

Kvendýrlingar og kvenímynd trúarlegra bókmennta á Íslandi

I

Fyrirferðarmesti sagnaflokkurinn af helgum konum, sem til er á íslensku máli, er sögur af meyjum sem dóu píslarvættisdauða í hinu forna Rómaveldi.¹ Eflaust finnst mörgum nútímalesandanum þessar sögur helst vera í ætt við bláleitar hryllingsmyndir. Karlmenn haldnir kvalalosta ráðast gegn saklausum, ungum stúlkum sem ekki vilja þýðast þá. Stúlkurnar eru oft afklæddar og alltaf pyndaðar og pyndingarnar eru flestar af kynferðislegum toga. Þær eru ýmist neyddar í vændishús, barðar með „sinvöndum“, eða brjóstin skorin af þeim. Flestar eru þær líflátnar í sögulok með sverði, tákni hins karlmannlega valds.

En meijasögurnar færðu lesendum og áheyrendum miðalda ýmis önnur skilaboð. Aðalpersónurnar voru vissulega ungar og saklausar stúlkur frammi fyrir grimnum karlkyns valdsmönnum. En þessar ungu stúlkur sýndu jafnframt ótrúlegt hugrekki og styrk. Þær bjóða karlveldinu birginn með því að snúast gegn feðrum sínum og hafna eiginmanni. Styrkur þeirra felst í því að þær eiga trú sem ekkert getur haggað og ákveða að varðveita meydóm sinn. Átökin í sögum þeirra eru milli heiðni og kristni því andstæðingar meyjanna eru allir heiðnir.

Mikilvægi meydómsins gerir helgisögur ungu stúlnanna frábrugðnar sögum af karlkyns trúbræðrum þeirra. Sögur þeirra hverfast eingöngu um það atriði að þeir sýna staðfestu í trúnni og neita að

¹ Þessar sögur eru: *Agnesar saga*, *Agötu saga*, *Barböru saga*, *Cecilíu saga*, *Dórótheu saga*, *Fides*, *Spes* og *Caritas*, *Katrínar saga*, *Lucíu saga* og *Margrétar saga*. Þessar sögur eru allar í *Heilagra manna sögur* 1877. Helstu rit: Carlé 1985 og 1991; *The Lady as Saint: a Collection of French Hagiographic Romances of the Thirteenth Century* 1989; Gad 1961. Yfirlitsrit um vegsömun dýrlinga á Íslandi er Cormack 1994.

blóta heiðin goð. Karlmennirnir þurfa líka að þola grimmilegar píslir en þær beinast ekki gegn kynferði þeirra. En sameiginlegt er sögum beggja kynja að dauðinn er píslarvottinum sigur. Með píslardauða sínum öðlast hann hlutverk árnaðarmannsins, hins helga manns, sem verður meðalgöngumaður milli Guðs og manna.

Maríu saga lýsir Maríu mey sem frumkvöðli og fyrirmynd í því að halda hreinlífi:

Fyrst allra kvenna í heiminum hét hún guði því heiti að halda hreinlífi, og nam það eigi af annarra manna dæmum né kenningum kennimanna, fyrir því að þá er hún hafði lesið spámana bækur og heyrðar allar kenningar og hugsað alla mannkostu, fannst henni svo, að hennar foreldris-menn hefði alla mannkostu haft aðra en hreinlífi, það hafði engi áður haldið í eftirlíking heilagra guðs engla. En fyrir því að hún vissi þann helgastan mannkost vera mundu og æðstan, er englar guðs héldu, þeir er himinríki prýddu, þá hét hún því guði að glíkjja þar eftir og lifa eftir því hreinlega á jörðu sem englar á himnum.²

Hreinlífið er hér talið æðst dyggða og eftirlíking engla. Í textanum er talað til kvenna og má ætla að þessi orð eigi ekki hvað síst að höfða til þeirra sem hafa valið sér það hlutskipti að helga sig klausturlífi og jafnvel hvetja til slíkrar ákvörðunar. En af sögum helgra meyja og píslarvotta má ráða að hugmyndir um skírlífi, einkum kvenna, og kristni hafi tengst órjúfanlegum böndum þegar í frumkristni. Þessar hugmyndir snúast fyrst og fremst um túlkun syndafallsins og afleiðingar þess. Enn má velja dæmi úr *Maríu sögu* til skýringar:

