

Ks. Jerzy LACHOWICZ
(Białystok, PWTW)

MIEJSCE I ROLA KOBIETY W ŻYCIU I MYŚLI ŚW. GRZEGORZA WIELKIEGO

Od teorii biblijnej do praktyki codziennego życia VI wieku

Jan Paweł II, wielki następca św. Grzegorza, w swym liście apostolskim zatytułowanym *Mulieris dignitatem*, dotyczącym godności i powołania kobiety, zawarł następującą myśl: „Godność kobiety i jej powołanie – odwieczny temat refleksji ludzkiej i chrześcijańskiej – nabrały w ostatnim okresie szczególnej wyrazistości”¹.

Pytając o ów „ostatni okres”, o którym mówi Ojciec Święty, warto mieć na uwadze zarówno procesy społeczne zapoczątkowane już w XIX wieku, a związane z dążeniami do emancypacji kobiet i zrównania w prawach z mężczyznami, jak też ewolucję refleksji teologicznej dotyczącej kobiety². Naturalnie, wszelki wysiłek zmierzający do zmian ma swoje pozytywne aspekty. Problem jednak rodzi się, gdy zostaje naruszona równowaga. Dotyczy to, oczywiście, także refleksji nad miejscem i posłannictwem kobiety. Refleksja ta bowiem, jak się dziś okazuje, wybiera różne tory swego rozwoju i nie zawsze muszą one oznaczać postęp. Czasami okazują się być zatruciem dzisiejszej kobiety poglądami, które prowadzą raczej do jej metafizycznego samobójstwa, niż do ukazania godnego miejsca w społeczeństwie, świecie, czy chrześcijaństwie.

Nie jest jednak moim zadaniem ani przedstawianie współczesnych zjawisk, ani ich ocena. Nie jestem ani socjologiem, ani etykiem. Zainteresowani mogą sięgnąć po specjalistyczną literaturę, tworzoną przez osoby bardziej kompetentne³. Zawiloci jednak współczesnego czasu, które dostrzec możemy nawet bez wchodzenia w fachowe dywagacje, skłaniają do stawiania pytań o to, jak sprawy miały się przeszłości. „Historia magistra vitae est” – poucza nas Cyce-ron⁴. I ma rację. Zwróćmy się przeto ku owej nauczycielce życia i spytajmy ją o posłannictwo kobiety w myśli św. Grzegorza Wielkiego (540-604).

¹ *Mulieris dignitatem* 1, AAS 80 (1988) 1653, tłum. pol. w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1997, 80.

² Por. R. Gibellini, *La teología del siglo XX*, Santander 1998, 445-476.

³ Por. tamże, s. 606-608.

⁴ Cicero, *De oratore* II 9, 36.

Pozostaje jeszcze kwestia: dlaczego VI wiek i dlaczego ten akurat autor? Po pierwsze dlatego, że ten czas jest już czasem krzepnięcia zawartości teologicznego tygla. Jest to raczej czas przedstawiania tego, czego dokonano, niż czas wielkich dyskusji. Na horyzoncie widać już zapowiedź średniowiecznych syntez. Autor zaś, oprócz tego, że jest jednym z największych papieży w historii Kościoła i – jak powie Gilson – „ostatnim przedstawicielem odchodzącej starożytnej kultury rzymskiej”⁵, jest równocześnie znawcą życia i ludzkich ścieżek, doświadczonym tak w sprawach świeckich, jak i w życiu mistycznym. Pytanie zatem o pozycję kobiety w VI wieku skierowane do tego akurat świętego, to pytanie o wizerunek kobiety wykreowany w ogóle przez całą chrześcijańską starożytność. Być może pozwoli to na danie jakiejś odpowiedzi autorom, którzy tendencyjnie ukazują wyrwane z kontekstu zdania Ojców Kościoła, w odłączeniu od całości wykładu i kontekstu kulturowego epoki, brzmiące rzeczywiście dziwnie⁶. Wystarczy tu odwołać się chociażby do zdania św. Augustyna, który w komentarzu do Księgi Rodzaju wyraził pogląd, iż kobieta mężczyźnie pomóc może jedynie w rodzeniu dzieci, bo do wszystkiego innego bardziej pomocny jest raczej drugi mężczyzna⁷.

Chcąc mieć w miarę spójny obraz zagadnienia warto przyjrzeć się obrazowi kobiety, jaki pozostawił nam w swoich pismach św. Grzegorz. Ciekawostką jest, że w przeciwieństwie do wielu wcześniejszych pisarzy⁸, ten akurat nie stworzył żadnego systematycznego traktatu na temat kobiety, co nie oznacza, iż problem traktował pobieżnie. Zostawił wiele słów dotyczących owego problemu, porozrzucał je jednak po całej swojej twórczości, poczynając od komentarzy biblijnych, na czele ze słynnymi *Moraliami* do Księgi Hioba, a skończywszy na

⁵ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, 101. Św. Grzegorz żył w latach 540-604, pełnił już za młodu poważne obowiązki, m.in. był prefektem Rzymu. W wyniku duchowego przełomu porzucił karierę urzędniczą, założył kilka klasztorów, a w jednym z nich sam osiadł poszukując życia kontemplacyjnego. Wyrwany z klasztornej zacisza został diakonem oraz apokryfjariuszem (legatem) na dworze cesarskim w Konstantynopolu. Po śmierci Pelagiusza II został wybrany papieżem. Urząd ten pełnił od 590 roku. Zastąpił jako mistrz duchowości a równocześnie trzeźwy rządcą Kościoła, ewangelizator i gorliwy pisarz. Zmarł w roku 604, słusznie przez potomność nazwany wielkim. Szerzej na temat jego osoby Por. S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma 2004; J. Czuj, *Papież Grzegorz Wielki*, Warszawa 1948; R. Markus, *Grzegorz Wielki*, tłum. P. Nehring, Warszawa 2003; V. Recchia, *Gregorio Magno*, DPAC II 1698-1707. Doskonałą pomoc stanowią także: R. Godding, *Bibliografia di Gregorio Magno (1890-1989)*, Roma 1990; F. S. D'Imperio, *Gregorio Magno. Bibliografia per gli anni 1980-2003*, Firenze 2005; S. Longosz, *Św. Grzegorz Wielki w polskich studiach. Materiały bibliograficzne*, VoxP 24 (2004) t. 46-47, 705-714.

⁶ Por. np. M. Agnosiewicz, *Miejsce i wizerunek kobiety w chrześcijaństwie*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s%2C473>.

⁷ Por. Augustinus, *De Genesi ad litteram* IX 5, zob. A.D. Fitzgerald, *Diccionario de san Agustín*, Burgos 2001, 914.

⁸ Wystarczy tu wspomnieć chociażby takich autorów, jak Tertulian (*De cultu feminarum*), św. Jan Chryzostom (*De virginitate*).

obfitej korespondencji, największej, jaka dotarła do nas z czasów wczesnego chrześcijaństwa⁹. Przyglądając się tym tekstom, zajmiemy się po pierwsze teorią, czyli obrazem i symboliką kobiety najpierw w Biblii, później w hagiografii. Aspekty owe są istotne z tej przyczyny, iż po pierwsze to właśnie one wytyczały Grzegorzowy sposób patrzenia na kobietę, po drugie ukazują pozycję kobiety w świadomości wybitnego teologa tamtego czasu. Następnie zapytamy o praktykę relacji między wielkim Biskupem Rzymu, a osobami płci żeńskiej, czyli spróbujemy wydobyć wizerunek kobiety Grzegorzowi współczesnej, pytając o różne sposoby realizacji jej powołania w świecie i Kościele; w końcu spróbujemy rzecz krótko podsumować.

I. GRZEGORZOWA WIZJA KOBIETY BIBLIJNEJ

Nie ulega wątpliwości, iż Biblia stanowi dla Grzegorza instrument podstawowy i swoisty drogowskaz, wytyczający kierunki zarówno jego życia duchowego, jak i refleksji intelektualnej. W nauczaniu, jak prawie każdy Ojciec Kościoła, jest przede wszystkim komentatorem Bożego słowa¹⁰. W tymże zaś słowie na poczesnym miejscu, pośród innych kobiet, widzi Maryję¹¹. I tu jednak nie można mówić o jakiejś mariologii systematycznej, w wydaniu naszego autora jest to raczej ukierunkowana kerygmatycznie refleksja o charakterze pastoralnym. Jako taka ma za swój główny cel zbliżenie człowieka do chrześcijańskiego misterium i pogłębienie jego życia duchowego.

Kim jest dla Grzegorza Maryja? Przede wszystkim cisną się tu trzy tytuły, których najchętniej używa wielki pontyfik, mianowicie: *Boża Rodzicielka (Matka)*, *(zawsze) Dziewica* i *Śłużebnica*. Obok nich znajdujemy także takie, jak *Błogosławiona* oraz *Pani*. Terminy te mają nie tylko znaczenie kurtuazyjne, odnoszą się bowiem do rzeczywistości. Dla Grzegorza, który jest wiernym sługą Kościoła i strażnikiem jego nauki, świętym jawi się równocześnie to, co Kościół wypracował we wcześniejszych wiekach i oficjalnie orzekł. Skoro zaś, że jak sam zaznaczył, naukę pierwszych soborów szanuje na równi z księgami Ewangelii¹², siłą rzeczy także i wykształconą już mariologię przyjmuje za swoją. Ta zaś widzi Maryję dokładnie jako Dziewicę i Matkę¹³. Zaslugą zatem Grzegorza jest nie tyle wprowadzenie czegoś nowego, co autorytatywne potwierdzenie

⁹ Por. J. Czuj, *Papież Grzegorz Wielki*, Warszawa 1948, 244.

¹⁰ Według M. Starowieyskiego „teologia Ojców Kościoła to po prostu studium Pisma św.”, por. *Święty Ambroży*, TP 32 (1978) nr 20 (14 V), 4-5.

¹¹ Por. M. Doucet, *La Vierge Mère de Dieu dans la théologie de saint Grégoire le Grand*, BLE 84 (1983) 163-177.

¹² Por. *Epistulae* I 24, CCL 140, 32, 358-359: „[...] sicut sancti evangelii quattuor libros, sic quattuor concilia susciperet venerari me fateor”.

