

Mniszki Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego w wybranych tekstach hagiograficznych

Marcin Krawczuk

*Ha muy grande multitudam de freiras como de frades
dizem que dellas sam molheres muy santas e outras nam.*¹²⁹

Francisco Alvarez, *Preste Ioam das Indias:
verdadera informaçam das terras do Preste Ioam*, [Lisboa], 1540, f. 27v.

W artykule poddano analizie trzy etiopskie dzieła hagiograficzne spisane w języku gyyz, a zawierające biografie mniszek Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego. Dzięki tym tekstom odtworzyć można okoliczności towarzyszące wstępowaniu kobiet do zakonów, ich motywacje oraz realia codziennego życia w żeńskiej wspólnotcie monastycznej. W analizowanych biografiach mniszek znajdują potwierdzenie fakty dobrze znane z biografii mnichów: płynna granica między stanem duchowym a świeckim, charyzmatyczny charakter powołania monastycznego oraz częsty brak separacji płci we wspólnotach.

¹²⁹ „Jest [w Etiopii] wielka mnogość mniszek podobnie jak mnichów, powiadają, że niektóre spośród nich to święte kobiety, a inne nie”.

Etiopski Kościół Ortodoksyjny – najliczniejsza¹³⁰ i najstarsza wspólnota chrześcijańska w Etiopii – przez stulecia swojego istnienia wytworzył unikalną i bogatą literaturę, spisywaną w języku gyyz. Stanowi ona źródło do poznania rozmaitych aspektów życia codziennego i zwyczajów religijnych w dawnej Etiopii i jest zarazem zwierciadłem, w którym odbijają się wartości, przekonania i normy jej twórców – mnichów. W artykule postaramy się przeanalizować skromny wycinek piśmiennictwa, jakim są żywoty mniszek, i określić, jakie role społeczne pełniły one w Etiopskim Kościele Ortodoksyjnym i jak były postrzegane.

Żywoty (etiop. *gādlat*), czyli biograficzne opowiadania o osobach czczonych jako święte, to bodaj najpowszechniejszy gatunek literacki w kościelnej literaturze etiopskiej. Jak można zaobserwować choćby na podstawie najważniejszej bibliografii etiopskich tekstów hagiograficznych¹³¹, żywoty kobiet stanowią znikomy ich procent w porównaniu z żywotami mężczyzn – na dwieście jeden imion świętych jest tylko dziesięć kobiet. Skromność materiału źródłowego i organizacyjna konieczność ograniczenia się tylko do żywotów opublikowanych będą zatem determinować kształt rozważań.

Nim przejdziemy do zasadniczej części tekstu, warto przypomnieć garść ogólnych faktów na temat monastycyzmu etiopskiego, który odgrywał zawsze ogromną rolę dla etiopskich chrześcijan, gdyż – jak pisze jeden ze znawców tematu – „mnisi byli głosem Kościoła, a klasztory były sercem Kościoła”¹³². Zaszczepienie chrześcijaństwa w Aksum, starożytnym państwie będącym poprzednikiem dzisiejszej Etiopii, przypisuje się świętemu Frumencjuszowi i datuje na pierwszą połowę IV wieku. Szerokie rozprzestrzenienie się nowej wiary, w pierwszym okresie ograniczonej jedynie do kręgów władzy, było zasługą tak zwanych Dziewięciu Świętych¹³³ – mnichów, którzy przybyli do Etiopii pod koniec V wieku z różnych obszarów wschodniego basenu Morza Śródziemnego. Przypisuje się im dokonanie tłumaczenia Biblii i podstawowych dzieł kościelnych na język etiopski oraz zakładanie wspólnot monastycznych, głównie na

¹³⁰ CIA World Factbook, powołując się na spis powszechny z 2007 roku podaje, że należy do niego 43,5% obywateli Etiopii, por. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/et.html> [dostęp: 19.07.2011].

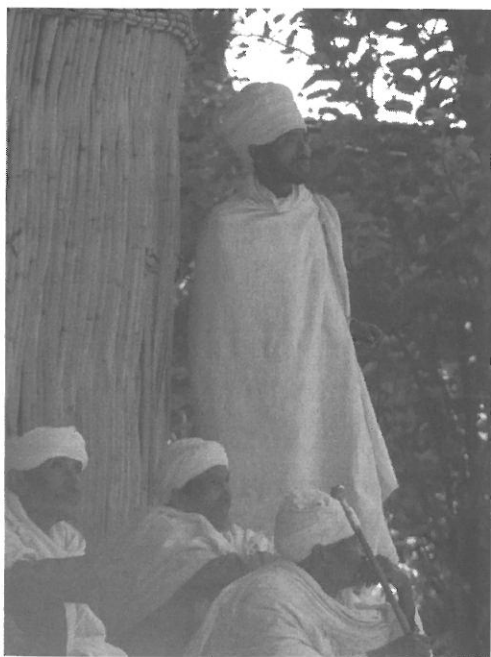
¹³¹ Kinfe-Rigb Zelleke (1975) Bibliography of the Ethiopic hagiographical traditions. *Journal of Ethiopian Studies*, t. 13:2, s. 15-102.

