

KATARZYNA ZIELIŃSKA

<https://orcid.org/0000-0003-0493-6677>

Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Święte w męskim przebraniu w *Żywotach świętych Starego i Nowego Zakonu* Piotra Skargi¹

Women Saints in Masculine Clothing in *Żywoty świętych* *Starego i Nowego Zakonu* by Piotr Skarga

Słowa kluczowe: płeć, hagiografia, aseksualność, przebranie, męski strój

Key words: sex, hagiography, asexuality, coverture, masculine dress

Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu to przykład hagiografii, która zarówno w momencie wydania w 1579 roku, jak i wiekach późniejszych zyskała wielką popularność. Potwierdzeniem tego są liczne wznowienia, których dzieło Skargi doczekało aż trzydziestu trzech w ciągu pięciu stuleci, z czego siedem wydano jeszcze za życia autora. Podobne zainteresowanie wzbudzała wśród badaczy literatury, hagiografii czy też teologów zajmujących się religijnością XVI-wiecznego społeczeństwa polskiego². W ostatnich latach, kiedy *gender* i feminizm weszły na stałe do dyskusji akademickich, hagiografia Skargi zaczęła być doskonałym materiałem badawczym dla tych naukowców, którzy stoją przed zadaniem ponownego określenia miejsca kobiety w staropolskim społeczeństwie, odkrycia wszelkiego rodzaju mechanizmów konstruowania „drugiej płci”, a także dokładnego określenia statusu kobiety w patriarchalnej rzeczywistości.

Święte – Maryna, Eugenia, Pelagia, Eufrozyna oraz Apollinara, opisane w *Żywotach świętych Starego i Nowego Zakonu* Piotra Skargi, zdecydowały się na

¹ Artykuł zawiera fragmenty powstającej rozprawy doktorskiej *Między odrzuceniem a afirmacją. Kobieta w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*.

² K. Kiszковиak, *W kręgu topiki hagiograficznej. „Żywoty świętych” Piotra Skargi*, Kraków 2008; A. Kapuścińska, *„Żywoty Świętych” Piotra Skargi. Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin 2008; J. Tazbir, *Piotr Skarga – szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1983; *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 1: *Średniowiecze*, Lublin 1974, t. 2 (cz. 1–2): *Od odrodzenia do oświecenia*, Lublin 1975, t. 3 (cz. 1–2): *Wiek XIX i XX*, Lublin 1976–1977; E. Cybulska-Bohuszewicz, *„W namiętnościach cielesnych [...] prawie obumarły”. Techniki umartwienia ciała w „Żywotach świętych” Piotra Skargi*, „Litteraria Copernicana” 2012, nr 1, s. 134–153.

życie w męskim przebraniu, rezygnując równocześnie z atrakcyjności i seksualności na rzecz realizacji życiowej misji, którą było poświęcenie swego życia Bogu³.

Wart odnotowania jest również fakt, że w znanych nam hagiografiach⁴ i katalogach świętych⁵, powstałych między XVI a XVIII wiekiem, oprócz dzieła Skarżi, brak jakiegokolwiek wzmianki o świętych, które zdecydowały się wieść swój żywot w męskim przebraniu. Przyczyna takiego stanu rzeczy tkwi w doborze bohaterów hagiograficznych zbiorów. Skarża w swym dziele prezentuje żywoty świętych nie tylko polskich, lecz także europejskich, żyjących zarówno we wczesnym średniowieczu, jak i w czasach mu współczesnych, natomiast pozostali polscy hagiografowie opisują sylwetki świętych, błogosławionych i „świętobliwych” niewiast związanych swym życiem z państwem polskim. Wśród tej grupy brak naśladowczyń świętych Maryny, Eugenii, Pelagii, Eufrozyny czy też Apollinarii. Z perspektywy czasu wydaje się, że polskie społeczeństwo XVI i XVII wieku nie było przygotowane na takiego typu poświęcenie w imię obrony czystości cielesnej. Same zainteresowane, a więc wszystkie świętobliwe polskie niewiasty,

³ Podobne rozważania w swym artykule podjęła Joanna Augustyn, która opisała to zjawisko mianem cross-dressingu (J. Augustyn, *Ponad ciałem – święte w męskim przebraniu we francuskiej hagiografii średniowiecznej*, w: *Kobieta w literaturze i kulturze – od antyku po XXI wiek*, red. M. Malinowska, Warszawa 2017, s. 51–61). *Cross-dressing* to noszenie odzieży i innych akcesoriów powszechnie związanych z płcią przeciwną. Samo pojęcie nie implikuje żadnych konkretnych motywów, nie jest też równoznaczne z określeniem tożsamości płciowej.

