

# Marcin Krawczuk

---

## Rytuał inicjacyjny dla mniszek Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego

---

Studia Theologica Varsaviensia 52/1, 165-177

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARCIN KRAWCZUK

## **RYTUAŁ INICJACYJNY DLA MNISZEK ETIOPSKIEGO KOŚCIOŁA ORTODOKSYJNEGO**

### **WPROWADZENIE**

Przedmiotem artykułu są omówione dwa dotychczas nie publikowane ani nie tłumaczone teksty etiopskie zapisane w języku klasycznym etiopskim (gə'əz) opisujące rytuał towarzyszący przyjmowaniu kobiet do wspólnoty zakonnej. Postaram się przedstawić je w kontekście naszej wiedzy o monastycyzmie kobiecym w Etiopii. Informacje na ten temat czerpiemy z innych źródeł historycznych, w tym w szczególności z (niestety nielicznych) hagiografii świętych kobiet Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego. W ten sposób podjęta zostanie próba rzucenia światła na niezbyt dogłębnie zbadaną problematykę monastycyzmu kobiecego i relacji *gender*-świętość w Etiopii.

### **MONASTYCYZM ETIOPSKI I UDZIAŁ W NIM KOBIEC**

Chrześcijaństwo dotarło na tereny północnego Rogu Afryki (czyli obszaru dziś zajmowanego przez etiopską prowincję Tigraj i wschodnią część Erytrei) w pierwszej połowie IV wieku. Wówczas to władca istniejącego tam starożytnego państwa Aksum przyjął chrzest wskutek misjonarskich działań Frumencjusza i Edezjusza, którzy według etiopskiej tradycji przybyli z Tyru<sup>1</sup>. Zapewne wkrótce później pojawili się w Ak-

---

<sup>1</sup> A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *Historia Etiopii*, Wrocław 1987, s. 22-25.

sum mnisi, niestety na ten temat dysponujemy jedynie późnymi przekazami pisanymi i ustnymi, będącymi w najlepszym razie przetworzoną reminiscencją dawnych wydarzeń. Nie odkryto dotychczas niemal żadnych archeologicznych pozostałości aksumskich klasztorów czy pustelni, ale choćby fakt, iż w Aksum przełożono z greki na język gə'əz żywot świętego Antoniego dowodzi obeznania jego mieszkańców ze starożytnymi tradycjami zakonnymi.

Dopiero około XIV wieku pojawia się cenna baza źródłowa umożliwiająca wszechstronne badania nad etiopskim monastycyzmem. Składają się na nią teksty hagiograficzne, w tym dwa najpopularniejsze gatunki: żywoty (etiop. *gaddāt*) opisujące koleje życia wybitnych mnichów, pełne literackich toposów, ale i dostarczające bezcennych informacji historycznych oraz zbiory cudów (etiop. *ta'ammər*), gatunek bardziej popularny, nakierowany na szerzenie pobożności wśród zwykłych wiernych<sup>2</sup>.

Aby zrozumieć, jak wielkie znaczenie miał monastycyzm dla chrześcijańskiej kultury Etiopii, wyjątkowe nawet na tle innych kościołów wschodnich, trzeba zdać sobie sprawę z dwóch kwestii. Po pierwsze, od czasów najdawniejszych aż do 1959 roku Etiopski Kościół Ortodoksyjny był formalnie metropolią Kościoła Koptyjskiego. Zwierzchnik Kościoła zwany *'abuna* („nasz ojciec”) był mnichem koptyjskim wyznaczanym przez patriarchę Aleksandrii, z reguły nie znającym języków i zwyczajów Etiopii. Metropolita był niezbędny z przyczyn „proceduralnych”, tylko on bowiem mógł wyświęcać księży, natomiast jego rzeczywisty wpływ na sprawy kościoła był zazwyczaj minimalny<sup>3</sup>. Przewodnikami chrześcijan w sprawach duchowych i praktycznych stali się zatem mnisi. Po drugie, inaczej niż w przypadku Koptów, czy Syryjczyków (jakobitów i nestorian), którzy z racji swojego wyznania byli marginalizowaną lub nawet prześladowaną mniejszością w swoich krajach, w Etiopii przez wieki wytworzyła się symbioza pomiędzy państwem a kościołem. Przejawiało się to chociażby w tak przyziemnych

<sup>2</sup> D. Nosnitsin, *Ethiopian Gə'əz literature*, w: A. Marx (red.), *Steh auf und geh nach Süden: 2000 Jahre Christentum in Äthiopien*, Tübingen 2007, s. 49-52.