¹³² Getatchew Haile (1991) Ethiopian monasticism, w: A.S. Atiya (red.) *The Coptic encyclopedia*, t. 3, 990-994. New York: Macmillan, s. 990.

¹³³ A. Brita (2010) I racconti tradizionali sulla “seconda cristianizzazione” dell’Etiopia : il ciclo agiografico dei nove santi. Napoli: Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”, s. 78.

terenie obecnej prowincji Tigraj. W późniejszych okresach wybitni mnisi zakładali klasztory, które później powoływały się na swojego założyciela i redagowały oraz kopiowały jego biografię. Przygotowywali również swych następców, co doprowadziło do tego, iż niemal wszystkie klasztory zostały ufundowane przez mnichów, którzy wywodzą swoją genealogię monastyczną od któregoś z Dziewięciu Świętych¹³⁴.

Informacje o życiu monastycznym w dawnych wiekach czerpiemy z żywotów mnichów¹³⁵. Podobnie jak w innych Kościołach chrześcijańskich, w Etiopii występują trzy główne formy życia monastycznego, czyli cenobityzm, anachoretyzm i eremityzm. Cenobityzm to życie w ścisłej wspólnocie, oparte na spisanej regule, z których najstarsza przypisywana jest Pachomiuszowi. Anachoretyzm charakteryzuje się tym, że mnisi są w dużej mierze niezależni, jedzą i pracują osobno – zgodnie z zasadą, by nie słyszeć wzajem swojej modlitwy, ale mogą wspólnie uczestniczyć we mszy. Eremityzm to po prostu pustelnictwo. Na czele



klasztoru stoi opat (*mamhar*), który wybierany jest przez wspólnotę, a zatwierdzany przez lokalnego biskupa, a w przypadku dużych klasztorów – przez metropolitę.

Głównym elementem stroju mnicha jest habit, na który składa się długi płaszcz (*qamis*) i skórzany pas (*qanāt*). Na głowie mnich nosi okrągłą czapkę zwaną *qob'*. Nałożenie czapki ma charakter rytuału inicjacyjnego, podczas którego zostaje zawarta szczególna więź między nowicjuszem a mnichem, który nałożył mu *qob'*. Szczególnie zasłużeni mnisi w niektórych klasztorach mogą również nosić pewien rodzaj płaszcza zwany *ʾaskemā*. Klasztory

¹³⁴ Getatchew Haile (1991), *op.cit.*, s. 991.

¹³⁵ Żywoty te cechuje określona struktura formalna. Pytanie, czy żywoty mniszek realizują identyczny schemat, pozostaje otwarte z braku materiału źródłowego: V. Böll (2003) Holy women in Ethiopia, w: B. Hirsch, M. Kropp (red.) *Saints, biographies and history in Africa*, 31-45. Frankfurt am Main: Peter Lang, s. 35.

położone są zazwyczaj w miejscach trudno dostępnych, poza ośrodkami miejskimi, a nierazko w górach. O ile łacińskie czy rosyjskie klasztory przypominają nieraz dobrze zorganizowane miasteczka, klasztory etiopskie świadomie kultywują charakter dziczyny¹³⁶. Dzień jest dzielony między modlitwę a pracę. Powszechnie są praktyki ascetyczne, takie jak posty, brak snu, okaleczanie się czy stanie na jednej nodze.

Dostępne nam liczne żywoty mnichów dostarczają wielu przykładów na to, jak – poza wypełnianiem podstawowego celu życia monastycznego, jakim jest skupienie na duchowości – pełnili oni wiele ról społecznych w otaczającym ich świecie. Występują w roli pośredników między ludźmi a siłami natury bądź demonami i duchami. Widzimy ich wypędzających złe duchy czy uzdrawiających chorych. Jako osoby cieszące się autorytetem wśród lokalnej społeczności, a zarazem, mimo określonego pochodzenia, niejako stojące poza systemem klas i podziałów etnicznych, mnisi rozsądają spory związane z problemami dnia codziennego. Wielość ról społecznych wiąże się z faktem, iż w dawnej Etiopii mnisi byli w zasadzie jedyną warstwą wykształconą, a klasztory stanowiły centra edukacji i kultywowania chrześcijańskiej tradycji etiopskiej. Skrybowie wytwarzali rękopisy, artyści – sztukę religijną.