¹³ Wystarczy tu wspomnieć terminologię i orzeczenia takich soborów, jak Konstantynopoliński I (Denz. 150), Efeski (Denz. 251, 252), Chalcedoński (Denz. 301), czy Konstantynopoliński II (Denz. 422, 423).

wcześniejszego dorobku¹⁴. Dla nas zaś istotne jest, że najważniejsza spośród biblijnych kobiet stanowi ideał dziewicy, co Grzegorz potwierdza choćby w opowiadaniu o Muzie, dziewczynce, która doświadczyła objawienia Maryi, przewodniczącej towarzystwa dziewic. Czytamy o tym w *Dialogach*:

„Pewnej nocy ukazała się jej we śnie Matka Boża, Maryja, zawsze Dziewica i pokazała dziewczynki w jej wieku, ubrane na biało. Muza pragnęła przyłączyć się do nich, lecz nie miała odwagi. Błogosławiona Maryja, zawsze Dziewica, zapytała ją, czy chciałaby pójść razem z nimi i żyć służąc jej”¹⁵.

Oczywiste jest, że Muza ochoczo udzieliła pozytywnej odpowiedzi. Finałem opowieści jest przejście Muzy do wieczności, po trzydziestu dniach przygotowań, o czym nasz autor pisze następująco:

„[...] oddała ducha i opuściła swe dziewicze ciało, aby zamieszkać razem ze świętymi dziewicami”¹⁶.

Ideał ten oczywiście nie jest Grzegorzowym pomysłem, buduje go zarówno na wzorcach biblijnych, jak i patrystycznych. Wspomnieć tu możemy choćby nauczanie Cypriana z Kartaginy, Grzegorza z Nyssy czy Jana Chryzostoma¹⁷.

Przejdźmy jednak dalej, by spotkać się z Marią Magdaleną. Problemem w naszym przypadku jest identyfikacja osoby. Okazuje się bowiem, że to nie kto inny, jak właśnie św. Grzegorz winien jest powstania poglądu trwającego niemal do dzisiejszych czasów, że mówiąc o Marii Magdalenie, o jawno grzesznicy i o Marii z Betanii, ma się na myśli tę samą osobę¹⁸. Pozostawmy jednak tę kwestię, gdyż nie dotyczy ona bezpośrednio naszego tematu. Dla nas ważniejsze będzie co innego, a mianowicie fakt, iż Maria, grzesznica, jest osobą, która doświadcza miłości Chrystusa i która na tę miłość odpowiada swoją miłością. Nasz autor powiada:

„Tu trzeba ważyć, jak wielka siła miłości rozjaśniała umysł tej niewiasty, która nie odchodziła od grobu nawet wówczas, kiedy odchodzili stamtąd uczniowie. Doszukiwała się Go, skoro Go dotąd nie znalazła; poszukując z oddaniem płakała; a rozpalona ogniem Jego miłości, płonęła pragnąc Tego, którego uznała za odebranego. Dlatego jej samej tylko przypadło Go wówczas oglądać – jej, która pozostała by szukać”¹⁹.

Kobieta zatem, nawet grzesznica, może służyć, według Grzegorza, za wzór duchowy. Warto o tym pamiętać. Więcej, owa grzeszna kobieta urasta do

¹⁴ Por. Doucet, *La Vierge Mère de Dieu*, s. 163.

¹⁵ *Dialogi* IV 18, 1, SCh 265, 70, tłum. E. Czerny, ŻM 23, 304.

¹⁶ Tamże IV 18, 3, SCh 265, 70, ŻM 23, 306.

¹⁷ Por. C. Tibilletti, *Vergine – Verginità – Velatio*, DPAC II 3559-3563.

¹⁸ Por. J. Radermaker, *Marie*, DEB 795.

¹⁹ *Homiliae in Evangelia* II 25, 1, CCL 141, 205, tłum. Oficyna Wydawnicza VIATOR : Św. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelię*, Warszawa 1998, 211-212.

miary symbolu osoby nawróconej, otwartej na miłość Bożą i kochającej Boga. Pozwala to Grzegorzowi na rozwinięcie paraleli z jednej strony pomiędzy Magdaleną i Ewą, a z drugiej między grzesznicą z Łk 7, 37n, namaszczającą stopy Jezusa olejkiem, a Kościołem. W pierwszym przypadku, słyszymy interpretację sceny przy grobie Zmartwychwstałego:

„Oto wina rodzaju ludzkiego została usunięta tam, skąd wyszła. Bo że w raju niewiasta wpoila w mężczyźnę śmierć – od grobu niewiasta zwiastuje mężczyznom życie i opowiada słowa swego Ożywiciela ta, co opowiadała była słowa śmiercionośnego węża. Jak gdyby Pan nie słowami, ale wydarzeniami mówił rodzajowi ludzkiemu: z tej samej ręki, z której został wam podany trunek śmierci, podejmijcie czarę życia”²⁰.

W drugim zaś przypadku Grzegorz stwierdza:

„Nas zatem – nas – wyraża ta niewiasta, jeśli po grzechach całym sercem nawracamy się do Pana, jeśli naśladowujemy żalść jej pokuty. [...]. Jeśli bowiem dokonujemy czynów prawych, poprzez które zraszamy Kościół wionią dobrej sławy, to cóż dla Ciała Pańskiego czynimy, jeśli nie olejek na nie wylewamy?”²¹.

Naturalnie, postaci Matki Bożej i Marii Magdaleny nie wyczerpują tematu Grzegorzowej symboliki kobiety biblijnej. Ekspert moralności nie mógł pominąć i samej Ewy. Oczywiście, jako symbolu słabości:

„Gdy bowiem odwieczny wróg nie może wtargnąć do silnego serca, szuka związanych z nim słabych osób i jakby po przystawionej drabinie wchodzi na wysokie mury. Tak oszukał Adama przez towarzyszącą mu niewiastę. Tak, gdy pozabijał dzieci błogosławionemu Jobowi, zostawił słabą niewiastę aby przynajmniej przez słowa niewiasty mógł przenikać do jego serca, skoro sam żadną miarą tego nie zdołał”²².

Lekkie to słowa w porównaniu z Tertulianowymi, w których Ewa nazwana jest m.in. „bramą diabła”²³. Na poziomie zatem tej teorii kobieta dla naszego autora jawi się jako obraz słabości. Choć, jeśli zechcemy drażnić nadal temat Ewy, znajdziemy tam też typologię Kościoła, który rodzi się przez śmierć Jezusa, jak Ewa przez sen Adama²⁴.

Cóż jeszcze symbolizuje kobieta? Grzegorz, który od momentu nawrócenia skłaniał się raczej ku kontemplacji, niż ku działaniu, kobiety biblijne wykorzystuje także, by ukazać relację tych dwóch sposobów życia, w czym zresztą naśladowuje takich wcześniejszych autorów, jak Hilary, Ambroży, Augustyn,

²⁰ Tamże II 25, 6, CCL 141, 212, VIATOR s. 219.

²¹ Tamże II 33, 5, CCL 141, 293, VIATOR s. 299.

²² *Epistulae* 5, 44, CCL 140, 333, tłum. J. Czuj: Św. Grzegorz, *Listy*, II, Warszawa 1954, 124.

²³ Tertullianus, *De cultu feminarum* 1, 1.

²⁴ Por. *In Ezechielem* I 6, 15.

czy Jan Kasjan²⁵. Naszemu autorowi posłużą w tym celu postacie Marty i Marii²⁶, żon Jakuba – Racheli i Lei²⁷ oraz córek Saula – Mikal i Merab²⁸.

Biblijne postacie kobiece noszą w sobie także typologię Kościoła. Wspomnieliśmy ten fakt przy okazji odwołania do Ewy. Dla otrzymania w miarę kompletnego obrazu musimy jeszcze przywołać przede wszystkim oblubienicę z Pieśni nad Pieśniami, wspomnianą już Rachelę²⁹, żony Elkany: Annę – matkę Samuela, która przedstawia Kościół, i Peninę – symbol synagogi³⁰.

Warto zatrzymać się przy tym ostatnim przykładzie. Grzegorz stwierdza wyraźnie, iż oblubienica, jak i jej towarzyszkę obrazują Kościół:

„W sposób najdoskonalszy oblubienicą jest Kościół, Oblubieńcem zaś Pan. Dziewczętami, które towarzyszą oblubienicy, są dusze rozpoczynające drogę doskonałości i wzrastające w gorliwości. Towarzyszkami Oblubienica są albo aniołowie, którzy czasami ukazują się ludziom, przychodząc do Niego, albo ci doskonali mężowie w Kościele, którzy poznali, że mają głosić ludziom prawdę. Ale ci, którzy są czy to dziewicami, czy towarzyszami, jednocześnie wszyscy są oblubienicą, ponieważ jako całość wszyscy są Kościołem”³¹.

Dochodzi tu jeszcze, jak zauważyliśmy, obraz dziewcząt jako symbolu ludzkiej duszy. Nie wdajemy się w bardziej gruntowne ukazanie kwestii oblubienicy, której medytację Grzegorz opiera na poglądach wcześniejszych twórców, jak Orygenes, Augustyn czy Aponiusz³², ale warto wiedzieć, iż nawet części jej ciała mają dla naszego autora swoje znaczenie eklezjologicznej alegorii³³. Piękną alegorię znajdujemy także w opisie trzech córek Hioba, które oznaczają cnoty teologalne³⁴, choć równocześnie są symbolem ludzkiej słabości³⁵.

²⁵ Por. S. Frank, *Actio und Contemplatio bei Gregor dem Grossen*, TThZ 78 (1969) 283n; S. Rosik, *Aktywność i kontemplacja jako formy życia chrześcijańskiego według nauki św. Grzegorza Wielkiego*, RTK 23 (1976) z. 3, 35-49; S. Sojka, *Przedchrześcijańskie „actio” i „contemplatio” a „vita activa” i „vita contemplativa” u św. Grzegorza Wielkiego*, VoxP 6 (1986) z. 10, 17-39.

²⁶ Por. Łk 10, 38-42; *Epistulae* I 5; VII 22; *In I Regum* V 178; *Moralia in Job* VI 37, 61.

²⁷ Por. Rdz 29, 9-30; *Epistulae* I 5; *In I Regum* I 64; IV 157; V 179; *Moralia in Job* VI 37, 61; *In Ezechielem* II 2, 10.

²⁸ Por. 1Sm 14, 49-50; *In I Regum* 5, 175-180.

²⁹ Por. *Moralia in Job* XXX 25, 73.

³⁰ Por. 1Sm 1, 2. 20; *In I Regum* Prol. 1; I 8; I 85; II 29. Poglądy swe św. Grzegorz czerpie także z wcześniejszych opinii, np. od św. Augustyna (*O państwie Bożym* XVII 4). Obrazem synagogi jest dla Grzegorza także żona Hioba, por. *Moralia in Job* XIV 44, 52.