<sup>3</sup> F. Heyer, *Die Kirche Äthiopiens*, Berlin-New York 1971, s. 3-9.

faktach, jak to, że mnisi jako warstwa wykształcona i piśmienna obsługiwali kancelarię cesarską. Chrześcijaństwo było istotną częścią etiopskiej ideologii władzy, czego najlepszym wyrazem było przekonanie, iż cesarze Etiopii wywodzą się wprost od Salomona (a więc, biorąc pod uwagę genealogię z początku Ewangelii Mateusza byli spokrewnieni z Chrystusem!), zaś w Aksum znajduje się Arka Przymierza, której replika (określana jako *tābot*) stanowi do dzisiaj element wyposażenia każdego etiopskiego kościoła<sup>4</sup>.

Nie dysponujemy niestety żadnymi danymi, pozwalającymi wskazać dokładnie początek monastycyzmu kobiecego w Etiopii. W Kościele powszechnym sama instytucja jest bardzo stara. W II i III wieku zaświadczone są przypadki wdów i dziewic, które wycofują się z życia publicznego, oddają pobożności i dobroczynności, ślubując przed biskupem żyć w czystości. W początkowym okresie asceza nie wiąże się z żadnym specjalnie do tego celu powołanym miejscem, praktykowana jest we własnym domostwie, zaś kobieta poświęcająca się Bogu otrzymuje pewne wsparcie ze strony wspólnoty<sup>5</sup>. Powstanie pierwszych klasztorów kobiecych miało miejsce około roku 340 w egipskim Tabennis<sup>6</sup> i było inicjatywą Pachomiusza, a właściwie jego siostry Marii<sup>7</sup>.

Jeśli chodzi o samą Etiopię, wiarygodne źródła do poznania jej historii przed XIV wiekiem są skąpe. Jako dowód na istnienie monastycyzmu już w czasach państwa Aksum (czyli I-VII wiek) można przywołać wspomniane już przetłumaczenie w tym okresie tekstów o tematyce monastycznej (obok żywotu Antoniego przełożono też wówczas regułę Pachomiusza i żywot Pawła z Tebaidy) oraz bardzo liczne tradycje

---

<sup>4</sup> Doskonałe omówienie etiopskich tradycji o Arce Przymierza znajdzie polski czytelnik w: R. Grierson, S. Munro-Hay, *Arka Przymierza: prawdziwa historia największej biblijnej relikwii*, Warszawa 2002, s. 168-247,

<sup>5</sup> A. Jugānaru, *From social death to spiritual rebirth. The beginnings of monastic life for Christian women between Late Antiquity and the early Middle Ages (4th-6th Centuries)*, „Cogito” III/2, s. [10]. Dostęp 28 lutego 2013: [<http://cogito.ucdc.ro/arhiva.html>].

<sup>6</sup> Na temat tej osady zob. E. Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris 1893, s. 496.

<sup>7</sup> J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła, I, Od początków do roku 600*, Warszawa 1986, s. 214.

dotyczące mnichów przybywających głównie z Egiptu, prowadzących w Etiopii działalność misjonarską i zakładających wspólnoty. W żywocie jednego z tych mnichów imieniem Za-Mikā'el<sup>8</sup> czytamy:

„Przybyły [do niego] dwie dziewice porzuciwszy tych, którzy je poślubili i wzgardziwszy małżeństwem zapragnęły pozostać w dziewictwie ze względu na Chrystusa i stać się mniszkami. [Za-Mikā'el] wysłał jednego ze swych uczniów, dobrego starca imieniem Pētros, aby nauczał je i odział je w mnisi habit”<sup>9</sup>.