Mniszki

Podobnie jak w całym chrześcijańskim świecie, w Etiopii życie monastyczne było również udziałem kobiet. Nowy Testament wspomina o kobietach, podążających za Jezusem i usługujących mu (Mt 27, 55-56), a także żyjących w dożgonnym dziewictwie (1 Kor 7, 34). Początkowo ojcowie Kościoła akcentują szczególną godność wdów i dziewic, zaś pierwsze klasztory żeńskie utworzył w Egipcie Pachomiusz. Na IV wiek datuje się początek zorganizowanego życia ascetycznego kobiet w Rzymie, gdzie oddawały mu się głównie przedstawicielki wyższych warstw społecznych¹³⁷.

W Etiopii najstarszą bodaj wzmiankę o istnieniu żeńskich wspólnot zakonnych znajdujemy w żywocie Za-Mikā'el 'Aragāwi, jednego z Dziewięciu Świętych. Tekst ten powstał prawdopodobnie w XVI wieku, ale przyjmuje się, że przekazuje tradycje dużo starsze, być może aż z czasów aktywności jego bohatera¹³⁸.

¹³⁶ J. Persoon (2006) The monastery as a nexus of Ethiopian culture, w: S. Uhlig (red.) *Proceedings of the XVth International Conference of Ethiopian Studies, Hamburg, July 20-25, 2003*, 669-684. Wiesbaden: Harrassowitz, s. 680.

¹³⁷ M. Kanior (1993) *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*. I. Kraków: Unum, s. 187.

¹³⁸ Zob. Brita (2010).

Wzmianki o mniszkach pojawiają się w żywotach takich luminarzy etiopskiego monastycyzmu, jak Takla Hāymānot czy 'Ewostātewos. Dowiadujemy się z nich między innymi, że mężczyźni i kobiety żyją w tych samych wspólnotach. Klasztory żeńskie, jeśli wierzyć tym źródłom, potrafiły liczyć do 1500 członkiń. Podobnie jak w przypadku mężczyzn, w klasztorach żeńskich daje się zauważyć pewną nieformalność życia monastycznego, płynną granicę między stanem zakonnym a świeckim. Porównajmy: „W owym czasie była w wielkiej rozterce jedna z siostr (*'əḥət*) imieniem Fəqərta Krəstos, żona Kəfle Māryām'a i zastanawiała się, czy by nie powrócić do swego kraju” (WP, 106)¹³⁹.

Obok kobiet okazjonalnie uczestniczących w życiu wspólnoty mamy takie, które oddają mu się w pełni. Część z nich zostaje przyjęta do klasztoru jako młode dziewczęta, inne – jako wdowy bądź staruszki. Zazwyczaj tylko te pierwsze mogą zostawać przeoryszami (*'amma mənēt*).

Aby zostać mniszką, kandydatka zgłasza się do wspólnoty, gdzie opat bądź ojciec duchowy bada jej motyw. Wspólnoty żeńskie znajdują się blisko męskich z powodów praktycznych. Po pierwsze – tylko mężczyźni są uprawnieni do odprawiania mszy, a po wtóre – kobiety wykonują szereg prac na rzecz mężczyzn. Opat sprawuje duchową opiekę nad zgromadzeniem żeńskim i zatwierdza wybór przeoryszy. Gdy w okolicy brak zgromadzenia żeńskiego, mniszki mogą zamieszkać razem wokół zwykłego wiejskiego kościoła, w którym pełnią posługę¹⁴⁰.