⁴ Np. M. Baroniusz, *Vita, gesta et miracula beati Esaiae Poloni Cracoviensi, doctoris ordinis Fratrum Eremitarum sancti Augustini*, Kraków 1610; P. H. Pruszczyk, *Forteca duchowa królestwa polskiego, z żywotów świętych, tak już kanonizowanych i beatyfikowanych, jako też świętobliwie żyjących patronów polskich, utrapionej ojczyźnie na obronę wystawioną*, Kraków 1662; Z. Ch. Zdrowski, *Pektoralnik duchowny*, Wilno 1681; M. Siejkowski, *Świątynia Pańska to jest Kościół Boga w Trójcy ss. Jedyne z klasztorem w. o. o. dominikanów w Krakowie, znacznymi świętych Pańskich relikwiami, kaplicami, ołtarzami, obrazami i różnymi aparcjami przyozdobiona, wielkich w cnotę, świętobliwość, naukę, predykację apostolską w klasztorze w prowincji polskiej i w całym dominikańskim zakonie licznych mężów mająca*, Kraków 1743; A. Kraszewski, *Życie świętych i w nadziei świętobliwości zeszytych sług Boskich zakonu premonstratorskiego pożytecznymi refleksjami dla wszelkiego stanu złożone, krótkimi przykładami Pisma Świętego i Kościelnych doktorów zdaniem objaśnione*, Warszawa 1757; S. Duńczewski, *Geografia dalsza Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego: Religiję polską, świętych, błogosławionych i pobożnych Polaków, miejsca cudami sławne, niebożność zabobonną, medycynę przeciwko czarom, rząd i wolność polską, senat i senatorów eksponującą*, Zamość 1759; F. Jaroszewicz, *Matka Świętych Polska albo żywoty świętych, błogosławionych, wielebnych i świętobliwych, pobożnych Polaków i Polek wszelkiego stanu i kondycji, każdego wieku, od zakrzewionej w Polsce chrześcijańskiej wiary, życia doskonałością słynących*, Kraków 1767.

⁵ Np. w katalogach: K. Warszewicki, *Reges, sancti, bellatores et scriptores Poloni*, Rzym 1601; *Katalog świętych i błogosławionych obojej płci męczenników i wyznawców, panień i pań miasta Krakowa wyjętego z Katalogu świętych patronów polskich*, Kraków 1615 anonimowego autorstwa; P. H. Pruszczyk, *Monstra świętych, błogosławionych i świętobliwie a pobożnie żyjących patronów polskich*, Kraków 1645; S. Duńczewski, *Kalendarz świętych, błogosławionych i świętobliwie żyjących Polaków W. Ks. Litewskiego i prowincji innych, z znaczniejszymi dziełami przez XII miesiące na co dzień zebrany*, Zamość 1746.

pomimo wielkich chęci zachowania swego dziewictwa, nie były w stanie przeciwstawić się twardym zasadom patriarchy. Przykładów bogobojnych kobiet, które wstąpiły do zakonu wbrew woli rodziców, jest zaledwie kilka, np. Marianna Marchocka (Teresa od Jezusa), Zofia Sieniawska czy też Teresa Ligęzianka, która ostatecznie otrzymała zgodę od ojca, kiedy ten pewnej nocy doznał objawienia⁶. W innych przypadkach kobiety ulegały presji rodziny i otoczenia, jak np. Dorota Pruska, Chrystyna Lubomirska, Juta Konopacka, Zofia Tylicka⁷ itd. Ich sytuacja ulegała zmianie dopiero po śmierci małżonka. Wówczas, już jako wdowy, miały pełne prawo decydowania o sobie. Większość z nich wstępowała do zakonu i tam składała śluby czystości. Sposoby umartwiania ciała, dyscyplinowania, zachowania abstynencji pokarmowej przypominały średniowieczne wzorce europejskie, dlaczego zatem w kwestii wstrzemięźliwości seksualnej tak łatwo poddawały się presji otoczenia? Być może były świadome swej podrzędnej roli, a zarazem swojej niemocy wynikającej z przynależności do płci żeńskiej. Być może znajdowały się pod wpływem nauk Kościoła, które na każdym kroku podkreślały binarność i hierarchiczność płci.

Według Caroline Walker Bynum mężczyzna już od czasów wieków średnich był jednostką społecznie, ekonomicznie i politycznie dominującą. Jeśli prezentowano go w kontekście kobiety, to obraz ten opierał się wyłącznie na silnym kontraście⁸, który można zobrazować za pomocą niejszego schematu:

MĘŻCZYŻNA – KOBIETA
umysł – ciało
strona aktywna – strona pasywna
byt racjonalny – byt irracjonalny
rozsądek – emocje
samokontrola – chuć

Nizszość kobiety była uwarunkowana jej naturą. Narodziła się ona już w momencie stworzenia, ale sama „podległość”, nawet jeśli istniała przed upadkiem, „po grzechu – według ustaleń Carli Casagrande – została przekształcona w prawdziwie niewolniczą relację, którą kobieta musiała znosić w milczeniu jako karę za grzech Ewy”⁹.

⁶ Żywoty wymienionych świętych u: F. Jaroszewicz, dz. cyt., cz. 2, s. 95 (Teresa Marchocka); F. Jaroszewicz, dz. cyt., cz. 4, s. 168 (Zofia Sieniawska), s. 63 (Teresa Ligęzianka).

⁷ Żywoty tych niewiast u F. Jaroszewicz, dz. cyt., cz. 2, s. 218 (Chrystyna Lubomirska), s. 262 (Juta Konopacka), s. 460 (Dorota Pruska); F. Jaroszewicz, dz. cyt., s. 143 (Zofia Tylicka).