Po upadku państwa Aksum w VII wieku następują w literaturze etiopskiej „wieki ciemne”, okres z którego zachowało się zaledwie kilka tekstów<sup>10</sup>. Dopiero po 1270 roku, kiedy to do władzy dochodzi tak zwana dynastia salomońska wywodząca się z ludu Amharów zamieszkującego południowe w stosunku do Aksum prowincje Amhara i Szeua, następuje odnowienie tradycji piśmiennictwa. W wielu spośród powstałych wówczas tekstów hagiograficznych znajdujemy wzmianki o różnych formach życia ascetycznego kobiet. W żywocie mnicha imieniem 'Ewostātewos (żył w latach 1273-1352) czytamy o pewnym miejscu, które odwiedza święty mąż:

„Żyła tam błogosławiona pustelniczka imieniem Salome, która przed laty odeszła z domu małżonka [dzięki] swej sile i wielkiemu cudowi. Żyła służąc Najwyższemu postem i modlitwą, licznymi dziełami, zmaganiem [duchowymi] i słabością, niczym prorokini Anna, córka Fanuela z plemienia Aszera”<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Według żywotu miał on być współczesny władcy Aksum Kalebowi, żyłby więc w pierwszej połowie VI wieku.

<sup>9</sup> I. Guidi, *Il Gadla 'Aragāwi*, „Atti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche”, V/ 2 (1896), s. 75-76.

<sup>10</sup> Jako ciekawostkę w kontekście niniejszego artykułu można podać fakt, iż jednym z dosłownie kilku tekstów znanych z owych „wieków ciemnych” jest inskrypcja nagrobna kobiety. Na imię było jej Giho, inskrypcja zaś datowana jest (po przeliczeniu) na 873 r. Por. M. Kropf, „Glücklich, wer von Weib geboren, dessen Tage doch Kurz bemessen...!” *Die altäthiopische Grabinschrift von Ham, datiert auf den 23. Dezember 873 n. Chr.*, „Oriens Christianus”, 83 (1999).

<sup>11</sup> Por. Łk. 2, 36. Cytat za: B. Turajev, *Gadla Ewostātewos sive Acta Sancti Eustachii*, „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Aethiopicus”, 2 (1906), s. 61.

Z kolei w żywocie mnicha Yāfḡrāna 'Ēgzi' (żył on za czasów cesarza 'Amda Šəyona, a więc w pierwszej połowie XIV wieku) mamy już zaświadczoną wspólnotę żeńską – w epizodzie, w którym złośliwy pustelnik wypędza mniszki z ich siedziby, a bohater musi się za nimi wstać<sup>12</sup>. Od XV wieku źródła hagiograficzne dotyczące wspólnot żeńskich pojawiają się już całkiem regularnie, zwłaszcza w północnej Etiopii, tradycyjnej kolebce etiopskiego chrześcijaństwa, gdzie mnisi wywodzą swoje genealogie monastyczne wprost od egipskich Ojców Pustyni<sup>13</sup>.

Najcenniejszym źródłem do poznania życia zakonnego kobiet w dawnej Etiopii są naturalnie żywoty świętych mniszek, tutaj jednak niestety dostępne materiały są więcej niż skąpe. Stosunkowo łatwo dostępne (czyli wydane z rękopisów i opublikowane) są zaledwie cztery żywoty. Są to hagiografie:

- Zena Māryām – żyła ona w XIV wieku i działała w regionie Enfraz (okolice miasta Gonder). Tekst znany z zaledwie dwóch rękopisów wydaje się być nieukończony, nie został wydany, a jedynie przetłumaczony na język włoski<sup>14</sup>. Na szczególną uwagę zasługuje w nim bardzo dokładny opis procedury przyjęcia bohaterki do klasztoru.
- Krəstos Šamrā – żyła ona w XV wieku, pochodziła z prowincji Szeua, ale działała jako mniszka na jeziorze Tana, na którego wyspach do dzisiaj można podziwiać liczne klasztory, zarówno męskie jak i żeńskie. Treść żywotu jest dość nietypowa, gdyż składają się na niego wizje świętej, natomiast informacji historycznych jest stosunkowo mało<sup>15</sup>.
- Walatta Pətros – żyła ona w latach ok. 1595-1645, a jej żywot to być może jeden z najważniejszych pod względem historycznym tekstów etiopskich w ogóle. Bohaterka pochodziła z elit etiopskiej władzy, zaś podczas misji jezuickiej w Etiopii (działającej w latach 1540-1632)

---

<sup>12</sup> I. Wajnberg, *Das Leben des Hl. Jāfḡrāna 'Ēgzi'*, Roma 1936, s. 26.

<sup>13</sup> M. Abiy-Addi, *Il monachesimo femminile nella tradizione della Chiesa Etiopica*, „Claretianum” 19 (1979), s. 217-218.