Przejdziemy teraz do bardziej szczegółowego omówienia wybranych żywotów, zwracając szczególną uwagę na konflikty ról, jakich doświadczyły nasze bohaterki. Omówimy tu losy trzech kobiet. Zena Māryām żyła w XIV wieku i działała w regionie Enfraz (okolice Gonderu). Krəstos Šamrā żyła w XV wieku, pochodziła z Szeua, ale działała jako mniszka na jeziorze Tana. Walatta Peṭros żyła w latach ok. 1595-1645, pochodziła z elit etiopskiej władzy, poświęciła się obronie Kościoła etiopskiego przed jezuitami i zakładaniu wspólnot zakonnych. Wszystkie one rozpoczęły swą drogę do świętości od zamążpójścia i macierzyństwa, dlatego konfliktem najbardziej podstawowym wydaje się opozycja między rolą kobiety jako matki i żony, wspierającej męża i pracującej w gospodarstwie, a mniszką, która skupia większość swojej uwagi na życiu duchowym. Bohaterki początkowo wypełniają powinności rodzinne: Zena Māryām po śmierci matki

¹³⁹ Wszystkie fragmenty tekstów zostały przełożone przez autora z języka gyyz, z wyjątkiem hagiografii Zēnā Māryām. Dla tego tekstu opublikowano jedynie wersję włoską, z której dokonano przekładu polskiego.

¹⁴⁰ F. Heyer (1971) *Die Kirche Äthiopiens*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, s. 146.

z oddaniem opiekuje się młodocianym rodzeństwem, Krəstos Śamrā rodzi mężowi jedenaścioro dzieci, a Walatta Peṭros jest żoną dostojnika, ale od początku tęskni za życiem zakonnym. W momencie wstąpienia do klasztoru po raz pierwszy objawia się konflikt między rolą mniszki a tradycyjną rolą kobiety.



Zenā Māryām przywdziewa szatę mniszki, załamana po tym, jak w trakcie tułaczki z rodzeństwem, uciekając przed zarazą, jej mały braciszek zostaje pożarty przez dzikie zwierzęta. Mąż Zenā Māryām uznaje żonę za zaginioną i domaga się od jej ojca albo okazania zwłok, albo zwrotu posagu. W końcu wspólnie odnajdują kobietę w klasztorze, gdzie opat informuje ich, że Zenā Māryām jest „przrzeczona Panu” (ZM, 140). Zenā Māryām oświadcza ojcu: „Spadły na mnie liczne choroby i utrapienia, lecz miłosierny Pan ocalił mnie swoją łaską. Dlatego nie pragnę tego przemijającego świata” (ZM, 140). Rodzina akceptuje decyzję córki, mąż zaś otrzymuje zwrot posagu, a dodatkowo też cielę i cztery jałówki.

Krəstos Śamrā podejmuje decyzję o życiu zakonnym w równie dramatycznych okolicznościach, bo oto niechący powoduje śmierć swojej słu-

zącej. Szczęśliwie po żarliwych modłach jej służka zostaje wskrzeszona, sama zaś bohaterka w podzięcie postanawia ofiarować swoje życie Bogu. Wraz z małym synkiem udaje się do wielce czczonego klasztoru Dabra Libanos, lecz tamtejsze zakonnice nie godzą się, by jakikolwiek mężczyzna wstąpił na teren ich wspólnoty. Krəstos Šamrā z bólem przypomina sobie słowa Ewangelii: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie go-dzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie go-dzien” (Mt 10, 37), po czym pozostawia swojego syna samego nocą na pustkowiu.

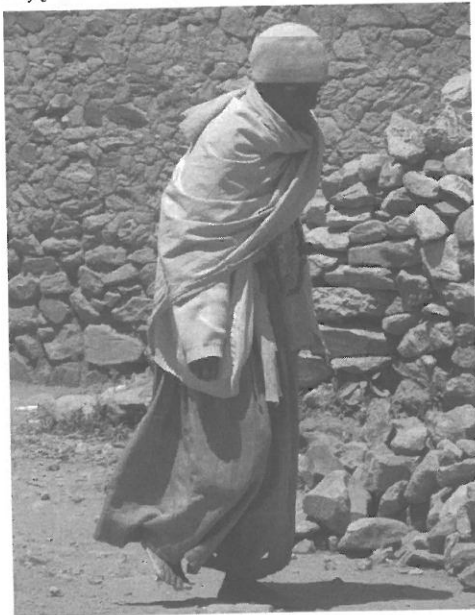
Walatta Peṭros od najmłodszych lat pragnie poświęcić się życiu zakonnemu, a po-bożności oddaje się do tego stopnia, że jej mąż czuje się w obowiązku interwe-niować. Każe pozbawić majątku człowieka, który, bez jego wiedzy i zgody, prze-wiózł jego żonę łódką do kościoła. Do ostatecznej decyzji o buncie przeciwko mężowi doprowadza kobietę mężowska przychylność dla katolików, którzy od początku lat dwudziestych XVI wieku prowadzą intensywną działalność mi-syjną na terenach Etiopii. Dochodzi do tego, że po zamordowaniu metropolity Kościoła etiopskiego mąż bohaterki otrzymuje jego szatę. Wtedy Walatta Peṭros oskarża go: „Jakże mogłabym zostać z tobą, który nie jesteś chrześcijaninem? Sprawileś, że zabito metropolitę i masz teraz jego szatę” (WP, 17). Kobieta od-mawia przyjmowania jedzenia, rezygnuje z makijażu i strojów, a wkrótce potem podejmuje upragnione życie zakonne pod opieką swojego brata, Zadəngəla.