⁸ C. W. Bynum, „...And Woman His Humanity”: *Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages*, w: *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, red. C. W. Bynum, S. Harrell, P. Richman, Boston 1986, s. 257.

⁹ Cyt. za: G. Pac, *Kobiety, asceza i władza nad ciałem w późniejszym średniowieczu*, „Przegląd Historyczny” 2009, z. 3, s. 535.

Opis stworzenia kobiety zawarty w *Księdze Rodzaju* (Rdz 2,23–24)¹⁰, w którym Ewa powstała z ciała Adama (*caro de carne*), a także późniejszy akt nieposłuszeństwa, którego się dopuściła względem Boga, wykształciły przekonanie o słabości płci niewieściej. Stosunek średniowiecza do kobiety był dość jednoznaczny: skoro Ewa była kusicielką, a jej „słabość” i niepodporządkowanie sprowadziły na całą ludzkość nieszczęście w postaci grzechu pierworodnego, to każda inna niewiasta ma w sobie pierwiastek pramatki. Zresztą seksualnego charakteru dopatrywano się również w samym grzechu pierworodnym, nie dziwi zatem fakt, że to właśnie w kobiecie widziano istotę nienasyconą seksualnie i bardziej pożądliwą od mężczyzny. W ten oto sposób z niewiasty uczyniono nie tylko przedmiot seksualny, lecz także i podmiot. Wszystkie praktyki ascetyczne, którym poddawały się święte, interpretowano jako próby unicestwienia swego grzesznego ciała. Post, zwłaszcza zaniechanie spożywania mięsa, noszenie skromnego odzienia, dyscypliny miały służyć obniżeniu cielesnego pożądania¹¹. Święte cross-dresserki poprzez zrezygnowanie ze swej atrakcyjności próbują wynieść się ponad swą płć. Dzięki męskiemu „przebraniu” i nowemu imieniu próbują udowodnić, że świętość nie jest przynależna do płci, wprost przeciwnie, jest wartością znajdującą się ponad jakimikolwiek podziałami.

Żywoty opisanych przez Skargę średniowiecznych świętych, decydujących się na życie w przebraniu mężczyzny, są skrajnie różne. Elementem zbieżnym są jedynie trzy punkty:

- żarliwa wiara w Boga,
- pragnienie zachowania czystości panieńskiej bądź też wstrzemięźliwości seksualnej,
- rezygnacja z atrybutów swej kobiecości, tj. ubioru, fryzury, kobiecej „delikatności”.

Św. Maryna pochodziła z bardzo bogobojnej rodziny. Po śmierci matki jej ojciec – Eugeniusz – sam wychowywał córkę, lecz gdy ta była już dorosła i nie potrzebowała jego opieki, postanowił udać się do klasztoru, aby tam zbawić swą duszę. Dziewczyna błagała swego ojca, aby zabrał ją ze sobą: „Najmilszy panie ojcze, sam siebie zbawić, a mnie zgubić chcesz? Sobie niebo obierasz, a mnie ziemię zostawujesz? Pozyskaj też Panu Bogu duszę moją, wszakżeś ojciec ciała, bądź też ojcem i pasterzem duszy mojej”¹². Eugeniusz wiedział, że nie może tego

¹⁰ „Pan Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę. A gdy ją przyprowadził do mężczyzny, mężczyzna powiedział: »Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta«” *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekł. z jęz. oryg., oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 1983.

¹¹ O związku między moralnością stołu a moralnością seksualną pisał M. Foucault. Zob. M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa 1995, s. 189–190.

¹² P. Skarga, *Żywot św. Maryny*, w: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 1, Petersburg 1862, s. 181.

uczynić, dlatego też Maryna postanowiła przekroczyć próg konwentu, zatajając przed wszystkimi swą płeć: „Nie takbych ja chciała z tobą iść do klasztoru, jako ty mniemasz, alebych się ogoliła po męsku i ubrała w szaty takie, iżby o mnie nikt nie wiedział, jeślim białogłowa”¹³.

Ścięła włosy, przydziała męskie ubranie, przybrała imię Marynus i wraz z ojcem wiodła świątobliwe życie w męskim klasztorze: „A ona tem więcej w cnotach wielkich i w ciała swojego umartwieniu, i w posłuszeństwie a pokorze rosła”¹⁴. Choć na co dzień unikała konfrontacji z innymi ludźmi, zwłaszcza spoza klasztoru, to ślubując posłuszeństwo swemu zwierzchnikowi, musiała opuścić mury zgromadzenia i udać się wraz z trzema towarzyszami do pracy w znajdującym się nieopodal gospodarstwie. Tam też pomówiono ją o spółkowanie z jedyną córką gospodarza, która będąc brzemienną, wskazała Marynusa jako ojca dziecka. Gdy „starszy onego klasztoru” dowiedział się o zaistniałej sytuacji kazał mu (jej) opuścić zgromadzenie. Maryna wiodła żywot przed bramą konwentu, pokutując za pomówienia, których doświadczyła. Gdy nadszedł dzień porodu domniemanego syna Marynusa, ojciec dziewczyny zabrał dziecko i oddał je oskarżonemu zakonnikowi. Maryna, nie ujawniając swej prawdziwej tożsamości, zaopiekowała się chłopcem i wychowała go na bardzo pobożnego młodzieńca. Współbracia, widząc, jaki żywot wieździe Marynus, a także jak wychowuje swego syna, pozwolili mu powrócić. Prawda dotycząca niesłusznych oskarżeń, a także prawdziwej tożsamości zakonnika wyszła na jaw dopiero po jego śmierci:

Gdy tedy przyszli bracia, aby go złożyli i obmyli, obaczą iż płeć żeńska. A krzyknęli przełęknieni: Panie zmiłuj się, i wołali długo z bojaźni. Aż starszy przybieży: co się dzieje? Powiedzą: Marynus brat nasz niewiastą jest na płci. On gdy rzecz tak niespodzianą obaczy, upadł na ziemię do nóg onej świętej panny, wołając: Opuść mi Panie Jezu Chryste, iżem niewiadomie zgrzeszył przeciw świętej oblubienicy Twojej¹⁵.

Św. Eugenia była córką poganina, wpływowego prefekta Aleksandrii. Za sprawą lektury listów św. Pawła uwierzyła w dzieła jedyne Boga i została chrześcijanką. Przeczuwając, jaki los może ją spotkać w najbliższej przyszłości, tj. zaślubiny z równie wpływowym poganinem, postanowiła udać się do opata Heleusa i błagać go o pozwolenie wstąpienia do jego klasztoru. Podobnie jak Maryna, ogoliła włosy, przydziała męskie szaty oraz imię – Eugenius. „Między mężami mieszkając, w szkole onej cnót wszystkich do wielkiej obyczajów doskonałości przyszła i inne przechodziła, a płeć jej najmniej ku dostąpieniu wysokich cnót żywota duchowego nie szkodziła”¹⁶. Sława Eugeniusa i jego dar uzdrawiania

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, s. 182.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ P. Skarga, *Żywot św. Eugenii*, w: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 2, Petersburg 1862, s. 606.

docierały do wszystkich sąsiadujących z opactwem miejscowości. Pewnego razu do zakonnika przybyła Melantya – poganka „skażonych i złych obyczajów”¹⁷, która postanowiła uwieść swego wybawcę i zaproponować mu, w zamian za małżeństwo, liczne bogactwa. W odpowiedzi kobieta usłyszała: „Milcz niewiasto, a jadu tego wężowego nigdy nie wypuszczaj. Boże tego nie daj co ty radzisz. Nie zdradzim cię czystości, nie skazim cię dziewictwo, nie daj tego Boża Matko Dziewico, której ja dufam”¹⁸. Melantya udała się do prefekta Aleksandrii (ojca Eugenii/Eugeniusa) i oskarżyła zakonnika o gwałt. Nieprawdę przeciwko Eugeniusowi świadczyła również służąca niewiasty. Niesłusznie oskarżona święta miała dwie możliwości: milczeć i przyjąć karę za przewinienie, którego nie dokonała, traktując je tym samym jako dodatkową możliwość samodoskonalenia poprzez umartwienie, bądź wyjawić wszystkim prawdę. W przeciwieństwie do Maryny święta zdecydowała się na ujawnienie swej tożsamości. Po wyjawieniu prawdziwego imienia na dowód swych słów odsłoniła przed zgromadzonymi, tj. ojcem, Melantya i jej służącą, swe nagie ciało. U Skargi czytamy: „Dziwne zdumienie padło na wszystkie, a przypatrując się jej ojciec, matka i bracia, poznali ją, i dziwnem ją weselem całując uściskali”¹⁹. Skutkiem tego zdarzenia było nawrócenie całej rodziny prefekta na chrześcijaństwo. Eugenia z błogosławieństwem swego ojca i matki udała się do zakonu żeńskiego, gdzie przebywała aż do męczeńskiej śmierci.

W przypadku św. Pelagii mamy do czynienia z „jawną grzesznicą”, która nawróciła się pod wpływem biskupa Nonnusa. Oddała cały swój majątek ubogim, przyjęła chrzest, ogoliła głowę i jako Pelagiusz w męskim odzieniu udała się do Jeruzalem, gdzie „tam sobie przy górze oliwnej [...] komórkę postawiła, w której się z jednym tylko małym okienkiem zamknęła”²⁰. Po czterech latach pustelniczego życia zmarła. Gdy biskupi znaleźli jej ciało, nie mogli uwierzyć w to, co widzą. Pojęli wówczas, że w świecie stworzonym przez Boga „masz wiele tajemnych skarbów [...] nie tylko w męskiej, ale i w płci niewieściej”²¹.

Narodziny kolejnej świętej – Eufrozyny – były związane z wielką łaską, którą rodzice świętej otrzymali od Boga po wielu latach modlitw, postów i umartwień. Już jako dziecko wykazywała się szczególną pobożnością i skromnością: „łańcuszki, perły, złoto i pierścionki obracała na ochędóstwa duchowne, a dając to ubogim, na wieczne się bogactwo zdobywała”²².