<sup>14</sup> E. Cerulli, *Gli atti di Zena Maryam, monaca etiopica del secolo XIV*, „Rivista degli Studi Orientali”, XXI/2-4 (1962), s. 121-156.

<sup>15</sup> E. Cerulli, *Atti di Krestos Samra*, Louvain 1956.

porzuciła męża, który w jej mniemaniu zanadto sprzyjał katolikom i poświęciła się obronie etiopskiej ortodoksji. Założyła kilka wspólnot zakonnych, których codzienne życie zostało w jej żywocie drobiazgowo opisane<sup>16</sup>.

- Fəqarta Krəstos – żyła ona w XVII wieku. W jej żywocie pojawia się dość unikalny motyw zmartwychwstania: święta została zamordowana za niepodporządkowanie się katolicyzmowi, ale po dwóch tygodniach została wskrzeszona<sup>17</sup>.

Wiele innych imion mniszek znamy jedynie ze wzmianek w innych tekstach. Bardzo prawdopodobne jest, że poznamy dalsze hagiografie świętych kobiet, jako że nowe i nieznane teksty odkrywa się w Etiopii nieustannie.

Piśmiennictwo etiopskie zna wiele innych gatunków literackich związanych ze środowiskiem monastycznym (reguły, apoftegmaty, traktaty o życiu zakonnym), ale w zasadzie wszystkie te teksty odnoszą się głównie do mężczyzn. Ponadto jest bardzo dyskusyjne, czy dzieła te – będące nierzadko tłumaczeniami z greki bądź arabskiego – w ogóle odnoszą się do etiopskiej tradycji zakonnej. Przykładowo, w etiopskiej wersji Reguły Pachomiusza mówi się o ścisłym rozdziale ascetów obojga płci:

„Co do mnichów-kobiet, niech mieszkają po drugiej stronie rzeki, zaś [mnisi] mężczyźni po tej stronie. Jeśli mniszka umrze, niech jej siostry spowiją ją w całun i przeniosą przez rzekę [...] przy wtórze Psalmów do nich [braci], a ci niech ją pogrzebią na swoim cmentarzu”.

Już sama wzmianka o rzece wyraźnie dowodzi, że tekst nie odnosi się do realiów Etiopii (gdzie jeszcze do niedawna transport rzeczny był absolutnie niemożliwy), ale co ważniejsze mamy wiele źródeł etiopskich

<sup>16</sup> Wydanie żywotu: C. Conti Rossini, *Vitae sanctorum indigenarum*, 1, *Acta S. Walatta Petrus*, Romae 1912. Na temat samej świętej zob. też. S. B. Chernetsov, *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”, 4 (2006). 56-72.

<sup>17</sup> Jej żywot został wydany w sposób niekrytyczny w Etiopii wraz z tłumaczeniem na język amharski por. *Gädlä Fəqartä Krəstos gə‘əzanna amarəñña*, Addis Abeba [2003/2004].

pokazujących, że wspólne zamieszkiwanie kobiet i mężczyzn w klasztorze nie jest w ogóle uważane za coś niewłaściwego<sup>18</sup>. Reguła Pachomiusza była zatem znana, poważana, kopiowana i nauczana, ale niekoniecznie miała status faktycznie obowiązującego prawa. To samo może się odnosić do innych dzieł literatury monastycznej o charakterze normatywnym.

## REKOPISY

W innym miejscu starałem się na podstawie powyższych tekstów hagiograficznych odtworzyć obraz codziennego życia kobiet we wspólnotcie zakonnej<sup>19</sup>. Szukając dalszych tekstów mogących posłużyć do badań nad mniszkami etiopskimi uwagę swoją skierowałem na grupę tekstów określanych jako *ṣər'ata mənkw'əsənnā* czyli „przepisy stanu zakonnego”. Choć nazwa mogłaby sugerować, iż jest to jakiś rodzaj reguł zakonnych, w istocie jest to księga pomocnicza dla kapłana sprawującego obrzęd przyjęcia nowych członków do wspólnoty. Teksty tego rodzaju są stosunkowo liczne, jednak tylko jeden egzemplarz został wydany i przetłumaczony<sup>20</sup>. Większość egzemplarzy zawiera jedynie rytuał dla mnichów, jednak w części znajdujemy dodany również na końcu rytuał dla mniszek.