Það skýra og helgar ritningar, fyrir hverja sök Gabríel hafði heldur þetta orð Ave í upphafi sinnar kveðju til sællar Maríe, en annað það er jöfn þýðing fylgir. En það heldur til að þessir stafir eru í nafni Evu. Og svo sem Eva leiddi bölvun yfir allt mannkyn í óhlýðni sinni í boðorða broti, svo leiddi María allan lýð til blessunar. Og var því snúið stöfum í nafni Eva, og hafður sá fyrstur í hjálparkveðjunni, er síðastur var í nafni Eva, og allir stafir eru öfgaðir þess nafns og gjört af Ave.³

² *Maríu saga* 1871, 14. Útgáfu með nútímastafsetningu og skýringum á lífssögu Maríu, nokkrum jarsteinasögum og kvæðum er að finna í *Maríukver: Sögur og kvæði af heilagri guðsmóður frá fyrri tíð*. 1996. Útg. Ásdís Egilsdóttir, Gunnar Harðarson og Svanhildur Óskarsdóttir. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.

³ *Maríu saga* 1871, 20.

María bætir fyrir syndir hinnar „fyrri Evu“ með hreinleika sínum.⁴ Þær konur, sem vildu verða sporgöngukonur hennar, gátu reynt að temja Evueðlið með því að hafna kynlífi og beita líkama sinn hörðu. Í píslarvottasögunum eru helgu meyjarnar undurfagar og girnilegar í augum karlmanna. Þær hafna vonbiðlum sínum og gjöfum sem þeir færa þeim, enda eru gjafirnar oft skart sem myndi auka enn fegurð þeirra og gildi í augum heimsins. Þannig hafna þær því að verða kynferðislegt viðfang jarðneskra biðla. Í *Agnesar sögu* heillast sonur borgargreifa af henni og færir henni gersemar. „En hin heilaga Agnes fyrirleit það allt og trað undir fótum sem saur.“⁵

Mærin snýst oft gegn valdi föður síns með því að velja aðra trú en hann. Hún neitar að lúta væntanlegum eiginmanni og hafnar veraldlegum gæðum. Afneitunin verður ekki einungis sjálfsafneitun, heldur einnig afneitun kynferðis.

Peter Brown hefur í riti sínu *The Body and Society*⁶ kannað rit fjölmargra höfunda frá fyrstu til fimmtu öld og fjallað um afstöðu þeirra til hjónabands, kynlífs og skírlífs. Grískar og austurlenskar kenningar um andstæður efnis og anda, þar sem á tókust gott og illt, mótuðu mjög hugarfar þeirra. Viðhorf hinna fornu höfunda til kvenna og kynlífs virðast reyndar oft mótsagnakennd því menn þurftu að glíma við fyrirmæli Guðs til mannkyns í 1. kap. I. Mósebókar, „Verið frjósöm, margfaldist og uppfyllið jörðina,“ sögu syndafallsins og loks sigur Kristis yfir dauðanum. En skrif þeirra auka mjög skilning nútímamannsins á þeirri ofuráherslu sem lögð er á skírlífið í sögum dýrlinga.

Enkratítar (þeir sem aðhylltust *enkrateia*, sjálfsstjórn, skírlífi) á 2. öld litu svo á að kirkjan þyrfti að hafa innan sinna vébanda bæði konur og karla sem héldu skírlífi.⁷ Skýring enkratíta á orsökum ófrelsis og ánauðar mannkyns var um leið túlkun þeirra á sögu syndafallsins. Adam og Eva voru fulltrúar mannkynsins, í þeirri mynd sem Guð hafði skapað það. Þau höfðu verið helgar verur, aðgreind frá

⁴ Ein af afleiðingum syndafallsins var sú að konur skyldu fæða börn með þrautum. Þar sem María var syndlaus fæddi hún son sinn án sársauka og var því oft heitið á hana við barnsfæðingar. Sjá: Ásdís Egilsdóttir 1990.

⁵ *Heilagra manna sögur* I 1877, 15.

⁶ Brown 1988.