Warto w tym miejscu zauważyć, że mniszki, które są uznawane za święte, nigdy nie są dziewicami, do klasztoru wstępują już jako matki i żony, a ich mężowie i dzieci są w narracji postaciami zupełnie marginalnymi¹⁴¹. Po wyzwoleniu z więzów wynikających z obowiązków rodzinnych, bohaterki wchodzą w rolę mniszki. Pierwszym do tego krokiem jest przyjęcie widzialnych oznak roli, a więc charakterystycznego stroju mniszego, na który składają się: okrągła czapka (*qob*), pas (*qəṇāt*) oraz płaszcz, przeważnie koloru żółtego (*ʾaskemā*). Szaty te nowi-cjuszka otrzymuje z rąk opata podczas uroczystej ceremonii, której towarzyszy błogosławieństwo¹⁴². W przypadku Zenā Māryām mamy do czynienia z bardziej rozbudowanym rytuałem: bohaterka każe przygotować strój mniszy, po czym wyrusza wraz ze swoją liczną służbą do klasztoru Dabra Libānos. Dopiero, do-tarwszy do klasztoru, „wyjęła z za pazuchy nóż, obcięła swoje włosy, rozebrała się i oddała ubrania ubogim, których spotkała po drodze” (ZM, 11).

¹⁴¹ S. Mecca (2006) *Hagiographies of Ethiopian female saints: with special reference to Gädlä and Gädlä Feqertä Krestos*. *Journal of African Cultural Studies*, t. 18, nr 2, str. 162.

¹⁴² Przebieg ceremonii przyjęcia do stanu mniszego dla kandydatów obojga płci, wraz z towarzy-szącymi mu modlitwami, został spisany w dziele *Šər'ata mənk'əṣənnā* („Rytuał stanu mniszego”), którego najstarsze rękopisy pochodzą z przełomu XIV i XV wieku.

Na codzienne zajęcia mniszki składają się prace w gospodarstwie, modlitwa, posty i inne praktyki ascetyczne. Do obowiązków gospodarczych należy młócenie zboża, przygotowanie posiłków, zbieranie drewna i handel na bazarze – a pamiętajmy, że nasze bohaterki są bogate i pochodzą z wyższych sfer. Inne zajęcia mniszek, odnotowane w relacjach europejskich podróżników, to garn-



carstwo i tkactwo¹⁴³, współcześnie zaś dochodzą jeszcze takie prace, jak obsługa ruchu pielgrzymkowego, opieka nad sierotami i ludźmi starszymi, a nawet zarządzanie finansami parafii i nauczanie¹⁴⁴. Z kolei ćwiczenia ascetyczne, jakim poddają się mniszki, nie różnią się od tych, znanych z żywotów mężczyzn. Są to, między innymi, kaleczenie się cierniami, samobiczowanie się, stanie na jednej nodze oraz krępowanie się łańcuchami. Przy okazji ascezy nie sposób pominąć kwestii negatywnego stosunku do seksualności, choć oczywiście sprawy te traktowane są z dyskrecją. W dwóch tekstach bohaterki proszą w modlitwie Jezusa bądź

Marię o uwolnienie ich od konieczności miesiączkowania (ZM, 143; WP, 63). W innym tekście nasza protagonistka lamentuje: „Biada wam, dziewice, które tracicie swoje dziewictwo przed czasem, bowiem macie głównię ognistą, która trawi was. I biada wam, występne wdowy, które doprowadzacie do zguby młodzieńców, bo trawi was płomień” (KS, 37).

Po latach pobytu w klasztorze nasze bohaterki osiągają w nim wysoką pozycję – zostają przeoryszami lub, w sposób bardziej nieformalny, otoczone są szacunkiem i czcią innych mniszek i mnichów. Przyjmują wędrowców spragnionych porady duchowej i opowiadają treść swoich wizji. Na przykład do Walatta Petros wysłana została na rozmowę królewska córka, której nawet najbardziej uczeni

¹⁴³ R. Pankhurst (1990) *A social history of Ethiopia*. Addis Abeba: Institute of Ethiopian Studies, Addis Abeba University, s. 234.