W toku moich prac udało mi się pozyskać reprodukcje dwóch etiopskich rękopisów zawierających stosunkowo obszerny rytuał inicjacyjny dla kobiet. Są to:

---

<sup>18</sup> O zagadnieniu „koedukacyjności” klasztorów por. S. Kaplan, *The monastic holy man and the christianization of early Solomonian Ethiopia*, Wiesbaden 1984, s. 78.

<sup>19</sup> M. Krawczuk, *Mniszki Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego w wybranych tekstach hagiograficznych*, w: L. Łukowska (red.), *Role społeczne płci w Afryce Subsaharyjskiej*, Warszawa 2012, s. 67-78.

<sup>20</sup> S. Grébaud, *Rituel éthiopien de prise de l'habit*, Mesnil 1940. Podstawą edycji był pochodzący z XIV wieku rękopis o sygnaturze BN Éth. 79 przechowywany w Bibliothèque Nationale de France. Krótki (niecałe dwa folio) fragment tekstu odnosi się do kobiet.



- **Ṭānāsee 154 = Dāgā Estifānos 43<sup>21</sup> (T)** – mikrofilm przechowywany jest w Staatsbibliothek w Berlinie, oryginał pochodzi natomiast z klasztoru Dāgā Estifānos na wspomnianym już jeziorze Tana. Rękopis pochodzi z początku XX wieku<sup>22</sup>. Sam klasztor jest poświęcony w źródłach już w XV wieku, niewykluczone, że już wcześniej osiedlali się tam pustelnicy<sup>23</sup>. Pismo jest kursywne i trudne w lekturze, tekst zawiera bardzo liczne błędy, co gorsza jakość mikrofilmu jest bardzo zła. Rytuał dla kobiet obejmuje folio 69vb-83rb.
- **EMML 2093<sup>24</sup> (E)** – mikrofilm przechowywany jest w Hill Monastic Manuscript Library w Collegeville (USA), oryginał pochodzi z klasztoru Ḥayq Estifānos, klasztoru położonego około 60 kilometrów od miasta Dessie, istniejącego nieprzerwanie od XIII wieku i szczycącego się jedną z największych i najbardziej unikalnych bibliotek monastycznych w Etiopii<sup>25</sup>. Sam rękopis pochodzi z XIX wieku, pismo jest klarowne a język poprawny, charakterystyczna jest bardzo duża liczba *subscriptions*. Rytuał dla kobiet obejmuje folio 64a-85a.

Pomijając względy czysto praktyczne, te dwa rękopisy zostały wybrane ze względu na fakt, iż zawierają stosunkowo rozbudowany rytuał inicjacyjny dla kobiet. Co więcej, powstały w klasztorach o wielowiekowych tradycjach, można zatem przypuszczać, że są odpisami star-

---

<sup>21</sup> Opis katalogowy: V. Six, *Äthiopische Handschriften vom Ṭanasee*, III, *Nebst einem Nachtrag zum Katalog der äthiopischen Handschriften deutscher Bibliotheken und Museen*, Stuttgart 1999, s. 187.

<sup>22</sup> Ścisłej, w kolofonie podany jest rok 98. Kryterium paleograficzne pozwala przyjąć, że chodzi o rok 1898 kalendarza etiopskiego. Po uwzględnieniu różnicy pomiędzy kalendarzem etiopskim a gregoriańskim otrzymujemy rok 1905/1906.

<sup>23</sup> C. Bosc-Tiessé, *L'histoire et l'art des églises du lac Tana*, „Annales d’Ethiopie”, 16 (2000), s. 263-265.

<sup>24</sup> Opis katalogowy: Getatchew Haile, *Catalogue of Ethiopian manuscripts microfilmed for the Ethiopian Manuscript Mikrofilm Library, Addis Ababa, and for the Hill Monastic Manuscript Library, Collegeville*, VI, *Project numbers 2001-2500*, Collegeville 1982.

<sup>25</sup> Na temat fundamentalnego znaczenia działającego tam skryptorium i biblioteki dla literatury etiopskiej zob. m. in. A. Bausi, *The Aksumite background of the Ethiopic „Corpus Canonum”*, w: S. Uhlig (red.) *Proceedings of the Fifteenth International Conference of Ethiopian Studies, Hamburg 21-25 July 2003*, Wiesbaden 2005, s. 538.

szych rękopisów, nie będzie zatem błędem metodologicznym, jeśli zestawili się ich treść z treścią znanych żywotów mniszek.