³¹ *In Cantica Canticatorum* 10, CCL 144, 13.

³² Por. J.M. Petersen, *The influence of Origen upon Gregory's Exegesis of the Song of Songs*, StPatr 18 (1985) t. 1, 343-347.

³³ Por. *Moralia in Job* II 52, 82 – usta jako obraz przepowiedania Kościoła; *In Ezechielem* II 4, 6 – kolana symbolem ojców duchowych; *Regula pastoralis* I 11; *In Ezechielem* I 11, 7 – nos jako symbol czujności Kościoła; *Moralia in Job* XIX 12, 19 – piersi jako obraz okresów rozwoju Kościoła; *Moralia in Job* XXIV 8, 17 – piersi jako obraz pogan i Żydów, którzy wspólnie weszli do Kościoła Chrystusowego.

³⁴ Por. *Moralia in Job* XXXV 16, 42.

³⁵ Por. tamże XXXV 19, 46.

Oprócz wymienionych, znajdujemy w twórczości Grzegorza jeszcze kilkadziesiąt odwołań do różnych postaci kobiecych spotkanych w Biblii. I tak wspomnieć można dziesięć ewangelicznych panien³⁶, którym autor nasz poświęcił osobną homilię³⁷ i kilka fragmentów swoich *Moraliiów*³⁸ oraz fragment komentarza do Księgi Królewskiej³⁹. Nie trzeba chyba tłumaczyć, jaki ładunek moralny niosą owe panny – roztropne to obraz ludzi umartwiających się, duchowych, skłonnych do wysiłku i wyrzeczeń, dążących do szczęścia wiecznego; przeciwnie nierozsądne – reprezentują osoby ignorujące potrzebę czynienia dobra, idące drogą potępienia.

Wśród pozostałych przedstawicielek żeńskiej grupy biblijnej warto tu jeszcze wspomnieć Akse – obraz duszy kierującej ciałem⁴⁰, Dinę – obraz duszy lekkomyślnej⁴¹, Batszebę – symbolizującą stare Prawo, ale i przypominającą siedem darów Ducha Świętego⁴², Rebekę – typ Kościoła⁴³ lub Bożej łaski⁴⁴, Sarę – obraz czujności cielesnej i Hagar – symbol tych, którzy chcą deprecjonować ludzi Kościoła⁴⁵.

Spośród kobiet anonimowych zaznaczmy jeszcze córki Izraelitów z 1Sm 8, 13 – raz mogą one symbolizować słabość człowieka, inny raz płodność, jeszcze inny – napełnionych Duchem Świętym⁴⁶, zależnie od aktualnej potrzeby. Pokornych pokutników w łonie Kościoła będzie reprezentować kobieta, która dotknęła frędzli płaszcza Chrystusowego⁴⁷.

Podsumowując, rzec można, że przykłady kobiet biblijnych służą św. Grzegorzowi do snucia refleksji moralnej, duchowej oraz eklezjologicznej i z tego punktu należy patrzeć na ich interpretację. W tym kontekście zrozumiałe jest, że czasem można zobaczyć kobietę jako symbol negatywny, ale też obficie obecna jest symbolika pozytywna. Należy zauważyć, że Grzegorz jest generalnie otwarty na kobietę w swych teoretycznych dywagacjach, a występujące niekiedy niejasności należy zrzucić na karb wcześniejszych wpływów i tradycyjnego, rzymskiego wychowania. Ukazane tu spojrzenie będzie kształtowało myślenie i spojrzenie papieża Grzegorza na kobietę tak w osobistej relacji, jak w teoretycznych twierdzeniach.

³⁶ Por. Mk 25, 1-13.

³⁷ Por. *Homiliae in Evangelia* I 12.

³⁸ Por. *Moralia in Job* VIII 44, 85; VIII 45, 74; XXXIV 23, 53.

³⁹ Por. *In I Regum* III 156.

⁴⁰ Por. Joz 15, 16-19; *Epistulae* VII 23.

⁴¹ Por. Rdz 34, 1-4; *Regula pastoralis* III 29.

⁴² Por. 2Sm 11, 2-5; *Moralia in Job* III 28, 55.

⁴³ Por. Rdz 24, 61-66; *Moralia in Job* I 15, 21; XXXV 16, 38.

⁴⁴ Por. Rdz 27; *In Ezechielem* I 6, 3.

⁴⁵ Por. Rdz 16-18; *Moralia in Job* IX 66, 196; *In I Regum* II 111.

⁴⁶ Por. *In I Regum* IV 58.

⁴⁷ Por. Łk 8, 43-47; *Moralia in Job* III 20, 27; XX 17, 43.

II. KOBIEȚA HAGIOGRAFII I LEGENDY

Terenem, na którym teoria kobiety, odczytana przez Grzegorza w Biblii, jest rozwijana, a równocześnie przekładana na język życia chrześcijańskiego, jest płaszczyzna hagiografii i legendy. Nasz autor miał szczęście wzrastać w atmosferze świętości i pod opieką świętej kobiety, swojej matki – Sylwii⁴⁸. Zaskakujące jest, że Grzegorz wspomina matkę zaledwie raz⁴⁹ i to w tle historii śmierci innej świętej ze swej rodziny, ciotki ze strony ojca, Tarsylii.

Wobec powyższego, do dziś nie wyjaśniono faktu, przejdźmy do owej ciotki Tarsylii i jej, również świętej, siostry. Z jednej z Grzegorzowych homilii dowiadujemy się o trzech siostrach jego ojca, św. Gordiana⁵⁰. Były to wspomniana św. Tarsylia, św. Emiliana oraz Gordiana. Wszystkie podjęły styl życia dziewiczego:

„Wszystkie z jednym zapalem oddały się stanowi duchownemu, w jednym i tym samym czasie zostały konsekrowane, a żyjąc według surowej reguły, prowadziły życie wspólne w swoim własnym domu. W miarę, jak trwały w tym duchownym stanie, poczęły Tarsylia i Emiliana przez codzienne postępy wrastać w ukochaniu swego Stwórcy i trwając tu jedynie cieleśnie, duchem codziennie przechodziły ku sprawom wiecznym”⁵¹.

Pewnie nie uszło nam uwadze, że brak tu trzeciej ciotki, Gordiany. Ta, niestety, zesłała na złą drogę. A właściwie, patrząc z naszego punktu widzenia, czy rzeczywiście na złą? Po śmierci obu świętych sióstr, jak czytamy we wspomnianej homilii:

„Gordiana zorientowała się, że pozostała sama; znieprawienie jej wyrosło i co przedtem skrywała w pragnieniu myśli, to potem wyrosło wskutek znieprawionego działania. Albowiem przepomniawszy bojaźni Pańskiej, przepomniawszy wstydu i szacunku, przepomniawszy stanu poświęconego, wzięła sobie potem za męża dzierzawcę swoich majątków”⁵².

Święty biskup Rzymu opisuje jeszcze cudowne okoliczności śmierci Tarsylii i Emiliany w homilii i we fragmencie *Dialogów*⁵³, słuch natomiast po Gordianie zaginął. I choć Grzegorz już nic o niej nie mówi, to jednak cały ten moment jest wymowny, bo oto zostaje nam ukazany ideał i najlepsze miejsce dla chrześ-

⁴⁸ Por. J.B. Proja, *Sylwia*, BS XI 1082; A. Stępniewska, *Sylwia – matka papieża Grzegorza Wielkiego*, VoxP 23 (2003) t. 44-45, 363-373.

⁴⁹ Por. *Homiliae in Evangelia* II 38, 15, CCL 141, 375, VIATOR s. 391: „w tej właśnie godzinie jej zgonu, stanęło wokół jej łóżka wiele mężczyzn i kobiet, między którymi była też moja matka”.

⁵⁰ Por. tamże II 38.

⁵¹ Tamże II 38, 15, CCL 141, 374, VIATOR s. 390.

⁵² Tamże, CCL 141, 376, VIATOR s. 392.

⁵³ Por. *Dialogi* IV 17, 1-3.

cijańskiej kobiety, ideał, którego zrealizowanie było marzeniem, niestety niespełnionym⁵⁴, samego Grzegorza – dziewictwo i życie monastyczne.

Obraz ideału dopełniają też inne święte, jak choćby św. Scholastyka⁵⁵ ze słynnego fragmentu *Dialogów*. Siostra św. Benedykta, „wszechmogącemu Panu poświęcona już od najwcześniejszego dzieciństwa”⁵⁶, która żyła opodal klasztoru swego brata i która spotykała się z nim raz na rok, by wieść pobożną dysputę. Zdarzyło się, że razu pewnego pragnęła pozostać dłużej z bratem, lecz ten nie chciał łamać reguły, nie pozwalającej na pozostanie na noc poza klasztor. Wynik był taki, iż po chwili modlitwy świętej kobiety zerwała się taka wichura, iż Benedykt nie miał szansy wyjścia na zewnątrz.⁵⁷ I choć słynny uczoney A. de Vogüé powie, iż Scholastyka reprezentuje tu obraz miłości, to zapamiętać też warto, iż przede wszystkim jest to mniszka prowadząca życie kontemplacyjne.

W tychże samych *Dialogach* Grzegorz ukazuje nam inny przykład mniszki – św. Gallę, córkę konsula Symmachusa⁵⁸. Ta młoda wdowa:

„miała wszystkiego w bród i zarówno młody jej wiek, jak i bogactwo mogły ją skłonić do powtórnego małżeństwa [...] wołała połączyć się z Bogiem małżeństwem duchowym, które zaczyna się w smutku, lecz dochodzi do wieczny radości, niż poddać się małżeństwu cielesnemu, które zawsze rozpoczyna się radością i zmierza do smutnego końca”⁵⁹.

Ideał duchowych zaślubin zrealizowała w klasztorze św. Piotra, a zmarła w cudownej atmosferze, uprzedzona przez patrona swego klasztoru⁶⁰.

⁵⁴ *Epistulae* I 5, CCL 140, 6, Czuj I s. 6: „Umiłowałem piękno życia kontemplacyjnego, jak Rachel nieplodną, lecz widzącą i piękną; i chociaż ono przez swój spokój mniej rodzi, jednak subtelniej widzi światło. Nie wiem jednak, jakim prawem przylączyła się do mnie w nocy Lia, to znaczy życie czynne, płodne, ale chore na oczy, mniej widzące, aczkolwiek płodniejsze. Usiłowałem siedzieć z Marią u stóp Pana, słuchać Jego słów, a oto zmuszony jestem z Martą posługiwać w sprawach mniej ważnych i krzątać się koło wielu rzeczy”.