⁷ Brown 1988, 92–102.

dýrunum, þar sem guðlegur andi var blásinn þeim í brjóst og var ætlað eilíft líf. En við syndafallið urðu þau að kynverum og áttu þá eftir það sameiginlegt með dýrunum að verða háð kynlífi og ofurseld dauðanum. Adam og Eva voru gerð brottræk úr sínum réttu heimkynnum og rekin út í að stofna til samfélags þar sem menn urðu að dauðlegum verum. Tilvist konunnar hafði hjónaband í för með sér, hjónabandið endurnýjun mannkyns, en þeirri endurnýjun fylgdi einnig dauðinn.⁸

Origenes taldi skírlífið vera sérlegan tengilið milli hins himneska og hins jarðneska. Vegna hins heilaga líkama Maríu meyjjar gat Guð holdtekist. Þannig tengdust hið guðlega og mannlega böndum og mannlegt eðli gat orðið guðdómlegt, og hið guðdómlega varð helst nálgast með því að halda skírlífi.⁹

Í ritum kirkjuféðranna kemur fram að skírlífið gat gefið báðum kynjum aukinn styrk, en mun meiri áhersla er lögð á hinn ósnortna kvenlíkama. Þegar meyjjarlíkaminn var ósnortinn hafði ekki verið hróflað við sköpunarverki guðs. Í skilningi kirkjuféðranna var líkami meyjjarinnar „heill“ og „lokaður“, inn í hann gat því ekkert óhreint borist. Með því að lifa sem mæð gat unga stúlkan bæði losnað við að þola afleiðingar syndafallsins með erfiðum barnsfæðingum og bætt fyrir syndir Evu með því að vera hrein og ósnortin eins og María.¹⁰ Híerónymus kirkjufaðir segir:

Þegar konan elur og annast börn er hún jafnólík karlmanninum og líkaminn sálinni. En kjósi hún að þjóna Kristi fremur en heiminum hættir hún að vera kona og má kallast karlmaður.¹¹

Æviferill meyjjarinnar var samfelldur og órofinn, eins og ævi karlmanns, en skiptist ekki í þrjú skeið meydóms, barneignaskeiðs og ófrjósemi, líkt og ævi venjulegrar konu.¹² Í píslarsögum hinna helgu

⁸ Brown 1988, 94. Sjá einnig Moi 1986, 165.

⁹ Brown 1988, 175–176.

¹⁰ Glente 1985, 12–21; Warner 1976, 50–78.

¹¹ *Patrologia Latina*, 26:533. „[Q]uamdiu mulier partui servit et liberis, hanc habet at virum differentiam, quam corpus ad animam. Sin autem Christo magis voluerit servire quam saeculo, mulier esse cessabit, et dicetur vir.“

¹² Sbr. Hastrup 1978, 49–65.

meýja kemur víða fram að litið er á þær sem jafnoka karlmannna. Í *Katrínar sögu* kemst heilög Katrín við þegar hún verður vör við uppgang heiðins síðar á dögum Maxenciusar keisara og ótta kristinna manna við hann, „en hún tók þó að hafa karlmannlegan hug í kvenlegu brjósti.“¹³ Í *Margrétar sögu* undrast djöfullinn mátt Margrétar. Hún yfirbugar hann með því að taka í hár hans og stíga ofan á hann. Hann segir: „Eigi veit eg hvað eg skal til taka er mær ein hefir yfir mig stigið. Mér þætti ekki til koma, ef karlmaður hefði þetta gert.“¹⁴

Talsvert er fjallað um samband Krists við konur í gnostískum ritum frá 2. öld. Í þessum ritum kemur fram sú hugmynd að æskilegt sé að kvenkynið, hið óæðra, lagi sig að karlkyninu. Í guðspjalli kenndu við Tómas segir: „Símon Pétur sagði við þá: María [Magdalena] verður að yfirgefa oss, því konur eru eigi verðugar. Jesús sagði: Ég mun leiða hana og gera hana karlkyns.“¹⁵

Í heimssýn þar sem hið kvenlega táknadi allt sem var formlaust og án takmarks náðist ekki stöðugleiki nema unnt væri að má út kvenleikann. Með því að sameina kvenkyn karlkyni yrði sameinað það sem ranglega hafði verið sundur skilið. Andi og sál, karllegt og kvenlegt yrði ein, skínandi heild. Öll fyrirbæri sem hið kvenlega táknadi í huga karlkyns hugsuðar í fornöld, veikur vilji, hverflyndi og formleysi, yrðu að engu og þar með yrði harmsaga hins fallna heims á enda.¹⁶

