambrose denied woman the privilege of having been created in God's image and likeness, which naturally made her a lesser person and subordinated her to men. The women who refused to be convinced of their inferiority and lack of any worldly significance, had two options: to remain women but behave like men, or to become a man for the world in order to act like men. Each alternative involved the necessity of adopting certain traits or donning a mask of the opposite sex so as to reverse the social order. The denial of one's own gender was the price to pay for achieving a variety of privileges – from the freedom of independent thought and self-determination to eternal salvation and the honour of holiness. History of the Church knows several cases of symbolic transformation of women into men, their adoption of male attributes (intellectual or physical), which enabled them to ascend to various ranks in the hierarchy of the Catholic Church which, according to its Latin name of *Ecclesia* should “be a woman”.