Otaczała się ludźmi równie oddanymi Bogu jak ona: „Z takimi się towarzyszkami nie bawiła, którym pochlebstwo i łagodność w ustach tkwiła, jedno z temi,

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 607.

¹⁹ Tamże, s. 608.

²⁰ P. Skarga, *Żywot św. Pelagii*, w: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 2, s. 369.

²¹ Tamże.

²² *Żywot św. Eufrozyny*, w: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 1, s. 14.

w których zamiłowanie Boga widziała²³. Ojciec jej, zapragnąwszy doczekać wnucząt, postanowił wydać Eufrozinę za mąż. Po rozmowie z pewnym zakonnikiem, który przypomniał jej słowa samego Chrystusa: „Kto więcej miłuje ojca i matkę, niżli mię, godzien mnie nie jest”²⁴, postanowiła uciec z domu i wstąpić do zakonu, a ponieważ wiedziała, że ojciec będzie szukał jej w zgromadzeniach żeńskich, rzuciła „niewieście szaty, z nimi i niewieścią niepotężność i wrodzoną bojaźń”²⁵ i udała się do konwentu męskiego, nazywając siebie od tej pory „Smaragdem”. Jednakże jej niezwykła uroda nie uszła uwadze współbraci, którzy zaczęli odczuwać w stosunku do Eufrozyny pożądanie. Po ujawnieniu swych uczuć przełożonemu Eufrozyna zmuszona była wieść swój żywot w zamkniętej celi. Sława Smaragdego dotarła do samego ojca Eufrozyny, który postanowił porozmawiać z zakonnikiem, wierząc, że rozmowa z tak świętą osobą pozwoli mu pogodzić się ze stratą swej jedynej córki. Eufrozyna, widząc ojca, nie mogła powstrzymać swego wzruszenia, jednakże pokonawszy swą niewieścią naturę i „namiętność ku ojcu”²⁶, postanowiła nie zdradzić mu swej prawdziwej tożsamości. Uczyniła to dopiero po trzydziestu ośmiu latach na łożu śmierci:

Widzze, mój najmilszy ojcze, iżem ja jest córka twoja (i ukazała mu twarz jako najjaśniejszą mogła) a chcąc się zataić, wzięłam te szaty na się, abym wolniejszą w bogomyślności została i przeszkody tej, którąby mi miłość twoja ojcowska uczynić mogła, uszła; temem od Boga mego obdarzona była, iż patrząc na ciebie ojca mego, na mojem przedsięwzięciu uszkodzonam nie jest. Teraz na to cię tu Bóg posłał, abys ciało moje, kotorem z ciebie wzięła, pogrzebł²⁷.

Ostatnią świętą przebraną za mężczyznę, o której wspomina Skarga, jest św. Apollinara, córka cesarza Antemiusza. Nie była ona jedynym dzieckiem swych rodziców, bowiem miała „zarażoną duchem złym”²⁸ młodszą siostrę, której imienia jezuita nie wymienia. Na wieść o planowanych poszukiwaniach kandydata na męża Apollinara błagała swego ojca, aby pozwolono jej zachować czystość panieńską. Pomimo początkowej niechęci Antemiusz zaczął ulegać swemu dziecku i po kolei spełniał jej każdą prośbę: kazał sprowadzić do pałacu mniszkę, aby ta nauczyła dziewczynę *Psalterza* i czytania *Biblii*, a także wysłał ją wraz ze sługami w pielgrzymkę do Ziemi Świętej: „Tam będąc wielkie jałmużny czyniła klasztorom, szpitalom i innym potrzebnym; a sługi niewolne rozpuszczać, a wolność im dawać poczęła, każdego opatrując, a ich się modlitwie zalecając”²⁹. Po nawiedze-

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 16.

²⁸ P. Skarga, *Żywot św. Apollinary*, w: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 1, s. 22.

²⁹ Tamże.

niu grobu św. Mennasa Męczennika w Aleksandrii poprosiła jedną niewiastę, u której nocowała, aby kupiła jej mnisze odzienie. Jadąc w nocy przez pustynię, sprytnie wykorzystwała moment, w którym jej śludzy zasnęli. Przyodziała pustelniczy strój i uciekła z cesarskiej lektyki. W jej żywocie czytamy: „A ona Święta białogłowa, długo mieszkając na pustyni, przy jednym błotnem jeziorze, gdzie komarów jadowitych wielkie się mnóstwo rodzi, walczyła z diabłem i z swym ciałem”³⁰.