¹⁴⁴ M. Fluche, J. Persoon (2007) *Nunneries*, w: S. Uhlig (red.) *Encyclopaedia Aethiopia*, t. 3, 1206-1209. Wiesbaden: Harrassowitz, s. 1208.

145
tra
sów
ko
fen
Wa
gły
do

146
Wi

mnisi nie byli w stanie doprowadzić do porzucenia katolicyzmu. Widomym znakiem charyzmy naszych bohaterek są niezwykle wydarzenia, będące oczywiście dobrze znanymi hagiograficznymi toposami, jak kuszenie przez demony czy wizje, w których spotykają się one z postaciami ewangelicznymi, aniołami, Chrystusem bądź wybitnymi świętymi etiopskimi. Teksty nie dają natomiast przykładów, aby mniszki – w przeciwieństwie do ich męskich odpowiedników – zajmowały się wypędzaniem złych duchów, uzdrawianiem czy poskramianiem dzikich zwierząt. W przypadku kobiet nadnaturalne wydarzenia mają jedynie charakter wizji i objawień. Inaczej jest w żywocie Walatta Petros, w którym, w odróżnieniu od pozostałych dwóch, po części biograficznej następuje rozdział zatytułowany „Cuda” (*ta'ammər*). Rozdział opisuje cuda dokonane przez nią za życia i za jej wstawiennictwem – po jej śmierci, na przykład cud wskrzeszenia mnicha zmarłego na zarazę.

Nie ma zbyt wielu śladów, by kobiety oddawały się działalności intelektualnej, choć w jednej z wizji Krəstos Šamrā Bóg rozkazuje jej: „nauczaj [siostry] prawa Ewangelii, aby nie spały ani nie drzemały” (KS, 52). Odstępstwem od reguły jest ponownie postawa Walatta Petros, która nie tylko naucza współbraci i siostry oraz przybyłych zewsząd wiernych, ale ustanawia też szczegółowe przepisy, regulujące codzienność założonych przez nią wspólnot (WP, 80)¹⁴⁵. Kolejnym bowiem przejawem działalności mniszek na niwie społecznej jest zakładanie wspólnot i budowa kościołów. W Etiopii fundacje kościołów i klasztorów mogły być elementem polityki państwa, które chciało w ten sposób wzmocnić cesarską administrację na danym obszarze. Równie jednak często były przejawem spontanicznej religijności¹⁴⁶. Walatta Petros zakłada w ciągu swego życia siedem wspólnot. Aż siedem, ponieważ, wskutek epidemii, a także z powodu prześladowań ze strony sprzyjających katolicyzmowi możnowładców, święta jest zmuszona porzucać założone zgromadzenia i zakładać nowe, a jej najwierniejsi podopieczni podążają za nią z miejsca do miejsca. W swoich wspólnotach ustanawia reguły, dba o dobre stosunki i otoczona jest powszechnym szacunkiem członków: „Cieszyła się wielkim uznaniem u wszystkich, bali się jej i szanowali

¹⁴⁵ Killkukrotnie przywoływana tu „nietykowość” postaci tej świętej, często wychodzącej poza ramy tradycyjnle przewidziane dla kobiety, tłumaczona jest politycznym i ideologicznym kryzysem czasów, w których żyła, czyli pierwszej połowy XVII wieku. Kulminacją bowiem tego okresu była konwersja cesarza Etiopii na katolicyzm (S.B. Chernetsov (2006) A transgressor of the norms of female behaviour in the seventeenth century Ethiopia – the heroine of the „Life of the our mother Walatta Petros”. *Hristianskij Vostok*, t. 4 (10), 56-72, s. 71), co spowodowało, że normy religijne uległy rozprężeniu. Czytamy na przykład, że „za czasów Europejczyków” kobiety mogły wchodzić do sanktuarium (*maqdas*) kościoła (WP, 58), czego dziś nie wolno czynić nikomu – poza klerem.

¹⁴⁶ S. Kaplan (1984) The monastic holy man and the christianization of early Salomonic Ethiopia. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, s. 988n.

ją. Nikt nie sprzeciwiał się [ustanowionym przez nią] regułom. Wszyscy kochali się między sobą jak dusza i ciało, brat z bratem, siostra z siostrą” (WP, 79).