⁵⁵ Por. G.M. Colombas, *El milagro de santa Escolástica. Dos lecturas de san Gregorio Magno. Dialogos II 33 y 34*, NV 11 (1981) 29-37; P.A. Cusack, *St. Scholastica: myth or real Person?*, DRev 92 (1974) 145-159; A. Linage Conde, *En el centenario de santa Escolástica. Lo eterno femenino en la vida de san Benito*, NV 10 (1981) 181-204; A. Pantoni, *Un venerando santuario cassinese: la chiesa di santa Scolastica o del „colloquio”, „Benedictina”* 1 (1947) 25-41; tenże, *Sulla località del convegno annuale di s. Benedetto e s. Scolastica, e sul monastero di Piumarola*, „Benedictina” 15 (1968) 206-228; J.H. Wasbrough, *St. Gregory's Intention in the Stories of St Scholastica and St Benedict*, RBen 75 (1965) 145-151; A. De Vogüé, *La rencontre de Benoît et de Scholastique. Essai d'interprétation*, „Revue d'Histoire de la Spiritualité” 48 (1972) 257-273. Pełniejszy spis literatury można odnaleźć w: Godding, *Bibliografia di Gregorio Magno 1890-1989*, n. 1354-1364.

⁵⁶ Por. *Dialogi* II 33, 2.

⁵⁷ Tamże II 33, 3-4.

⁵⁸ Por. G.B. Proja, *Santa Galla, patrizia romana, nei Dialoghi di san Gregorio Magno*, RSB 23 (1954) 94-109; A. Quacquarelli, *Galla nei Dialoghi di Gregorio Magno*, w: *Giornata di studi su santa Galla*, Roma 1991, 17-26.

⁵⁹ *Dialogi* IV 14, 1.

⁶⁰ Por. tamże IV 14, 4-5.

Obraz tej grupy kobiet uzupełniają święte mniszki Herundo, Redempta i Romula⁶¹. Herundo była pustelnicą w Górach Prenesteńskich, Redempta zaś jej uczennicą, podobnie, jak znowu pod jej kierownictwem rozwijała się Romula i jeszcze jakaś osoba nieznaną z imienia. To właśnie Romula, złożona na wiele lat paralizem, w końcu została zabrana do nieba przy cudownym akompaniamencie damskich i męskich głosów⁶². Przy tej okazji nasz autor chwali też ubóstwo, ale czyż nie jest pierwszoplanowym jej stan życia? Dodać tu możemy jeszcze przykład wspomnianej już Muzy, tak pragnącej życia w towarzystwie niebiańskich dziewic⁶³.

Wobec pierwszoplanowej roli stylu dziewiczo – monastycznego, jaką odkrywamy w dziele tego biskupa Rzymu, możemy się pokusić o postawienie, być może zbyt daleko idącej tezy, że nie wspomina on swojej matki ze względu na fakt, iż była żoną i matką, przez co ginęła w cieniu takich szwagierek, jak Emiliana i Tarsylia. Grzegorz, który niewątpliwie matkę kochał, nie widział po prostu potrzeby mówienia o niej, skoro tuż obok miał dwa nader jaskrawo świecące przykłady chrześcijańskiej doskonałości. Oczywiście, ideał życia kobiety może wypełnić w inny sposób, dlatego też św. Grzegorz wielką estymą darzy np. męczennice. Wystarczy wspomnieć przykłady św. Felicjy⁶⁴ i Agnieszki⁶⁵, z których pierwszej poświęcił cała homilię⁶⁶, drugiej zaś fragment homilii⁶⁷. Męczennica zwycięża słabość płci⁶⁸. Więcej, w kobiecym ciele Grzegorz dostrzega jednak męskie serce⁶⁹.

Wracając jednak do ideału monastycznego i uwzględniając, że wedle Grzegorza „można ponieść męczeństwo bez zewnętrznych cierpień”⁷⁰, można chyba mniemać, że najlepszym środowiskiem do realizacji tej szczytnej drogi jest droga mnisza. Byłoby to może owo męczeństwo *in occulto*, o którym także wspomina nasz niestrudzony autor⁷¹. Kobieta zatem święta to przeważnie kobieta realizująca ideał monastyczny i męczeństwo. Poza pewnymi wyjątkami, bo w opowiadaniach Świętego Papieża spotykamy też na poły legendarne postacie kobiet, które są przykładami miłości macierzyńskiej⁷², małżeńskiej⁷³,

⁶¹ Por. A. Amore, *Romola, Redenta ed Erudine*, BS XI 348-349.

⁶² Por. *Homiliae in Evangelia* II 40, 11; *Dialogi* IV 16.

⁶³ Por. *Dialogi* IV 18, 1-3.

⁶⁴ Por. F. Carrafa, *Felicitá* BS V 605-608; V. Saxer, *Felicitá*, DPAC I 1350.

⁶⁵ Por. E. Josi, *Agnese*, BS I 382-407; V. Saxer, *Agnese*, DPAC I 84-85.

⁶⁶ Por. *Homiliae in Evangelia* I 3.

⁶⁷ Por. tamże I 11, 3.

⁶⁸ Por. tamże I 3, 4.

⁶⁹ Por. *Homiliae in Evangelia* I 3, 3, CCL 141, 22, VIATOR s. 47: „Rozważcie, bracia najdrożsi, jak męskie serce w kobiecym ciele”.

⁷⁰ *Dialogi* III 26, 8, CCL 260, 370, ŻM 23, 249.

⁷¹ Por. tamże III 26, 7, CCL 260, 370, ŻM 23, 249: „Istnieją [...] dwa rodzaje męczeństwa: jedno tajemne, drugie jawne. Jeśli nawet nie ma zewnętrznych przesładowań, jeśli dusza gotowa jest cierpieć i płonąć pragnieniem męczeństwa, ma tajemną zasługę męczeństwa”.

⁷² Por. tamże I 2.

⁷³ Por. tamże III 17, 3-5.

oddanej służby (tu akurat chodzi o opiekunkę młodego jeszcze św. Benedykta)⁷⁴, czy w końcu żarliwej modlitwy⁷⁵.

Pośród zagadnień hagiograficzno-legendarnych nie sposób pominąć jednego jeszcze, dziwnego przypadku, mianowicie opowieści o koniu, który, wcześniej należąc do pewnej kobiety, po wypożyczeniu go papieżowi św. Janowi I (523-526), nie chciał już wozić swej dawnej pani, „jakby z pogardą okazywał, że po tym, jak nosił kapłana, kobiety nosić nie może”⁷⁶. Jeszcze jeden odblask schematów społecznych, które od czasu do czasu jednak dochodziły u Grzegorza do głosu.

III. KLASZTOR, MAŁŻEŃSTWO I WDOWIEŃSTWO – RÓŻNE DROGI KOBIETY

W pismach Grzegorza Wielkiego znajdujemy generalnie powyższe trzy, ukazane w tytule niniejszego rozdziału, sposoby realizacji powołania kobiety. W świetle dotychczasowych przemyśleń nie będzie chyba problemu z odgadnięciem, do którego sposobu życia znajdziemy najwięcej referencji. Oczywiście, życie monastyczne zajmuje poczesne miejsce, teologia małżeństwa okazuje się praktycznie szczątkowa. Podobnie ma się sprawa z problemem wdowieństwa. Z przyczyn dyscyplinarnych trochę miejsca zajmuje również kwestia relacji między kobietami a duchownymi.

1. Życie monastyczne. Po tzw. edykcie mediolańskim, uwalniającym chrześcijan od prześladowań, z jednej strony znikła generalnie możliwość fizycznego męczeństwa zaś z drugiej rozpoczął się napływ większych mas ludzi do Kościoła, co także zaowocowało, niestety, spadkiem poziomu wiary i moralności zarówno owych mas, jak i kleru. Próba odpowiedzi, m.in. na ten problem, było powstanie monastycyzmu, męczeństwa bez przelewu krwi i szukania doskonałości na wzór Chrystusa i świętych⁷⁷.

W ten właśnie nurt wpisuje się św. Grzegorz Wielki, pierwszy w historii papież – mnich. Powyżej wspomnieliśmy już o ideale życia monastycznego. Teraz słów kilka o jego wypełnieniu przez kobietę wspomnianą w dziele naszego autora. Zaznaczyć trzeba, iż nie jest tu łatwo zdefiniować kobietę konsekrowaną. Używa on odnośnie niej różnych określeń, jak np. *sacra virgo*, *famula Dei*, *ancilla Dei*, *sanctimonialis virgo*, *sanctimonialis femina*, *religiosa femina*. Problemem jest jednak to, iż Grzegorz używa niektórych z tych termi-

⁷⁴ Por. tamże II 1.

⁷⁵ Por. tamże III 25, 1-2.

⁷⁶ Tamże III 2, 2, Sch 260, 266, ŻM 26, 200.

⁷⁷ Por. G.M. Colombas, *El monacato primitivo*, Madrid 1998, V. Desprez, *Początki monastycyzmu*, tłum. J. Dembska, ŻM 21-22, Kraków 1999.

nów także w odniesieniu do niektórych pobożnych kobiet.⁷⁸ Osoby, które wybrały życie dziewicze, zamieszkiwały przeważnie w siedzibach zwanych *monasterium virginum* lub *congregatio virginum*.⁷⁹ Wcześniej jednak dziewice żyły, jak podkreśla Tibilletti, w świecie.⁸⁰ Colombas mówi nawet, że w trzech pierwszych wiekach „żyły w swych własnych domach, nie nosiły habitu ani specjalnego stroju, jako że nie można za taki uważać welonu, którym zwykle nakrywały głowę. Uczestniczyły w życiu społecznym, brały udział w weselach, chodziły do łaźni”⁸¹. Dobrze, lecz mamy wiek VI i powstały już klasztory. Lecz czy wszystkie dziewice żyły w klasztorach? Przecież wspomniane już ciotki Grzegorza mieszkały jednak w swoim własnym domu⁸². Pozostaje przyjąć, że był to po prostu jeden ze sposobów prowadzenia życia dziewiczego, zaś dom taki stawał się quasi-klasztorem.

Życie mniszki to życie oddane Bogu, co określa termin *vita sanctimonialis*⁸³, który tłumaczyć możemy jako życie monastyczne, czy życie pobożne⁸⁴. Mało tego, życie takie, to życie niebiańskie⁸⁵. Osoba, która podjęła taki styl życia, to postać czcigodna. Dlatego św. Scholastyka nazwana jest raz *sanctimonialis femina*⁸⁶, innym razem *venerabilis femina*⁸⁷.