## RYTUAŁ INICJACYJNY DLA MNISZEK: TREŚĆ I KONTEKSTY

Istotą rytuału inicjacyjnego jest przekazanie przez doświadczonego mnicha-ojca duchowego symbolicznych atrybutów adeptowi bądź adeptce życia zakonnego. Insignia monastyczne w Etiopii to: szata z niefarbowanego płótna (*qamis*), skórzany pas (*qənāt*), okrągła czapka koloru białego lub czarnego (*qob'*) oraz szkaplerz pod postacią dwóch skórzanych pasów krzyżujących się na plecach i na piersi, ozdobionych dwunastoma krzyżami (*'askemā*). Przywilej noszenia szkaplerza przysługuje jedynie świętym starcom. Warto może wspomnieć, iż ceremonia przyjęcia do stanu zakonnego miała prócz duchowego także wymiar niemalże polityczny: jeżeli ojciec-duchowy i adept pochodzą z różnych klasztorów, jest to symboliczne podkreślenie prymatu jednej społeczności nad drugą<sup>26</sup>.

Rytuał E rozpoczyna się bez żadnego wstępu od czytań biblijnych, pochodzących z Ewangelii (m. in. Mt 11, 25-30 i Łk 14, 25) i Listów Apostolskich (m. in. 1P 2, 20-25), które wydają się niezwiązane szczególnie z przebiegiem rytuału (E f. 69a-72b). Po nich następują fragmenty pisane prozą rytmiczną, zapewne przeznaczone do odśpiewania, o czym świadczy określenie ich mianem *mazmur*, czyli dosłownie „psalm”.

Po śpiewach następują modlitwy przygotowawcze: pierwsza skierowana do Marii (E f. 75a), zaczynająca się od słów: *danāgəl afaqarāka wa-talawā dāhreka* „dziewice ukochały Cię i podażyły za Tobą”. Maria przedstawiona jest zatem jako najważniejszy wzorzec do naśladowania dla adeptek życia zakonnego. Bezpośrednio przed centralnym momentem rytuału zawarty jest interesujący przepis o charakterze administra-

---

<sup>26</sup> D. Nosnitsin, Wāwāhabo qob'a wā'askema... *Reflections on an episode from the history of the Ethiopian monastic movement*, „Scrinium” (2005), s. 204-210.

cyjnym, a mianowicie określający minimalny wiek, w jakim można dołączyć do zgromadzenia na osiem lat. (E f. 75va)

Centralna część rytuału rozpoczyna się od swoistego tytułu: *ṭanta ma'asara mənkusənnā la'ala danāgəl wa- 'əberāt* „początek [rytuału] związania zakonnego [czynionego] nad dziewicami i wdowami” (E f. 75 va)<sup>27</sup>. Wyróżnienie tych dwóch grup kobiet jako szczególnie predestynowanych do życia ascetycznego znajdujemy już w czasach wczesnego chrześcijaństwa. Występuje ono także w etiopskiej wersji *Testamentum Domini*, syryjskiego apokryfu pseudoapostolskiego z V wieku, przetłumaczonego w Etiopii w starożytności<sup>28</sup>. Każda z powyższych grup kobiet ma swoją własną modlitwę, w której błaga Boga i Marię o pomoc w wytrwaniu w życiu zakonnym i siłę do odparcia grzesznych pokus. Różnice między oboma tekstami są nieznaczne<sup>29</sup>.

Następują postrzyżyny:

„Kapłan niech weźmie nożyczki i obetnie jej włosy na głowie pięć razy na podobieństwo tonsury, [a następnie] niech przekaże nożyczki tej, która jest najstarsza, a ona obetnie wszystkie włosy i założy [pozostającym?] strój mniszy”<sup>30</sup>.

Wydaje się zatem, że rytuał został pomyślany tak, aby ograniczyć kontakt pomiędzy celebrantem a kobietami. Fakt, iż postrzyżyn dokonuje jedna z kandydatek można też zinterpretować tak, iż godność mnisia udzielana jest przez kobietę kobiecie, co stanowi analogię relacji ojciec duchowy-adept znanych z tekstów o mężczyznach.