Krastos Śamrā ukazuje się archanioł Michał i nakazuje jej wybudować sanktuarium jego imienia, wskazując zarazem stosowne miejsce. Archanioł wspomaga swoją służebnicę w pracy, przysyłając jej do pomocy mnicha Yəṣḥaq oraz sześć tysięcy (!) dziewic. „Yəṣḥaq położył fundamenty kościoła w trzy miesiące, z pomocą Krastos Śamrā, owych dziewic i świętego Michała. Yəṣḥaq zwołał wielu mnichów z bliska i z daleka, i poświęcił kościół” (KS, 52).

Spółeczność klasztorna

Przyjrzyjmy się teraz, jak kształtują się stosunki między kobietami a mężczyznami w społeczności zakonnej. Rzeczą być może najbardziej uderzającą jest bliskość, w jakiej żyją mnisi i mniszki¹⁴⁷. „Później nasza matka Walatta Petros mieszkała w pokoju w Məṣəle. Z nią mieszkaly inne osoby, których liczba sięgała pięćdziesięciu. Mieszkali w jednym domu, wspólnie błogosławili stół i spożywali posiłki w radości. Mężczyźni od kobiet nie byli oddzieleni nigdzie, z wyjątkiem łoża” (WP, 60). Obie płcie wspólnie chodzą do kościoła i przyjmują komunię. Mnisi przychodzą do mniszek po radę, jak opisany w „Żywocie” mnich, który, odwiedzwszy Zena Māryām, „opowiedział jej o swoich troskach, a ona go napomniała i ocaliła” (ZM, 149)¹⁴⁸.

Wśród współbraci szczególne miejsce zajmuje opat, będący duchowym ojcem, który inicjuje mnichów i mniszki do życia zakonnego. Jego autorytet nie jest jednak absolutny. Do klasztoru, gdzie przebywa Zenā Māryām, przybywają matka i córka z prośbą, by opat wyświęcił je obie na mniszki. Opat odmawia wyświęcenia córki, argumentując, że jest ona za młoda. Zenā Māryām interweniuje na rzecz dziewczynki, wskazując, że ojcem duchowym jej matki był sam 'Iyasus Mo'a, opat sławnego klasztoru na jeziorze Hayk (ZM, 143).

W żywocie Walatta Petros znajdujemy z kolei ślady niechęci mnichów wobec faktu czci oddawanej kobiecie: „Zdarzyło się, że przybyli niektórzy spośród ważnych dostojników kościelnych (*mamhərān*) i sarkali na naszą świętą matkę Walatta Petros, i odczuwali zazdrość pochodzącą od Szatana widząc, że wszyscy ludzie przybywają do niej. (...) Spytali ją, gdzie w świętych księgach napisano,

¹⁴⁷ Zjawisko może nie wspólnego mieszkania, ale z pewnością bliskich kontaktów obu płci w klasztorach występowało między innymi w starożytnym monastycyzmie egipskim (Kanior (1993), *op. cit.*, s. 72).

¹⁴⁸ Wiele tekstów pokazuje z kolei walkę, jaką toczą mnisi ze zwyczajem koedukacyjności klasztorów, co dowodzi tylko, jak powszechny musiał to być zwyczaj (S. Kaplan (1984), *op. cit.*, s. 78).

że m
Twórc
zwolen
aż do
badacz
etiopsk
ponad
też prz
rarchii

Walatta
niem, c
udziela

Przez w
biecym,
Walatta
na rzecz
Czerpał
giwała i
czynnej

W dwóch
trudy zn
imienier
Māryām
duchowe
na twarz
ona sam:
stos. Pocz
przebywa
Krastos o
i leniwa. I
kobiety z
znacza sw

¹⁴⁹ Abiy-Adc
retianum, t.

¹⁵⁰ Od czasów
metropolita

że może ona być nauczającą (*liqa mamhərān*), choć jest kobietą” (WP, 91). Twórca jej żywotu odpiesza jednak ten zarzut stwierdzeniem: „Miała ona pozwolenie od Pana. Gdyby nie było ono od Pana, wspólnota ta nie ostałaby się aż do dzisiaj, ale przepadłaby i przeminęła” (WP, 91). Incydent ilustruje to, co badacz nazywa „wybitnie charyzmatycznym charakterem” monastycyzmu etiopskiego. Charakterem, który przedkłada osobiste doświadczenie wiary ponad schematy, instytucje i reguły¹⁴⁹. W tym samym żywocie znajdujemy też przykład na wsparcie, jakie otrzymuje bohaterka ze strony męskiej hierarchii kościelnej w osobie świeżo przybyłego z Egiptu metropolity Marka¹⁵⁰.