Grzegorz w rozproszonych fragmentach swych pism daje świadectwo organizacji ówczesnych klasztorów żeńskich, analogicznej do męskich⁸⁸. Na czele klasztoru stoi zwykle *abbatissa*, co w języku polskim oddajemy zwykle przez „ksieni”. Czasem może to być jednak *praeposita*, choć to termin w analizowanych przez nas pismach niecodzienny⁸⁹. Grzegorz prowadzi korespondencję z wieloma ksieniami. Można wspomnieć choćby Julianę, Florę, czy Teklę⁹⁰. Kto może być ksienią? Nasz autor twierdzi, że dziewica przynajmniej sześć-

⁷⁸ Por. np. *Epistulae* XII 14.

⁷⁹ Por. V. Recchia, *Monache e monasteri femminili nelle opere di Gregorio Magno*, w: tegoż, *Gregorio Magno Papa ed esegeta biblico* (col. *Quaderni di „Invigilata Lucernis”*, 4), Bari 1996, 288-289: „Per designare la singola monaca Gregorio usa i nessi «sacra virgo», «famula Dei», «ancilla Dei», «sanctimonialis virgo», «sanctimonialis femina» e perfino la più comprensiva espressione «religiosa femina». [...] Per i monasteri si passa dal generico «sanctus Dei ovilis», alle determinate espressioni «monasterium virginum» e «congregatio virginum»”.

⁸⁰ Por. C. Tibillettii, *Vergine – Verginità – Velatio*, DPAC II 3559-3563.

⁸¹ Colombas, dz. cyt., s. 32.

⁸² Por. *Homiliae in Evangelia* II 38, 15.

⁸³ Por. *Dialogi*, 3, 14, 1.

⁸⁴ Por. E. Bianchi – R. Bianchi – O. Lelli, *Dizionario illustrato della lingua latina*, Firenze 1994, 1403.

⁸⁵ Por. *Dialogi* III 21, 1.

⁸⁶ Por. tamże II 33, 2-3, SCH 260, 230-232.

⁸⁷ Por. tamże II 34, 1, SCH 260, 234.

⁸⁸ Por. F. Antonelli, *De re monastica in Dialogis S. Gregorii Magni*, „Antonianum” 2 (1927) 409-424.

⁸⁹ Por. *Epistulae* VII 27.

⁹⁰ Por. tamże I 46; III 17; IX 54.

dziesięcioletnia, dobrego życia i obyczajów⁹¹. Przypadek jednakowoż Tekli z neapolitańskiego klasztoru św. Maryi zdaje się wskazywać, że Grzegorz nie widzi konieczności, by ksienią zostawała dziewica.⁹² Może to jednak odosobniony przypadek, chociaż Kodeks Justyniana, mówiąc o przełożonej, wspomina także o dziewicy lub innej kobiecie⁹³. Być może również, że papież akceptuje model zastany, w dyrektywach swych jednak próbuje wprowadzać normy bardziej rygorystyczne.

List do Respekty, przełożonej jakiegoś klasztoru w Galii, uświadamia nam, iż dla zostania ksienią należało wprawdzie zostać wybraną przez wspólnotę, potem ustanowioną przez miejscowego biskupa⁹⁴. Nie znajdujemy praktycznie norm dotyczących innych mniszek, choć napotykamy na ślad pewnego rodzaju nowicjatu, jak to ma miejsce w przypadku wspomnianych już Hirundo, Redempty i Romuli⁹⁵. Mniszki, choć zgromadzone w swoim klasztorze, jednak podlegają biskupowi⁹⁶. Biskup winien dbać o porządek, doglądać wyborów ksieni, które mają się znowu odbywać zgodnie z wolą Kościoła, reprezentowanego przez biskupa i w jedności z papieżem. Oprócz tego biskup ma wspierać wspólnotę, powinien nauczać i dbać o poziom duchowy⁹⁷.

Droga monastyczna, to służba Boża⁹⁸. Mniszka, mimo odosobnienia, powinna jednak być otwarta na inne osoby, winna gromadzić innych do owej Bożej służby, jej postawa winna odwozić innych od grzechu. W ten sposób, przybliżając innych do Boga, sama doń się zbliża⁹⁹. W końcu, w miarę możliwości, mniszka powinna dzielić się z biednymi¹⁰⁰. Kobieta, która decyduje się na życie monastyczne, podejmuje życie modlitwy i uwielbienia Boga¹⁰¹. Ramy dla właściwego wypełniania ideału stanowią pokój, posłuszeństwo i cisza¹⁰², prostota serca¹⁰³, a także ubóstwo¹⁰⁴.

⁹¹ Por. tamże IV 11.

⁹² Por. tamże IX 54.

⁹³ *Cod. Iust.* I 3, 47 (46), 2: „Haec omnia et in reverendissimis feminis aut virginibus, quae piis monasteriis praesunt”. Może jednak słowo *praesunt* nie musi tu być koniecznie rozumiane jako „kierują”?

⁹⁴ Por. *Epistulae* VII 12.

⁹⁵ Por. *Homiliae in Evangelia* II 40, 11; *Dialogi* IV 15, 1-2.

⁹⁶ Por. *Epistulae* VII 12.

⁹⁷ Por. tamże IX 115.

⁹⁸ Por. tamże II 46.

⁹⁹ Por. tamże VII 27.

¹⁰⁰ Por. *Dialogi* IV 14, 3.

¹⁰¹ Por. *Epistulae* IX 115. Szerzej na ten temat: B. Calati, *La preghiera nella tradizione monastica dell'alto medioevo (da S. Gregorio Magno all'epoca carolingia)*; w: C. Vagaggini – G. Penco (ed.), *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica*, Roma 1964, 523-566.

¹⁰² Por. *Dialogi* IV 16, 2; *Homiliae in Evangelia* II 40, 11.

¹⁰³ Por. *Dialogi* IV 14.

¹⁰⁴ Por. *Homiliae in Evangelia* II 40, 11. Obszerniej na temat ubóstwa: A. De Vogüé, *La pauvreté dans la monachisme occidental du I^{er} au VIII^e siècle*, CCist 46 (1984) 177-185.

Mniszka tamtego okresu, to także osoba posiadająca czasem nadzwyczajne dary duchowe, jak np. moc wyrzucania demonów¹⁰⁵. Równocześnie jednak to ktoś żyjący na tym świecie i podlegający normom. Pośród tych godne miejsce zajmuje reguła. W błędzie byłby jednak ten, kto chciałby szukać konkretnych objaśnień na temat reguł monastycznych, używanych w klasztorach czasów Grzegorza w jego twórczości. Grzegorz wspomina o regule, ale nie mówi, ani jaka to reguła, ani jakie zawiera komponenty¹⁰⁶. Przecież nawet słynne ciotki „żyły wedle surowej reguły”¹⁰⁷. Problemem jednak pozostaje, że w owym czasie było już rozpowszechnionych kilka reguł¹⁰⁸.

Obok reguły tym, co charakteryzuje osobę konsekrowaną, jest odpowiedni strój. Jak nas zapewnia F. de B. Vizmanos, „dopóki IV wiek nie wszedł w swój dojrzały okres, nie pojawia się na Zachodzie aluzja do jakiegoś specjalnego stroju, który charakteryzowałby dziewice Chrystusowe”¹⁰⁹. Jesteśmy jednak w VI wieku i dlatego nie dziwi, iż rzecz uległa zmianie, o czym świadczy choćby przypadek Redempty¹¹⁰. Habit to znak życia konsekrowanego¹¹¹. Na marginesie można dodać, że także do zadań biskupa należało błogosławienie habitu mniszki (*benedictio vestimentorum virginum*) przy okazji jej ustanowienia (*consecratio*¹¹²), zaś sam obrzęd nałożenia stroju zwał się *velatio* i ten właśnie termin przekazuje nam biskup Rzymu¹¹³.

Wobec tego, iż życie zakonne było tak bliskie sercu naszego autora, powstaje pytanie, co się dzieje, gdy ktoś taki stan porzuci? Odnajdujemy na ten temat kilka tekstów. Przede wszystkim u Grzegorza występują różne drogi sprzeniewierzenia się powołaniu zakonnemu. Z klasztoru można np. uciec, jak zdarzyło się córce pewnego szlachetnie urodzonego Tuliana. W dwóch listach tej sprawy tyjących Grzegorz wylewa cały swój gniew, nazywając biskupa miejsca, w którym zaistniało zdarzenie, niedbałym (*neglegens*) oraz tępym (*hebes*)¹¹⁴, zaś tamtejszego defensora oskarża o brak przezorności.¹¹⁵

¹⁰⁵ Por. *Dialogi* III 21, 2-3.

¹⁰⁶ Por. *Epistulae* IV 9.

¹⁰⁷ *Homiliae in Evangelia* II 38, 15, CCL 141, 374, VIATOR s. 390.

¹⁰⁸ Warto mieć na uwadze przynajmniej reguły św. Augustyna, Cezarego z Arles, Kolumbana, Benedykta oraz Pachomiusza i Bazylego, por. E. Dekkers, *Saint Grégoire et les moniales*, CCI 46 (1984) 26; A. de Vogüé, *La Règle du Maître et les Dialogues de saint Grégoire*, RHE 61 (1966) 44-76.

¹⁰⁹ F. De B. Vizmanos, *Las vírgines cristianas de la Iglesia primitiva*, Madrid 1949, 268.

¹¹⁰ Por. *Dialogi* IV 16, 1.

¹¹¹ Por. Recchia, *Monache e monasteri femminili*, s. 301.

¹¹² Por. G. Escudero, *Verginità e Liturgia. La consecrazione delle vergini*, Roma 1963; A. Paladini, *De benedictione et consecratione virginum*, EL 49 (1935) 441-445; R. Metz, *La consécration des vierges dans l'Église Romaine: Étude d'histoire de la Liturgie*, Paris 1954.

¹¹³ Por. *Epistulae* IV 24.

¹¹⁴ Por. tamże VIII 8.

¹¹⁵ Por. tamże VIII 9.

Sprawa się kończy nakazem sprowadzenia owej mniszki do klasztoru i na powrót odziania w strój monastyczny.

Z ostrą reakcją spotyka się także uwiedzenie. Odpowiedzią na nie w pewnym przypadku jest ekskomunika i nakaz pokuty w klasztorze dla obojga¹¹⁶, co jest i tak małą karą, jako że np. Kodeks Justyniana przewidywał w przypadku uwiedzenia dziewicy nawet ścięcie delikwenta¹¹⁷. Podobnie małżeństwo z mniszką w dziele Grzegorzowym jest uważane za wielką zbrodnię i bezbożność¹¹⁸. Innym problemem jest też nieuczciwość niektórych kobiet, przejawiająca się np. w używaniu wspólnych dóbr do zdobycia stanowiska¹¹⁹, umiłowanie tego świata¹²⁰, czy nawet *stultiloquium*, czyli nieopanowanie języka¹²¹.