<sup>27</sup> W T brak części wstępnej. Rytuał rozpoczyna się od zbliżonego tytułu: *ṭanta ma'asara manakosāt 'anast la'ala danāgəl wa- 'əberāt* „początek [rytuału] związania zakonnego kobiet [czynionego] nad dziewicami i wdowami” (T. f. 70ra).

<sup>28</sup> R. Beylot, *Testamentum Domini éthiopian*, Louvain 1984, s. 96-102 (o wdowach), s. 103-104 (o dziewicach).

<sup>29</sup> Modlitwa wdów wyraźnie więcej czci oddaje Marii, z kolei w modlitwie dziewic pojawia się w stosunku do nich określenie *'amatāt* „służebnice”, którego brak w tekście dla wdów.

<sup>30</sup> W oryginalnej ortografii: ወእምዛ: ይንሣእ: ካህን: መቅረጸ: ወይቀርጸ: ስእርተ: ርእሳ: ጅጊዜ: በእምሳለ: ማዕተብ: ወይሚጠጡ: መቅረጸ: ለእንተ: ትልሀቃ: ወትቀርጸ: ነሎ: ስእርተ: ርእሳ: ወትከድና: አልባሰ: ምንኩስና. Słowo, które tłumaczę roboczo jako tonsura (*ma'atab*) oznacza też w zależności od kontekstu pieczęć, znak krzyża, także wstążkę wokół szyi noszoną powszechnie przez etiopskich chrześcijan.

Po ceremonii następuje krótki dialog pomiędzy diakonem a kapłanem. Dalej w tekście pojawia się *ṣalot la 'ala bə'əsit təfaqqəd tənbar ḥabeka ba-ṣəmunā* „modlitwa nad kobietą, która pragnie zamieszkać u Ciebie [Boże] w znoju”. Celebrans prosi w niej Boga o wstawienie dla kobiet, zapewne obecnych podczas ceremonii: *resəyā kama 'aḥati 'əm-'əllu danāgəl ṭabābāt* „uczynj ją taką, jak jedna z tych [tutaj] mądrych kobiet” (E f. 78va).

Po wymienionych powyżej modlitwach i czynnościach, ma miejsce druga seria czytań biblijnych. Obejmują one Ewangelie (Mt 25, 1-13, Mk 14, 3-9, Łk 7, 36-50, Jn 8, 3-11) oraz Listy Apostolskie (1 Tm 2, 9-15, 1 P 3, 1-7). Jak nietrudno zauważyć, wszystkie teksty dotyczą cnót, jakie powinny stać się udziałem kobiet. Życie monastyczne jawi się w świetle tych czytań jako najdoskonalsza realizacja ewangelicznego ideału kobiecości. Rytuał kończy się Modlitwą Pańską oraz błogosławieństwem zgromadzonych przez kapłana.

Jednak nie tylko Pismo Święte stanowi źródło wzorów dla kobiet. W drugim z omawianych rytuałów (T f. 73va-74ra) po słowach *ṣaḥaf 'asmātihā la-'amatka məsła qəddusāt 'anəst* - „napisz imię Twojej służebnicy razem z [imionami] świętych niewiast” następuje wyliczenie świętych kobiet. Jest to jedyne znane mi z literatury gə'əz tego rodzaju zestawienie, w jednym miejscu zbierające najważniejsze etiopskie ideały świętości kobiecej. Najważniejsze miejsce zajmuje rzecz jasna, prócz niej wymienione są także między innymi: Maria Magdalena, Maria Egipcjanka, królowa Helena<sup>31</sup>, męczennica Julita, Izraelitka 'Arwā<sup>32</sup>,

<sup>31</sup> Chodzi prawie na pewno o cesarżową Helenę, matkę Konstantyna Wielkiego, która odnalazła relikwie Krzyża Świętego. Legenda o niej jest ogromnie popularna w Etiopii. Por. W. Witkowski, *Ethiopic and Hebrew versions of the legend of The Finding of the Holy Cross*, „Studia Patristica” 35 (2000), s. 535-543. W Etiopii na przełomie XV i XVI wieku żyła o królowa o tym samym imieniu, również czczona jako święta.

<sup>32</sup> Postać znana mi jedynie z etiopskiego synaksariusza, gdzie jej upamiętnienie ma miejsce 30 dnia miesiąca *gənbət* (7 czerwca). Odrzuciła ona zaloty swojego szwagra, w nagrodę za jej cnotę Bóg obdarzył ją zdolnością uzdrawiania chorych.