Pewnej nocy doznała widzenia sennego, w którym anioł nakazał jej, aby wyszła ze swej pustelni, a pierwszej napotkanej osobie, którą spotka, ma przedstawić się jako Dorotheus. Stało się tak, jak powiedział boski posłaniec. Apollinara spotkała na swej drodze św. Makarego, który nie tylko wziął ją za młodzieńca, lecz także pozwolił jej dołączyć do swych współbraci. Już jako Dorotheus, „mocno poszatanie deptała, płęć swą tając, tak, iż Pan Bóg wiele cudów przez nią czynić raczył”³¹. Podobnie jak św. Eugenia, św. Apollinara została posądzona o uwiedzenie córki cesarza Antemiusza, która w rzeczywistości była jej rodzoną siostrą. Doprowadzona do cesarskiego pałacu ujawniła przed swym ojcem swą prawdziwą tożsamość, a na potwierdzenie swych słów rozchyliła odzienie, ukazując wszystkim zgromadzonym swe nagie piersi. Na kartach dzieła Skargi czytamy: „Gdy to usłyszeli rodzice, a poznali prawą córkę swoją, o której tak dawno nic słyszeć nie mogli, prawie od zdumienia omdleli, i wiele łez tego dnia wyleli, współ z Apollinara Ś., dziwnym się sprawom Bożym wydziwić nie mogą”³².

Po powrocie do swych współbraci Apollinara poprosiła św. Makarego, aby w razie śmierci nie obmywano jej ciała. Św. Makary nie mógł się jednak na to zgodzić i gdy niewiasta umarła we śnie, posłał braci, aby ci dokonali ostatniej posługi. Dopiero wtedy zrozumieli, że Dorotheus nie był mężczyzną, a przebraną za niego kobietą.

Jak można wywnioskować z zaprezentowanych wyżej biografii, święte niewiasty decydujące się na swoistą transgresję czyniły to z dwóch powodów – pragnienia ucieczki od małżeństwa (Eugenia, Eufrozyna, Apollinara) oraz odpokutowania swych grzechów (Pelagia). Wyjątek stanowi żywot św. Maryny, która nie chciała żyć z dala od swego ojca. Joanna Augustyn, badając takie przypadki w hagiografii francuskojęzycznej, stwierdziła, że zasadność przemiany w mężczyznę na kartach żywotów nigdy nie jest podana w wątpliwość³³. Czytając dzieło Skargi, można odnieść podobne wrażenie. W społeczeństwie zdominowanym przez płęć męską, w którym kobieta odgrywa rolę podrzędną, męskość nie jest traktowana jako forma wyrzeczenia się czegokolwiek. Wprost przeciwnie, zdaniem Bynum przyjęcie męskiej tożsamości to przyjęcie lepszej, wyższej hierarchicznie pozycji – i choć święte nie korzystają z niej, sam fakt przebrania i odgrywania roli męskiej jest wywyższeniem, a nie poświęceniem³⁴.

³⁰ Tamże, s. 23.

³¹ Tamże.

³² Tamże, s. 24.

³³ J. Augustyn, dz. cyt., s. 55.

³⁴ C. W. Bynum, dz. cyt., s. 273.

Zauważmy, że na kartach hagiografii nie znajdziemy historii opisującej sytuację odwrotną, w której to mężczyzna dokonałby „przemiany” w kobietę. Żywotopisarstwo francuskojęzyczne zna tylko jeden taki przypadek – św. Hieronima, którego podstępem przebrano za niewiastę, w celu ośmieszenia go³⁵. Transgresja zatem należy jedynie do płci niewieściej, tj. „niedoskonałej”, i tożsama jest właściwie z tymi wszystkimi zabiegami, które służyć mają wyzbyciu się kobiecej cielesności. Jednakże nie zawsze przynosi ona pożądaną skutek. Doskonałym tego przykładem jest chociażby św. Eufrozyna, która pomimo wyrzeczenia się swej cielesności, porzucenia wszystkich kobiecych atrybutów, zmuszona jest żyć w izolacji, bowiem jej kobieca uroda wzbudza nadal pożądanie wśród innych zakonników. Na życie w odosobnieniu, z dala od pokus i w obawie przed chucią innych, decyduje się również św. Pelagia. Problematyczne jest natomiast określenie charakteru uczucia innych kobiet, które zwiedzione pozorną męskością, zakochały się w opisanych przez Skargę świętych. Nie wiadomo bowiem, kto był przedmiotem ich uczuć... kobieta czy też mężczyzna? Zdaniem Augustyn uczucie to miało swą przyczynę w swoistej niejednoznaczności płci, w ich androgeniczności, które wabiło swą innością³⁶.

Wydawać by się mogło, że bez względu na starania kobiety, aby stać się świętą, nigdy nie będzie ona w stanie osiągnąć tego, co jej męski odpowiednik. Główną przeszkodą w osiągnięciu świętości jest jej ciało, które zawsze utożsamiane jest z grzechem. Zdaniem Macieja Michalskiego kobiety w żywotach są ukazane jako te, które poprzez zwalczanie swej cielesności stają się doskonalsze duchowo, czystsze wewnątrz, bliższe Bogu. Aby pokonać tę przeszkodę, tj. własne ciało, należy uwolnić ducha, a więc stać się mężczyzną³⁷. Według Bynum skrajnych aktów dręczenia ciała, które były nieodzownym elementem kobiecych żywotów, nie należy traktować jako negacji cielesności czy nawet jej zniwelowania w celu uzyskania wolności duszy, ale raczej wyniesienia jej i nadania jej nowych znaczeń³⁸. Ciało kontrolowane i podległe duszy było doskonałym narzędziem służącym do naśladowania Chrystusa (*imitatio Christi*). Zostało zatem ono w pewien sposób uświęcone. Analizując treść hagiografii Skargi, można odnieść wrażenie, że świętość w wydaniu żeńskim okupiona jest większym cierpieniem niż u mężczyzn. Czy zatem można mówić o świętych mężczyznach w kontekście *imitatio Christi*? Oczywiście, że tak, ale to właśnie ciało kobiece – jak podkreśla Bynum – jest bardziej cielesne niż ciało męskie, jest również bliższe cielesności Chrystusa, a skoro upodobnienie się do Odkupiciela jest celem działań dewocyjnych, to kobiety są z natury bliższe tego celu³⁹.