Na koniec warto także nadmienić, iż Grzegorz stoi na stanowisku, by kobieta mogła swobodnie wybierać życie monastyczne¹²²; gorzej sprawa się ma w przypadku, gdy kobieta chce z niego zrezygnować, jak zaznaczyliśmy wyżej na przykładzie córki Tuliana. Poza tym jest otwarty na potrzeby klasztorów i mniszek w różnych trudnych sytuacjach, zarówno w zakresie materialnym, dyscyplinarnym, jak i duchowym¹²³.

W jednym zdaniu podsumowania można powiedzieć, że z jednej strony Grzegorz jest wielkim orędownikiem monastycyzmu żeńskiego, z drugiej zaś jest zdania, że nie wszystkim kobietom on odpowiada, a problemy, które spotykamy w pismach Świętego są analogiczne do dziś obserwowanych.

2. Małżeństwo. O ile kwestia życia dziewiczego pojawia się w analizowanej spuściźnie wielkiego biskupa Rzymu VI wieku w formie i ilości dość pokażnej, o tyle małżeństwo nie znajduje w niej wiele miejsca. Możemy się dowiedzieć, że jest ono święte (*sanctum coniugium*), ukierunkowane na zrodzenie potomstwa, oraz niższe od życia kontemplacyjnego; przynależy ono raczej do ludzi cielesnych, jak kontemplacja – do ludzi duchowych¹²⁴. Kobieta w małżeństwie to przede wszystkim matka i żona oraz członki ciała, którego głową jest mężczyzna¹²⁵. I właściwie niewiele można powiedzieć na ten temat oprócz tych kilku słów.

3. Wdowieństwo. Także i stan wdowy, od dawna poważany w Kościele¹²⁶, nie zajmuje zbyt wiele miejsca w *corpus gregorianum*. Wiadomo, że wdowa

¹¹⁶ Por. tamże IV 6.

¹¹⁷ Por. *Cod. Iust.* I 3, 5.

¹¹⁸ Por. *Epistulae* V 19.

¹¹⁹ Por. tamże V 4.

¹²⁰ Por. *Homiliae in Evangelia* II 38, 15.

¹²¹ Por. *Dialogi* IV 53, 1.

¹²² Por. tamże III 14, 1; III 21, 1; *Epistulae* XIV 2.

¹²³ Por. *Epistulae* I 23; II 46; V 30; VII 12; VIII 23; IX 198; XIII 5 i 10.

¹²⁴ Por. *Epistulae* I 24; *Regula pastoralis* II 5.

¹²⁵ Por. *Epistulae* VII 34.

¹²⁶ Por. A. Hamman, *Vedove*, DPAC II 3556.

godna jest opieki i pomocy ze strony Kościoła¹²⁷. Uzasadnieniem tego jest potrzeba naśladowania Chrystusa Pana, co podkreślał Grzegorz następująco:

„Jeśli według świadectwa Pisma św. sam Pan nasz oświadcza, że jest małżonkiem wdów i ojcem sierot, to i my również, którzy jesteśmy członkami Jego ciała, powinniśmy usilnie dążyć do naśladowania Głowy i zachowując sprawiedliwość udzielać pomocy sierotom i wdowom, o ile zachodzi potrzeba”¹²⁸.

Opieka ta jest szczególnym zadaniem biskupa¹²⁹. Pięknym przykładem takiej biskupiej troski jest przypadek Paulina z Noli († 431), o którym Grzegorz opowiada w jednym z dialogów: z miłosierdzia dla pewnej ubogiej wdowy, której syn został uprowadzony przez Wandalów, Paulin, sam już nic nie mając na okup, udał się na służbę do ich króla¹³⁰. Opowiadanie to jest legendą, ale dobrze ukazuje punkt widzenia naszego autora na tę sprawę. Wiadomo, że istniały oficjalne spisy wdów i innych potrzebujących (*matriculae*)¹³¹, o czym wspomina także nasz Święty.¹³² Mówi też o potrzebie uczciwości tego rodzaju kobiet:

„O ile wdowy uczciwie żyjące pozbawione są pomocy mężów, o tyle usilniej należy im udzielać opieki kościelnej”¹³³.

4. Kobieta a duchowni. Kwestią uzupełniającą może tu być spojrzenie na relacje pomiędzy kobietami a duchownymi. Znamy linię rozwojową idei celibatu. Mówiły o tym synody w Ancyrze (314)¹³⁴, w Neocezarei (314-325)¹³⁵, wiele następnych synodów i soborów, papieże i teolodzy¹³⁶. Ustalenia synodalne nie zapewniały jednak same z siebie porządku, przeto

¹²⁷ Por. *Epistulae* I 60 i 63; III 5; VI 35; IX 36.

¹²⁸ Tamże I 60, CCL 140, 71, Czuj I 95.

¹²⁹ Por. tamże I 13. Choć św. Grzegorz używa terminu *sacerdotalis*, to jednak list jest kierowany do biskupa Dominika z Centumcellae i dlatego termin ten powinien być rozumiany szeroko, obejmując także, a nawet przede wszystkim, biskupa. Zresztą i tłumacz polskiej edycji spuścizny epistolarniej naszego autora – J. Czuj – oddaje ten termin przez „biskupa”.

¹³⁰ Por. *Dialogi* III 1.

¹³¹ Por. H. Leclercq, *Matricule*, DACL X/2 2681-2682.

¹³² Por. *Epistulae* III 44.

¹³³ Tamże VI 35, CCL 140, 409, Czuj II 211.

¹³⁴ Por. *Concilium Anciranum* can. 10; Mansi II 518.

¹³⁵ Por. *Concilium Neocesariense* can. 1, 7-9; Mansi II 540-541.

¹³⁶ Por. H. Crouzel, *Celibato del clero*, DPAC I 640-641; tenże, *El celibato y la continencia eclesiástica en la Iglesia primitiva: sus motivaciones*, w: J. Coppens (ed.), *Sacerdocio y celibato*, Madrid 1972, 268-300; C. Cochini, *Il celibato sacerdotale nella tradizione primitiva della Chiesa*, w: G. Pittau – C. Sepe (ed.), *Identità e missione del sacerdote*, Roma 1994, 166-189; G. Denzler, *Das Papsttum und der Amtszölibat*, I: *Die Zeit bis zur Reformation*, Stuttgart 1973, 27-30, 150-151; H. Gryson, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux 1970; S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, VoxP 13-15 (1993-1995) t. 24-29, 285-311 (bibliografia); E. Abbott, *Historia celibatu*, tłum. M. Palcewicz, Wrocław 2003.

i w czasach Grzegorza ten problem wzbudzał wiele niepokojów¹³⁷. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że nasz Autor sam był równocześnie wnukiem papieża Feliksa III¹³⁸, a także pierwszym mnichem – papieżem i orędownikiem celibatu, zobaczymy, że mamy do czynienia ze sprawą na tamten czas nader dynamiczną.

W telegraficznym skrócie zaznaczyć możemy, że wszystkie referencje dotyczące tego problemu, na jakie można natrafić w Grzegorzowych dziełach, są jednoznaczne: celibat obowiązuje zarówno biskupów, jak i prezbiterów oraz diakonów. Jeśli chodzi o tych pierwszych, to w tamtym czasie obowiązywały już normy zabraniające święceń biskupich mężczyznom mieszkającym z kobietami i mającym dzieci¹³⁹, poza wyjątkami. Kanon 3. Soboru Nicejskiego I dawał możliwość zamieszkania z matką, siostrą, ciotką lub inną kobietą będącą poza podejrzeniami¹⁴⁰. Normy normami, a życie życiem. Oto spotykamy list papieski skierowany do biskupa Feliksa z Sipontum, z którego dowiadujemy się o jego wnuku, do tego uwodzicielu¹⁴¹. Syna miał również biskup Jan z Syrakuz¹⁴², małą córeczkę natomiast wybrany na urząd biskupa Neapolu diakon Jan¹⁴³, zaś synową (a więc i syna) Inportunus z Atelli, który scedował nawet na ową kobietę majątek kościelny¹⁴⁴. Warto o tym pamiętać, gdyż jest to, obok ujęć teologicznych, jeden z problemów mających duży wpływ na wprowadzenie obowiązkowego celibatu w Kościele zachodnim.

Biskupowi Andrzejowi z Tarentu, który miał nałożnicę przed święceniami papież zaleca, iż jeśli byłby z nią w relacji intymnej także po święceniach, winien zrzec się urzędu. Uzasadnia to nie normami, a dobrem duchowym. Czy jednak napomnienia odniosły skutek? Biskup Andrzej był widać trudną postacią, skoro i tak zostaje skazany na dwumiesięczną pokutę za... obicie pewnej kobiety kijami¹⁴⁵. Problem celibatu biskupów wraca jeszcze wiele razy, np. przy okazji Pawła z Doklei, złożonego z urzędu za złamanie zakazu. Zaobserwowany w tym przypadku opór delikwenta świadczy o braku zrozu-

¹³⁷ Por. Denzler, dz. cyt., s. 27-30, 150-151.

¹³⁸ Por. Cochini, dz. cyt., s. 166; R. Gillet, *Grégoire I le Grand*, DHGE XXI 1388-1389.

¹³⁹ Por. *Cod. Iust.* I 3, 48 (47); zob. też: Św. Jan Chryzostom, *Przeciw duchownym mieszkającym wspólnie z dziewicami*, tłum. R. Sawa, wstęp S. Longosz, *VoxP* 13-15 (1993-1995) t. 24-29, 413-446.

¹⁴⁰ Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron – H. Pietras, I, ŻMT 24, Kraków 2001, 29: „Wielki sobór zabronił całkowicie biskupom, prezbiterom, diakonom i wszystkim członkom stanu duchownego, zamieszkiwać z kobietą, chyba, że jest to matka, siostra, ciotka lub inna osoba stojąca poza wszelkimi podejrzeniami”. Św. Grzegorz potwierdza dokładnie tę normę, zob. *Epistulae* IX 111.

¹⁴¹ Por. *Epistulae* III 42.

¹⁴² Por. tamże X 1.

¹⁴³ Por. tamże X 19.

¹⁴⁴ Por. tamże IX 143.