Maria i Marta, akuszerka Salome<sup>33</sup>, Asenet<sup>34</sup>, Rachela, święta Rypsyma<sup>35</sup>. Szereg innych imion (Yopraqsəyā, ʾOrni i inne) nastrocza trudności przy identyfikacji, jako że występują one bez żadnych wyjaśnień bądź są one bardzo zdawkowe. Charakterystyczne, że nie pojawiają się żadne imiona znanych skądinąd mniszek etiopskich. Należy to zapewne tłumaczyć faktem, iż kult świętych w Etiopii ma przeważnie wymiar lokalny i niewielu rodzimych świętych czczonych jest powszechnie w całym kraju.

## ZAKOŃCZENIE

Tradycja monastycyzmu kobiecego jest bardzo żywotna wśród etiopskich chrześcijan ortodoksyjnych. Zgodnie ze zwyczajem sięgającym korzeniami samych początków ascetyzmu w Kościele, życiu zakonnemu mogą oddać się młode kobiety, jak również wdowy, które odchowały już dzieci<sup>36</sup>. Rekonstrukcja sytuacji mniszek w dawnej Etiopii nie jest jednak zadaniem łatwym, gdyż teksty gəʿəz poza bardzo nielicznymi wyjątkami skupiają się na postaciach mężczyzn. Teksty rytuałów inicjacyjnych dla zakonnice dostarczają stosunkowo niewiele informacji

<sup>33</sup> Postać ta pojawia się m. in. w Protoewangelii Jakuba. Por. M. Starowiejski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, I, *Ewangelie apokryficzne*, Lublin 1980, s. 200-202.

<sup>34</sup> Egipcjanka, która poślubiła Józefa. Por. R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987, s. 42-44. Warto wspomnieć, iż pełen tekst apokryfu o Józefie i Asenet nie jest znany w Etiopii, ale nieliczne odnalezione cytaty zeń wskazują, że na jakimś etapie dzieło to mogło zostać przetłumaczone na gəʿəz, por. P. Piovanelli, *Les aventures des apocryphes en Éthiopie*, „Apocrypha” 4 (1993), s. 208.

<sup>35</sup> Etiop. ʾArsimā, święta dziewica poddana wraz z towarzyszkami męczeństwu przez pogańskiego króla Armenii. Por. M. Krawczuk, *Relacje między kościołami Armenii i Etiopii: święta Rypsyma i jej kult w Etiopii*, w: A. Majewicz, A. Joniak-Lüthi (red.), *Nie tylko Europa: wybór materiałów z I Ogólnopolskiej Konferencji Orientalistów w Ciężeniu nad Wartą*, Poznań 2005, s. 85-94.

<sup>36</sup> Bardzo nieliczne są badania terenowe nad współczesnym życiem zakonnym kobiet w Etiopii. Warto wspomnieć ciekawy artykuł M. C. Wright, *At the limits of sexuality: the femininity of Ethiopian Orthodox nuns*, „Journal of Ethiopian Studies”, vol. 35, no. 1 (2002), s. 28-41. Autorka skupia się w nim głównie na stosunku mniszek do ich cielesności.

faktograficznych (ceremonia była celebrowana przez kapłana i diakona, centralnym punktem rytuału były postrzyżyny, istniała jakaś forma nowicjatu). W zamian za to pokazują, jakich wartości etycznych oczekiwano od kandydatek i które spośród czczonych w Etiopii świętych niewiast Kościoła powszechnego były szczególnie chętnie podawane za wzór.

Przykład monastycyzmu kobiecego pokazuje, w moim odczuciu, jak z jednej strony – tradycje Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego są osobliwe i uwikłane w historyczne i geograficzne realia Rogu Afryki; z drugiej zaś – jak bardzo wierne są myśli wczesnochrześcijańskiej i duchowi ewangelicznemu.

### **The Initiation Ritual for the Nuns in the Ethiopian Orthodox Church Summary**

Female monasticism in the Ethiopian Orthodox Church can be traced back to at least 14th Century. The article analyzes two unpublished Ethiopian manuscripts which shed new light on some customs present among female monastic communities. On their basis it is possible to reconstruct the ritual during which women were entering the monastery. The ritual involves Biblical readings which correspond to the character of the event as well as cutting hair of the candidates. Furthermore one of the manuscripts offers an interesting insight on the models of female sanctity among the Ethiopians.