Walatta Peṭros, targana wątpliwościami, zwraca się do głowy Kościoła z pytaniem, czy wolno jej nauczać ludzi, którzy się wokół niej gromadzą. Metropolita udziela jej swojego błogosławieństwa (WP, 71).

Przez większość czasu bohaterki przebywają jednak we wspólnocie w gronie kobiecym, w którym panują więzi siostrzano-matczyne. Nawet dumna i zadziorna Walatta Peṭros z radością poddaje się regułom: „Zwykła ona wykonywać prace na rzecz wspólnoty tak, jak każda inna [mniszka], kiedy przychodzi jej kolej. Czerpała wodę do mycia rąk, a podczas posiłku pomagała usiąść siostronom, usługiwała im na stojąco i nie siadała, dopóki nie odmówiły one modlitwy dziekczynnej” (WP, 97).

W dwóch żywotach główna bohaterka ma oddaną towarzyszkę, która dzieli z nią trudy zmagani duchowych. Dla Zenā Māryām jest to właśnie owa dziewczynka imieniem Šabala Māryām, przyjęta do klasztoru za jej wstawiennictwem. Zenā Māryām „była jej matką w życiu zakonnym i kształciła ją wiele lat w gorliwości duchowej. Obie błogosławione wychwalały Pana postami, modlitwą i padaniem na twarz” (ZM, 143). W przypadku Walatta Peṭros opat martwi się, że mieszka ona sama, przydziela jej więc towarzyszkę, rówieśniczkę imieniem ʾƏḥəta Krəstos. Początkowo obie są nastawione do siebie niechętnie. Walatta Peṭros nie chce przebywać z kobietą, która porzuciła męża (choć sama także to uczyniła), a ʾƏḥəta Krəstos obawia się, że pochodząca z możnego rodu Walatta Peṭros będzie zepsuta i leniwa. Początkowa niechęć przeradza się w silną więź, gdy, z powodu epidemii, kobiety zmuszone są zmieniać miejsca pobytu. Umierając, Walatta Peṭros wyznacza swoją przyjaciółkę na następczynię w roli opiekunki i przewodniczki sióstr.

¹⁴⁹ Abiy-Addi, M. da (1979) Il monachesimo femminile nella tradizione della chiesa etiopica. *Claretianum*, t. 19, 213-226, s. 223.

¹⁵⁰ Od czasów najdawniejszych do 1951 roku formalnym zwierzchnikiem Kościoła etiopskiego był metropolita wyznaczany przez patriarchę Aleksandrii.

Wnioski

Kończąc ten krótki przegląd „Żywotów” mniszek etiopskich, chciałbym zaryzykować postawienie tezy, że opisane powyżej realia życia monastycznego kobiet i mężczyzn, czy może raczej pewien wzorzec, które starają się owe opisy krzewić, dowodzą głębokiego zakorzenienia Kościoła etiopskiego w pierwotnych tradycjach ewangelicznych. Szczególnie tych, które najlepiej streszczają się w słowach: „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 Jezusie” (Gal 3,28). W planie bardziej dosłownym oznacza to równość w obrębie wspólnoty ludzi z różnych warstw społecznych, zjednoczonych w dążeniu do rozwoju duchowego. W sensie zaś bardziej symbolicznym – jest to próba stworzenia miejsca, w którym zostają zanegowane wszelkie podziały międzyludzkie. W szczególności zanegowanie fundamentalnego dla człowieka podziału na płcie¹⁵¹, które dokonuje się w zgromadzeniu zakonnym, w sposób symboliczny odwołuje się do przytoczonego wyżej ideału sformułowanego przez świętego Pawła w Liście do Galatów.

KS = Cerulli E. (1956) *Atti di Krestos Samrā*. Louvain: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 163, *Scriptores Aethiopici*, t. 33).

WP = Conti Rossini C. (1912) *Vitae sanctorum indigenarum*. 1, *Acta S. Walatta Pētros*. Romae: Karolus de Luigi. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. *Scriptores Aethiopici*, ser. 2, t. 25).

ZM = Cerulli E. (1962) *Gli atti di Zēnā Māryām, monaca etiopica del secolo XIV*. *Rivista degli Studi Orientali*, t. 21, fasc. 2/3/4, 121-156.

¹⁵¹ O zjawisku odwrotnym niż omawiane w niniejszej pracy, czyli o symbolicznej feminizacji mnichów przez, na przykład, określanie ich mianem dziewic (παρθένος) zob. D. Brakke, (2006) *Demons and the making of the monk: spiritual combat in early Christianity*. Cambridge: Harvard University Press, s. 194.