¹⁴⁵ Por. tamże III 44 i 45.

mienia tej kwestii przez przynajmniej niektórych biskupów¹⁴⁶. Dla podkreślenia norm nasz Autor wykorzystał nawet do walki legendę, jak ta o biskupie Andrzeju z Fondi, w którego domu mieszkała mniszka i choć oboje żyli w czystości, nie ustrzegł się pokus, wynikiem czego była cudowna interwencja pewnego Żyda, który miał widzenie narady diabłów przeciw Andrzejowi, oraz usunięcie mniszki i kobiet służących z domu biskupiego¹⁴⁷.

Jeśli chodzi o prezbiterów, Grzegorz mówi generalnie o tych samych zasadach, co w przypadku biskupów. Małżonka osoby wybranej na prezbitera mogła z nim pozostać, podobnie, jak wszystkie osoby wymienione we wspomnianym 3. kanonie Soboru Nicejskiego¹⁴⁸. Opinia na temat zamieszkiwania z małżonką, jednak pod rygiem czystości, oparta jest wedle wszelkiego prawdopodobieństwa o ustalenia synodu w Elwirze (ok. 300)¹⁴⁹. W sposób sobie właściwy, także tutaj swe poglądy nasz Autor poparł legendą: oto spotykamy jakiegoś prezbitera z Nursji, który „kochał małżonkę jak siostrę, lecz unikał, jak wroga”, a w końcu nawet na łożu śmierci odepchnął ją, gdy chciała sprawdzić, czy jeszcze oddycha¹⁵⁰.

Kobieta nie mogła także wyjść za diakona, aczkolwiek żonaty mógł zostać diakonem. Ciekawostką jest także, że wdowa po diakonie nie mogła drugi raz wyjść za mąż, mogła natomiast pozostać wdową lub wybrać życie monastyczne¹⁵¹. Warto zaznaczyć, że kobieta nie mogła wyjść także za subdiakona, aczkolwiek mogła z nim pozostać i żyć w czystości, jeśli żoną została przed jego ustanowieniem¹⁵². Jeśli jednak chciałyby być żoną kogoś z niższego duchowieństwa, nie miałyby większego problemu, a nawet miałyby szansę na bezpłatną ceremonię¹⁵³.

Oczywistym jest, iż nie miałyby szansy na związek z kimś z kręgów monastycznych, co się rozumie samo przez się¹⁵⁴, a o czym nasz autor traktuje szczególnie w swych *Dialogach*¹⁵⁵. Oczywiście i tu życie czasem rozmija się z pożądanymi życzeniami i spotykamy związki kobiet z mnichami¹⁵⁶. Papież, oczy-

¹⁴⁶ Por. tamże XII 10; zob. też: I. Milewski, *Biskupi i ich dzieci. Kilka uwag o stanie rodzinnym dostojników kościelnych we wschodnich prowincjach Cesarstwa IV i V wieku*, w: *Dziecko w rodzinie i społeczeństwie. Starożytność – średniowiecze*, red. J. Jundziłł – D. Żołądź-Strzelczyk, Bydgoszcz 2002, 219-233.

¹⁴⁷ Por. *Dialogi* III 7, 1-8.

¹⁴⁸ Por. *Epistulae* I 50.

¹⁴⁹ Mowa o kanonie 33 tegoż synodu, por. Mansi II 12.

¹⁵⁰ Por. *Dialogi* IV 12, 2-4.

¹⁵¹ Por. *Epistulae* II 50; IV 34; XIV 5.

¹⁵² Por. tamże I 42; IV 5 i 34; V 17.

¹⁵³ Por. tamże IV 24; IX 90.

¹⁵⁴ Por. A. De Vogüé, *Renoncement et désir, la définition du moine dans le Commentaire de Grégoire le Grand sur le 1^{er} Livre des Rois*, CCist 48 (1986) 64-65.

¹⁵⁵ Por. *Dialogi* III 16, 5; *Epistulae* I 40.

¹⁵⁶ Por. *Epistulae* I 40; IV 40;

wiście, stara się temu przeciwdziałać, już to zabraniając osiedlać się kobietom blisko siedzib mniszych¹⁵⁷, już to zabraniając kobietom uczestnictwa w mszach celebrowanych w klasztorze¹⁵⁸.

IV. WŁADZA, SŁUŻBA, POBOŻNOŚĆ – KOBIETY RÓŻNYCH STANÓW W RELACJI Z PAPIEŻEM GRZEGORZEM

Ogarnąwszy pobieżnym spojrzeniem dotychczasowe opinie wielkiego teologa nie sposób oprzeć się wrażeniu, że wykreowany przez niego obraz jest poniekąd ułomny. Czegoś w nim brakuje. Kobieta, o której była dotąd mowa, choć żyjąca w czasach Grzegorza i choć będąca obiektem jego szeroko rozumianej troski pasterskiej, to raczej osoba, o której pisze, ale którą przeważnie zajmuje się jakby z dystansu. Czy Grzegorz ukazał coś więcej? Otóż tak. Pośród obfitej korespondencji spotykamy pisma kierowane do kobiet różnych stanów. Na czoło wysuwa się tu korespondencja adresowana do dwóch cesarzowych i trzech królowych tamtego czasu. Mowa o Konstancynie, córce cesarza Tyberiusza II (578-582) i żonie jego następcy Maurycjusza (582-602). Znajomość ta, to owoc pobytu na dworze imperatora w charakterze apokryzjariusza (legata) w latach mniej więcej 579-586. Tego to okresu sięgają znajomości z pochodzącą z Rzymu Rustycjaną, jej córką Euzebią, damami dworu Dominiką i Gregorią, i siostrą Maurycjusza – Teoktystą¹⁵⁹. Ze wszystkimi tymi osobami łączyły go dobre relacje.

Wracając do Konstancynie, musimy zwrócić uwagę na trzy listy. W pierwszym, z czerwca 594 r., odpowiada negatywnie, aczkolwiek z wielkim wycuciem, na prośbę o relikwie św. Pawła¹⁶⁰. Dokładnie rok później pisze kolejne dwa listy¹⁶¹: pierwszy w sprawach dyscyplinarnych, drugi w kwestii używania tytułu „patriarchy ekumenicznego” przez Jana IV Postnika¹⁶². Oba listy pełne są kurtuazyjnej uprzejmości i oba są prośbą o wsparcie w problemach zależnych od cesarza¹⁶³. Dysponujemy jeszcze jednym listem do cesarzowej, tym razem Leoncji, żony dawnego centuriona Fokasa, który zamordował Maurycjusza i jego rodzinę w 602 roku¹⁶⁴. List pompatyczny i pełen serwilizmu,

¹⁵⁷ Por. tamże I 48.

¹⁵⁸ Por. tamże V 49.

¹⁵⁹ Por. Markus, dz. cyt., s. 24-25.

¹⁶⁰ Por. *Epistulae* IV 30.

¹⁶¹ Por. tamże V 38;

¹⁶² Por. A. Tuilier, *Grégoire le Grand et le titre de patriarche oecuménique*, w: *Grégoire le Grand. Actes des Colloques Internationaux du CNRS* (Chantilly, 15-19 septembre 1982), Paris 1986, 69-81.

¹⁶³ Por. *Epistulae* V 38 i 39.

¹⁶⁴ Por. tamże XIII 40.

podobnie, jak paralelny list do samego Fokasa¹⁶⁵, obraz stylu epoki, dyplomacji Grzegorza i wciąż jeszcze słabości urzędu papieskiego.

I jeszcze listy do królowych: jeden do Berty, królowej Kentu¹⁶⁶. Jest to zaledwie tylko jeden list, za to zawiera zarówno napomnienia duchowe, jak i zachętę do wsparcia misji Augustyna z Canterbury¹⁶⁷. Napomnienia nie pozostały bez odpowiedzi, skoro Augustyn utworzył silną organizację kościelną w części Anglii, zaś król Etelbert w końcu został świętym, pewnie nie bez wpływu małżonki. Zachowało się także aż dziesięć listów do Brunhildy, królowej Austrazji¹⁶⁸. W listach tych dotyka problemów politycznych, jak i organizacyjnych Kościoła. Jest to korespondencja zażyła, świadcząca o dobrych układach pomiędzy Brunhildą a Grzegorzem, o wpływach tej kobiety oraz o zdolnościach dyplomatycznych tego sternika Kościoła¹⁶⁹. Także do Teodolindy¹⁷⁰, królowej Longobardów, skierował Grzegorz kilka listów. Dysponujemy dziś pięcioma, a pomijając pomyłkę kopistów, czyli powtórzenie jednego z listów, czterema¹⁷¹. Szczególnie dwa ostatnie są istotne, bo zawierają wyrazy radości i podziękowania za wpływ na króla Longobardów, którego królowa skłoniła ku wierze katolickiej, oraz radość z narodzenia następcy tronu, który w tej wierze został ochrzczony.

Wspomniane listy obrazują zarówno relacje papieża z tymi osobami, jak i ich znaczenie oraz pozycję w społeczeństwie i w Kościele, na którego życie królowe miały nawet dosyć istotny wpływ¹⁷². Obok powyższych znajdujemy także listy do Teoktysty, siostry cesarza Maurycjusza¹⁷³, z których pierwszy list jest w ogóle pierwszym listem papieża Grzegorza o charakterze prywatnym. Znajdujemy też listy do Gordiany, drugiej siostry Maurycjusza i jej córki Toktysty¹⁷⁴.

¹⁶⁵ Por. tamże XIII 39.

¹⁶⁶ Berta († 616) była księżniczką z linii królewskiej Chlodwiga I i jedyną córką króla Paryża Chariberta, wydana za króla Kentu, Etelberta, por. C. Cotton, *Berthe*, DHGE VIII 942-943. Drzewo genealogiczne można zobaczyć w: H.H. Howorth, *Saint Gregory the Great*, London 1912, s. LIII.

¹⁶⁷ Por. *Epistulae* XI 35.

¹⁶⁸ Brunhilda († 613) była córką króla wizygockiego Atanagilda, od 567 r. żona Sigiberta, frankijskiego króla Austrazji i wuja Berty z Kentu, por. M. Mourre, *Dictionnaire encyclopédique d'histoire*, Paris 1978, 670.

¹⁶⁹ Por. *Epistulae* VI 5; VI 58 i 60; VIII 4; IX 213 i 214; XI 46; XI 48 i 49; XIII 5.

¹⁷⁰ Teodolinda była córką Garibalda, króla Bawarii, i żoną Autaryka, króla Longobardów. Po jego śmierci, w 590 r. wyszła za mąż za jego następcę – Agilulfa. Zasłużona w kwestii przejścia Longobardów z arianizmu na katolicyzm, por. E. Malaspina, *Teodolinda*, DPAC II 3370.