Löngum hefur verið talið að kynhlutverk og eiginleikar séu mótadír af menningu hvers tíma og staðar, en það sem tengist líkamanum og hinu líffræðilega hins vegar ekki. Undanfarin ár hafa fræðimenn þó í æ ríkara mæli snúið sér að því að kanna mismunandi notkun hugtaka um mannlíkamann á ólíkum tímum. Thomas Laqueur hefur nýlega hrist upp í viðteknum skoðunum manna um þetta efni í bók sinni *Making Sex*.¹⁷ Niðurstaða hans er sú, að tveggja kynja kerfið, þar sem karlkyni og kvenkyni er stillt upp sem andstæðum, sé menningarlegt fyrirbæri sem ekki hafi orðið til fyrr en á 18. öld. Fram að

¹³ *Heilagra manna sögur* I 1877, 401.

¹⁴ *Heilagra manna sögur* I 1877, 479.

¹⁵ Brown 1988, 113.

¹⁶ Brown 1988, 114.

¹⁷ Laqueur 1990.

Því hafi verið litið á karlkyn og kvenkyn sem tvær hliðar á sama fyrirbærinu, þar sem annað sneri út en hitt inn. Hið ráðandi kyn í eins kyns kerfinu er því skiljanlega hið sýnilega karlkyn. Kvenkyn var samkvæmt þessu skilið sem karlkyn sem búið var að „snúa við“, eða öllu heldur inn á við og var því ófullkomnara og óæðra. Kenningar Laqueurs hafa haft talsverð áhrif á skrif miðaldafræðinga sem fást við kvennafræðilegt efni.¹⁸ Þær hafa einnig sætt nokkurri gagnrýni¹⁹ en þeim sem til kenninga hans vitna finnst þær varpa nýju ljósi á viðhorf til kynferðis í textum frá fyrri öldum.

Hér að framan hefur verið minnst á hvernig helgar meyjar hafna hefðbundnum kvenleika og fá viðurkenningu með því að sýna karlmannlega eiginleika. Heilög Agatha var pínð á þann hátt að brjóstin voru skorin af henni, en hún bregst við með því að segja að limlestingin nái ekki til „innri brjósta“ hennar. Trúin og þar með styrkur hennar verða óháð kynferði hennar. Heiðnum vonbiðli hennar tókst ekki að spilla henni með því að gera hana að konu sinni. Hún hafnar kvenhlutverki þegar hún vill ekki tilheyra karlmanni, þá er hún gerð brjóstalaus og verður sem karlmaður. Í fangelsinu eru brjóstin grædd á hana aftur með undursamlegum hætti þegar einn af postulunum vitjar hennar. Þegar hún hefur verið gerð þannig aftur að konu kemur í ljós að kynferði einstaklingsins hefur ekkert með heilagleikann að gera. Trúarleg sannfæring hennar breytist ekki. Hún er staðföst í trúnni hvort sem hún er með brjóst eða ekki. Engu að síður er kynferðið miðlægt í sögu hennar. Hún kemst handan við kvenleikann, verður sem karlmaður um stundarsakir, síðan aftur kvenkyns. Heilagleikinn hefur komið í stað mannlegra einkenna og athyglisvert er í því sambandi að karlkyns engill birtist við gróf hennar.²⁰

Í sögum helgu meyjanna verður höfnun kvenlegs hlutverks þó aldrei alger. Mærin vísar ævinlega jarðneskum biðlum á bug en samband hennar við Krist er samband brúðar við brúðguma, eins og orðræða

¹⁸ Sjá m.a. Clover og Frantzen í *Speculum. A Journal of Medieval Studies* 68:2 (1993), en þetta hefti var helgað kvennafræðum. Í grein sinni rekur Carol Clover fjölmörg dæmi úr íslenskum fornþekktum sem benda til þess að eins kyns kerfið hafi verið ríkjandi.

¹⁹ Cadden 1993, 3.