³⁵ J. Augustyn, dz. cyt., s. 55.

³⁶ Zob. Tamże, s. 58.

³⁷ M. Michalski, *Bohaterka i autor w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, w: *Ad fontes. O naturze źródła historycznego*, red. S. Rosik, P. Wiszewski, Wrocław 2004, s. 250.

³⁸ C.W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast. The religious significance of food to medieval woman*, California 1988, s. 264–265.

³⁹ Tamże, s. 269.

Skoro jednak w opinii ojców Kościoła i ogółu średniowiecznego społeczeństwa kobieta utożsamiana była głównie z seksualnością i niedoskonałością, to praktyki ascetyczne, jakim poddawały się święte, powodowały wyzbycie się fizycznej atrakcyjności (tj. cielesności). Jak już wspomniałam wcześniej, święte w przebraniu męzczyzny ścinają włosy, zmieniają skromne, damskie ubrania na pustelnicze męskie, przybierają nowe imiona sugerujące męską tożsamość i dodatkowo poddają swe ciało procesowi wyniszczenia do tego stopnia, że nie są rozpoznane nawet przez najbliższą rodzinę. Ciało św. Apollinary „było bardzo od komarów poranione, a postami wielkimi i zakonem, który sobie ustawiła, bardzo wywiędłe i strapione do tego stopnia, że gdy wyszła z onego miejsca bagnistego taką, jakiej nikt rozpoznać nie mógł, jakiejby płci była, męskiej, czyli niewieściej”⁴⁰. Zaś ojciec św. Eufrozyny „córkę swą nie poznał, przez nią twarz jej, postami i niespaniem wysuszoną i zmienioną”⁴¹. W przypadku konfrontacji Eugenii z jej najbliższymi wyjawienie prawdziwego imienia było niewystarczające, święta zmuszona była dać dowód w postaci odsłonięcia swego niewieściego ciała. Św. św. Maryna i Pelagia do końca swych dni ukrywały prawdziwą tożsamość, która wyszła na jaw dopiero po ich śmierci. Zaskoczenie i radość... – tymi słowami można było opisać reakcję na odkrycie prawdy. Zaskoczenie – bowiem nie tylko wygląd zewnętrzny, lecz także i szczególne cnoty potwierdzały, że święte są płci męskiej; radość – gdyż jest „wiele tajemnych skarbów na ziemi, nie tylko w męskiej, ale i płci niewieściej”⁴².

Bardzo ważną rolę w zmianie tożsamości świętych niewiast odgrywał strój. Ubranie, oprócz funkcji typowo użytkowej, tj. okrycia nagości, ochrony przed zimną itp., stanowiło swoisty komunikat wysyłany całemu społeczeństwu. Niewiasty, które pragnęły swe życie powierzyć Bogu i żyć w czystości cielesnej, od najmłodszych lat ubierały się skromnie. Co więcej, mężatki, decydujące się na białe małżeństwo bądź ograniczające współżycie seksualne z mężem, sprowadzając je jedynie do wypełnienia obowiązku wydania na świat potomka, również wyrażały swój stan poprzez noszenie odpowiedniego stroju, zazwyczaj wdowiej szaty. Większość z świątobliwych niewiast nie nosiła również butów – ówczesnego symbolu statusu społecznego. Jak wielki wpływ na życie kobiety i jej postrzeganie w społeczeństwie miał strój, doskonale pokazuje żywot Salomei, która dla zabawy zmieniła swą wdowią szatę na piękną suknię, doprowadzając nieomal do zerwania przez męża ślubów czystości. Kolejnym przykładem jest św. Pelagia, której wizerunek zewnętrzny stanowi odzwierciedlenie jej grzesznej natury. Nasuwa się zatem pytanie: czy święte przebrane za męzczyznę mogły prowadzić swój ascetyczny żywot, unikając zmiany tożsamości i komunikowania jej poprzez męskie szaty? Nie mogły. Maryna jako kobieta nie mogłaby przestąpić progu mę-

⁴⁰ P. Skarga, *Żywot św. Apollinary...*, s. 29.

⁴¹ P. Skarga, *Żywot św. Eufrozyny...*, s. 16.