¹⁷¹ Por. *Epistulae* IV 4 i 33; V 52 (omyłkowo wstawiony przez kopistów po raz drugi list IV 33); IX 68; XIV 12.

¹⁷² Por. F.E. Consolino, *Il papa e le regine: potere femminile e politica ecclesiastica nell'epistolario di Gregorio Magno*, w: *Gregorio Magno e il suo tempo*, SEA 33, Roma 1991, 225-249.

¹⁷³ Por. *Epistulae* I 5; VII 23; XI 27.

¹⁷⁴ Por. tamże VII 27.

Chcąc scharakteryzować relacje naszego autora z jego możliwymi korespondentami, możemy powiedzieć, że kobieta ma jednak ograniczony wpływ, żadna nie znajduje się u steru rządów, raczej towarzyszy mężowi. Wyjątek stanowi Brunhilda, która po śmierci męża, Sigiberta I († 575) i syna, Childeberta II († 595), rządziła jako regentka, w imieniu dwóch nieletnich wnuków, Teodeberta II († 612), króla Austrazji oraz Teodoryka II († 613), króla Burgundii i Austrazji.¹⁷⁵

Za to odnotowujemy ważną pozycję kobiety na płaszczyźnie wiary i życia Kościoła: kobieta ewangelizuje męża, czego przykłady mamy w działalności Berty i Teodolindy; wspiera misje Kościoła, jak wspomniana Berta i Brunhilda¹⁷⁶; wspiera papieża zarówno w kwestii dyscypliny eklezjalnej¹⁷⁷, jak i pomocy duchownym¹⁷⁸; stara się o pokój między narodami¹⁷⁹. Śmiało możemy rzec, że jednym z filarów powstającej właśnie chrześcijańskiej Europy są kobiety.

Ze swej strony św. Grzegorz traktuje kobiety godnie, z troską pasterską. Dotyczy to nie tylko kręgów dworskich, Grzegorz darzy przyjaźnią i szacunkiem np. Antoninę i Barbarę, córki swego dawnego przyjaciela Wenancjusza, zresztą dawnego mnicha, co mówi samo za siebie, szczególnie jeśli zważymy na jego podejście do małżeństw osób ze stanu zakonnego. Zresztą tę listę można ciągnąć jeszcze bardzo długo. Grzegorz bowiem jest otwarty na sprawy socjalne kobiet, na ich ubóstwo i problemy duchowe¹⁸⁰.

Obok powyższych aspektów, z pism Grzegorza wyłania się obraz kobiety religijnej, oddanej modlitwie¹⁸¹ i ofiarnej¹⁸². Kobiecie, przynajmniej z wyższych sfer, nie była obca lektura Biblii i pobożnych ksiąg¹⁸³. Nie są jej również obce pielgrzymki do świętych miejsc¹⁸⁴. Kobieta wreszcie to także fundatorka klasztorów¹⁸⁵ i kaplic¹⁸⁶, człowiek miłosierdzia, wspierający ubogich¹⁸⁷.

Integralną częścią społeczeństwa VI wieku była grupa niewolników¹⁸⁸. W Kościele, jak zapewnia A. Hamman, niewolnicy mieli te same prawa, co

¹⁷⁵ Rządy te skończyły się w sposób dla Brunhildy okrutny, w wyniku intryg. Pokonana w bitwie pod Châlons-sur-Aisne, zdradzona, wystawiona na pośmiewisko i skazana na śmierć, zmarła wleczona przez konia, w 613 r. Zob. Fredegarius, *Chronica*, 42.

¹⁷⁶ Por. *Epistulae* VI 60; VIII 4; XI 48.

¹⁷⁷ Por. tamże VIII 4; IX 214; XI 49.

¹⁷⁸ Por. tamże VI 5; XIII 5.

¹⁷⁹ Por. tamże IX 68.

¹⁸⁰ Por. J.Z. Lachowicz, *La mujer en el pensamiento de San Gregorio Magno (540-604)*, w: *Excerpta e dissertationibus in sacra theologia* 43, Pamplona 2002, 224-248.

¹⁸¹ Por. *Epistulae* VII 22 i 33; XI 59; XIII 24 i 33.

¹⁸² Por. tamże XI 27.

¹⁸³ Por. tamże VII 23; XI 59.

¹⁸⁴ Por. tamże IV 44.

¹⁸⁵ Por. tamże I 46 i 50; III 58; IV 8; IX 171 i 233; X 1.

¹⁸⁶ Por. tamże II 11; III 58; IX 181 i 182.

¹⁸⁷ Por. tamże XII 2.

¹⁸⁸ Por. A. Steinmann, *Sklavenlos und alte Kirche*, München – Gladbach 1922; S. Talamo, *La schiavitù secondo i Padri della Chiesa*, Roma 1927.

wolni: przystępowali do sakramentów, mogli obejmować urzędy, łącznie z biskupstwem¹⁸⁹. Ta rzeczywistość nie jest nieznaną św. Grzegorzowi¹⁹⁰. Jeśli mówimy o kobiecie, to warto zauważyć, iż chociaż znajdujemy u niego referencję do „niewolniczej skazy” (*macula servilis*), to również spotykamy szacunek w stosunku do byłych niewolnic¹⁹¹ i intencje pomocy do pozostających ciągle w stanie niewolniczym¹⁹². Grzegorzowa chęć wsparcia niewolnicy, a nawet jej wyzwolenia, okazuje się tym większa, jeśli chce ona wstąpić do klasztoru¹⁹³. I w ten sposób wracamy do najlepszego w jego oczach stanu życia kobiety.

W toku powyższego wywodu, mam nadzieję, ukazał się nam obraz kobiety utkany z dwóch wątków obecnych w dziele św. Grzegorza: teoretycznych rozważań nad znaczeniem i symboliką kobiecych postaci oraz praktycznych odniesień do kobiet współczesnych temu wybitnemu myślicielowi schyłku okresu patrystycznego.

Obraz kobiety w teorii to głównie symbol i alegoria. Widzimy przez jej pryzmat Kościół, ludzką duszę, obraz cnót, ale też i ludzkich przypadłości. Kim jest zatem owa kobieta w wizji Grzegorza? Obrazem słabości, kimś odrobinę poniżej mężczyzny. Skrzywdziłyby jednak ów VI wiek, kto by się zatrzymał tylko na tym. Bo kobieta to też obraz siły i determinacji, jak pokazuje zachwyty Grzegorza nad postaciami męczennic. To ktoś, kogo należy kochać i o kogo należy się martwić. To osoba żyjąca zarówno we wspólnocie monastycznej, jak i we wspólnocie małżeńskiej, także z duchownymi, co przeczy normom i intencjom papieskim. To też wdowa otoczona opieką Kościoła. Dobrze – ta droga zakonna jest jednak lepsza w oczach człowieka tamtego czasu. W oczach naszego autora, bo raczej nie tych mniszek, które uciekały z klasztorów. Kwestii tej jednak nie należy widzieć jako próby podporządkowania kobiety Kościołowi. Tak samo rzecz ma się z mężczyznami. Odpowiedzią tu jest troska o życie wieczne, tyle że poszukiwane na miarę stereotypów tamtej epoki.

Kobieta VI wieku to cesarzowa i królowa, nie pozbawiona wpływu na politykę i obraz świata; to kobieta wyższych sfer, może podporządkowana, ale jednak mająca wiele do powiedzenia; to kobieta wykształcona i pobożna, znająca zarówno religijne praktyki, jak i radząca sobie w życiu codziennym. To osoba czasem hojna i otwarta na potrzeby innych, czasem trudna i problematyczna. Bywa, że kobieta z dzieł Grzegorza to także niewolnica.

Kobieta VI wieku to osoba grająca ważną rolę w Kościele. Oczywiście na miarę pozycji i możliwości. To człowiek modlitwy, to ktoś, kto wspiera rozwój

¹⁸⁹ Por. A. Hamman, *Schiavitù*, DPAC II 3111-3113.

¹⁹⁰ Por. E. Benedetti, *S. Gregorio Magno e la schiavitù*, Roma 1904.

¹⁹¹ Por. *Epistulae* VII 41.

¹⁹² Por. tamże IV 12.

¹⁹³ Por. tamże III 39.

Kościół, dba o ewangelizację, wychowuje religijnie dzieci, kto sam dąży do zbawienia i pomaga w tym także innym.

Grzegorz zostawia nam obraz w miarę szeroki, a jednak nie całościowy, ale któż potrafi ukazać całościowy obraz tak rozległego zagadnienia?

LE LIEU ET LE RÔLE DE LA FEMME DANS LA VIE ET LA PENSÉE DE SAINT GRÉGOIRE LE GRAND

(Résumé)

La réflexion sur le rôle de la femme dans le monde et dans l'Église occupe aujourd'hui la place très importante. Mais pour recevoir une image pleine de ce problème, il faut toujours se rapporter à l'histoire. Nous avons choisi un personnage de la rencontre des époques : de l'antiquité chrétienne et du moyen âge, un grand évêque de Rome, saint Grégoire I.

Au niveau de la théorie, spécialement dans les commentaires bibliques, dans les homélies et les dialogues, nous trouvons une image de la femme biblique, la femme de l'hagiographie et de la femme des légendes pieuses. Successivement nous rencontrons la sainte Marie et des autres femmes bibliques qui servent comme exemples de la vie chrétienne directement ou de manière symbolique et forment des allégories de l'Église, de l'âme humaine et des vertus, mais aussi de la faiblesse.

D'un autre côté, spécialement dans la correspondance, saint Grégoire nous parle sur les différents chemins de la vie féminine, comme la vie monastique, familiale ou veuvage. Dans les yeux de premier pape moines le plus important lieu occupe la vie monastique. Un espace suffisant l'intercesseur du célibat consacre aussi pour le problème des relations entre des femmes et des ecclésiastiques. Dans l'héritage littéraire de Grégoire nous disposons aussi d'une grande collection de lettres à impératrices et reines du temps grégorien, qui nous montre une image riche de la femme noble et de son influence dans la société.

Grégoire nous montre le problème de la femme dans les différentes circonstances, de la vie quotidienne et spirituelle, dans le niveau social plus haut et plus bas. L'image de la femme qui sort des oeuvres grégoriennes est abondante mais n'est pas complète. Il faut dire aussi que cette image est souillée par la pensée de ce temps. Malgré tout c'est une image positive et bonne. L'oeuvre grégorienne nous montre une synthèse intéressante et importante tant pour le moyen âge que pour notre temps.