⁴² P. Skarga, *Żywot św. Pelagii...*, s. 369.

skiego konwentu, bowiem byłaby „we środku ognia”⁴³; Pelagia jako kobieta obdarzona nieprzeciętną urodą narażona byłaby w swej pustelni na wielkie niebezpieczeństwo ze strony pożądających ją mężczyzn; Eugenia, Eufrozyna i Apollinara jako niewiasty nie byłyby w stanie ukryć się przed swymi ojcami. Stanie się mężczyznami gwarantowało im względny spokój i możliwość decydowania o sobie w pełnym zakresie. Strój zatem dał im pewnego rodzaju niezależność, która była nieosiągalna dla nich jako kobiet. Osiągnięcie celu, jakim było powierzenie swego życia Bogu, wiązało się z koniecznością uniezależnienia się od determinacji środowiskowej, a wolność w epokach dawnych mogła dawać jedynie męska tożsamość. Joanna Augustyn zwróciła uwagę na jeszcze jeden bardzo ważny aspekt zmiany ubioru świętych – przebranie za mężczyznę miało podobne konsekwencje jak uszkodzenie ciała⁴⁴. „Brzydota i kalectwo zdaniem Augustyn gwarantują tym świętym aseksualne życie i o wiele skuteczniej prowadzą do osiągnięcia bezpłciowości niż przebranie za mężczyznę”⁴⁵. Jeśli niewiasta pragnęła żyć w czystości, musiała uzyskać pozwolenie od swego ojca. Jeśli była żoną, przyzwolenie na abstynencję seksualną musiał zaaprobować jej mąż. Właścicielem ciała kobiety był mężczyzna⁴⁶, czy to w postaci ojca, czy też męża. Asecza, której poddawały się niewiasty, niejako likwidowała tę zależność. Ciało stawało się bytem należącym do jego właściciela. Dlatego też zdaniem Bynum praktyki ascetyczne nie można sprowadzać do masochizmu czy też działania dualistycznego, gdyż należy je interpretować jako wysiłek służący do uzyskania pewnego rodzaju władzy⁴⁷. W przypadku mężczyzn działania te były zbyt skuteczne, bowiem sami decydowali o sobie, nie podlegając przy tym żadnym presjom ze strony otoczenia. Być może dlatego ich praktyki ascetyczne przybierały znacznie łagodniejsze formy, bowiem nie ciążył na nich obowiązek udowodnienia czegokolwiek.

Wydawać by się mogło, że istnieje jeden uniwersalny, bezpłciowy ideał świętości, jednakże piśmiennictwo religijne wieków średnich oraz epok późniejszych pokazuje, że od kobiet wymagano znacznie większego poświęcenia na drodze do świętości w porównaniu z mężczyznami. Autor *Żywotów świętych Starego i Nowego Testamentu* był mężczyzną, w dodatku osobą duchowną, zresztą jak wszyscy autorzy literatury hagiograficznej tegoż okresu, dlatego też jego wypowiedzi, określenia formułowane w stosunku do świętych niewiast odzwierciedlały binarny i hierarchiczny podział społeczeństwa na płcie. W *Żywotach* Skargi, niewiasta, bez względu na strój, jaki przyodzieje i praktyki ascetyczne, którym się będzie poddawała, nigdy nie uwolni się od swej kobiecej, „niedoskonałej” natury.

⁴³ P. Skarga, *Żywot św. Maryny...*, s. 181.

⁴⁴ Zob. J. Augustyn, dz. cyt., s. 56.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Zob. G. Pac, dz. cyt., s. 538.

⁴⁷ C. W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast...*, s. 208.

Bibliografia

Źródła

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, w przekł. z jęz. oryg., oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 1983.

Skarga Piotr, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 1–2, Petersburg 1862.

Opracowania

Augustyn Joanna, *Ponad ciałem – święte w męskim przebraniu we francuskiej hagiografii średniowiecznej*, w: *Kobieta w literaturze i kulturze – od antyku po XXI wiek*, red. Monika Malinowska, Warszawa 2017.

Bynum Caroline Walker, „...*And the Woman His Humanity*”: *Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages*, w: *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, red. Caroline Walker Bynum, Stevan Harrell, Paula Richman, Boston 1986.

Bynum Caroline Walker, *Holy Feast and Holy Fast. The religious significance of food to medieval woman*, California 1988.

Foucault Michel, *Historia seksualności*, przekł. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski, Warszawa 1995.

Michalski Maciej, *Bohaterka i autor w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, w: *Ad fontes. O naturze źródła historycznego*, red. Stanisław Rosik, Przemysław Wiszewski, Wrocław 2004.

Pac Grzegorz, *Kobiety, asceza i władza nad ciałem w późniejszym średniowieczu*, „Przegląd Historyczny” 2009, z. 3.

Summary

Women saints disguised as men are a special case of hagiographic heroines. They do not achieve a higher social status or have privileges resulting from being a man. Besides the presentation of saints: Maryna, Eufrozyna, Eugenia and Apollinara, based on *Żywoty świętych* [*Lives of the Saints*] by Piotr Skarga, this article attempts to respond to the questions concerning the sense of their efforts. Did they struggle to hide their biological sex to free their sexuality, or did they want to achieve a special sanctity reserved exclusively for men? Yet another reflection is connected with the manner of presenting these ambiguous heroines as well as the assessment of their behaviour carried out by the author of *Żywoty świętych*.