²⁰ Sbr. Frantzen 1993, 462.

textanna sýnir. Eins og fyrr var greint hafnaði heilög Agnes syni borgargreifans sem færði henni gull og gersemar. En hún hafnar honum á þeirri forsendu að hún svíkur ekki unnusta sinn:

Far þú frá mér, dauða matur og synda fóður, því að eg em elskuð af öðrum unnanda, þeim er mér færði miklu betri auðæfi og veðmælti mig með fingurgulli trú sinnar, og þér göfgari er að öllu kyni og að allri tign. Hann skrýddi mig óumræðilegu skrúði og prýddi háls minn dýrlegum menjum. Skrýddi hann mig gullofnum möttli og valdi mér hina björtustu gimsteina, sitt mark setti hann yfir andlit mitt að eg þýddumst engan annan unnanda nema hann. Sýndi hann mér óumræðileg auðæfi, þau er hann hét að gefa mér, ef eg væri staðföst í ást við hann. Af því má eg eigi gjöra í mót hinum fyrra unnanda og þekkjast annan en fyrirlíta þenna, er eg hefi nú ást við lagt, að hans kyn er göfgara og máttur styrkari, ásjóna fegri og ást unaðsamlegri og öll dýrð kjörlegri. Minn líkami er samtengdur hans líkama og eigum við bæði brúðhvílu saman, hans meyar skemmta mér dýrlegum sögum, af hans munni tók eg hunang og hans blóði eru roðnar kinnar mínar og eg em haldin af hans faðmlagi. Hans móðir er mær og hefir faðir hans eigi konu átt. Þeim em eg föstnuð sem englar þjóna, hans fegurð undrast sól og tungl, af hans ilm endurlífna dauðir og af hans átöku styrkjast sjúkir. Hans auðæfi spillast aldregi né þverra, honum einum varðveiti eg trú mína og honum felumst eg á hendi af öllu hjarta og með öllum alhuga, þá em eg hrein, ef eg ann honum og þá mær ef eg fylgi honum.²¹

II

Sögur píslarvotta er elsta sagnategundin um helga menn. Frá og með fjórðu öld, þegar skeiði ofsókna var lokið, varð til ný tegund sagna um helga menn, svonefndar játarasögur eða lífssögur. Þetta eru sögur karla og kvenna sem urðu dýrlingar vegna guðrækilegs lífernissins. Fyrstu sögurnar af þeirri tegund lýsa einsetumönnum sem snúa baki við þessa heims gæðum. Í *Maríu sögu egípsku* er líferni þeirra lýst á þessa leið: „ekki hirða þeir um það, er veraldlegt var, það eitt vildu þeir sýsla að deyða líkama sinn frá þessa heims fýstum.“²²

²¹ *Heilagra manna sögur* I 1877, 15–16.

²² *Heilagra manna sögur* I 1877, 483.

Maríu saga egipsku auk frásagnanna af Thaís og Pelagíu fjalla um einsetukonur, og eru sögur þeirra frábrugðnar sögum um einsetukarla á þann hátt að flestar eru þær iðrandi syndarar, fyrrverandi gleðikonur, leikkonur og dansmeyjar. Oft hefur verið á það bent að lýsing þessara kvenna sæki fyrirmynd sína í frásagnir af Maríu Magdalenu, bæði í Biblíunni og í apókrýfum sögum. Að baki er einnig hugmyndin um Ísrael sem synduga konu og óhlýðna lögmálinu. Synduga konan er jafnframt ein ásýnd Evu, sem er móðir alls mannkyns. Þannig verður hún um leið að ímynd mannsins, karls eða konu, sem óhlýðnast skapara sínum.²³

Innan austurkirkjunnar er fimmti sunnudagur í lönguföstu helgaður Maríu hinni egipsku, og þar er hún fulltrúi hins iðrandi syndara. Saga hennar er þætt saman við sögu einsetumunksins Zosimas. Þegar hann kemur fyrst auga á hana í eyðimörkinni áttar hann sig ekki á því að þar fer kona, svo hart hefur einsetan í eyðimörkinni leikið líkama þessarar fyrrverandi portkonu frá Alexandríu. Gagnstætt einsetumönnunum, sem lýst var hér að framan, og helgu meyjunum, lagði hún allt kapp á að fegra og gera vel við líkama sinn. Þannig lýsir hún fyrri hluta ævi sinnar:

Á þessa lund háttaði eg mér og allt það er fegurst var klæðakyns, þá keypti eg og bar eg á mig, til þess að fleiri menn skyldi til mín lysta þá en áður, því að eg var ærið frið sýnum. Mat og drykk keypti eg þann sem bestur var, til þess að líkami minn skyldi þá meiri gleði standast og fleira illt lystast en áður. Vakta eg nær bæði nætur og daga og gekk eg til þess á milli að drekka vín eða fremja líkamslosta með hverjum manni er það vildi gjöra. En mér þótti þeir alls ófáir og tók eg ekki fé af mörgum, því að eg vildi lokka þá fleiri og fleiri til mín. Eg gerðumst leikari og fór eg með söngva, og til þess eins þetta allt að menn lysti til mín meir og meir, og var eg nótt með degi í illum verkum.²⁴

Straumhvörf verða í lífi Maríu þegar hún, ein allra kirkjugesta, kemst ekki inn um kirkjudyr og skilur að það er vegna synda hennar. Hún iðrast og leitar á náðir Maríu meyjar og fyrir hennar hjálp kemst hún inn í kirkjuna. Síðan tekur hún heilagt sakramenti og drekkur vatn

²³ Sjá m.a. Ward 1987, 7, 10 og áfram.

²⁴ *Heilagra manna sögur* I 1877, 486–487.

úr ánni Jórdan. Hún hverfur svo til einsetulífs og hefur dvalið þar í fjörutíu og sjö ár þegar hún hittir munkinn Zosimas.

Í *Barlaams og Josaphats sögu*²⁵ hafa varðveist frásagnir tveggja kunnra einsetukvenna og iðrandi syndara, Pelagiu og Thais. Pelagia er fögur, skartbúin og léttúðug kona, sem á leið framhjá hópi biskupa á fundi. Allir snúa sér undan þegar Pelagia birtist. Einn þeirra, Nonnus, á erfitt með að líta af henni og skilur komu hennar táknrænum skilningi:

Mínir hinir blessuðu bræður, það ætla eg að þessi kona sé fyrir dæma sakir í vora augsyn hér komin í dag. Vitið það sannlega, að dómadegi sýnir guð oss eigi postula eða martyres eða helga menn aðra nema þessa hina sömu konu. Því að allt það er hún hefir heitið sínum ástarmönnum, það hefir hún með öllu kostgæfi viður leitað að fullgera.²⁶

Mönnum ber að halda heit sitt við guð eins og Pelagia efnir heit sín við elskhuga sína. Það verður svo hlutskipti Nonnus að prédika á svo áhrifaríkan hátt að Pelagia tekur aðra stefnu í lífi sínu og iðrast. Sagan lætur hana feta í fótspor Maríu Magdalenu:

Því næst skundaði sjá hin synduga kona þingað sem biskup var og féll þegar til fóta honum, því líkast sem hin fagnaðarsæla frú María Magdalena fyrir sinna synda sakir féll og til fóta vorum lávarði og fékk þar miskunn.²⁷

Pelagia tekur upp karlmannsbúning þegar hún fer í einsetu. Þegar hún er að dauða komin eru öll einkenni hennar fyrra lífs afmáð. Fegurðin er fölnuð og hún er orðin mögur og óþekkjjanleg af vökum og föstum. Engan grunar að hún geti verið kona. Það er ekki fyrr en hún er dain og lík hennar þvegið að kyn hennar kemur í ljós. Í sögu Pelagiu og margra af helgu meyjunum víkur hið kvenlega um skeið fyrir hinu karllega, þegar söguhetjan þróast í átt til heilags lífs. Í eins kyns kerfinu, þar sem karlkyn felur í sér kvenkyn, ríkir stigveldi í tvennum skilningi. Konum er skipað skör lægra, en saman lúta bæði karlar og

²⁵ *Barlaams ok Josaphats saga* 1981.

²⁶ *Barlaams ok Josaphats saga* 1981, 77.

²⁷ *Barlaams ok Josaphats saga* 1981, 78.

konur Guði. Jóhannesarguðspjall (6:10–11) greinir frá þeim atburði þegar Jesús mettaði fimm þúsund manns, og þar er einungis getið um karlmenn. Þetta skýrir Ælfric í einni af hómilíum sínum á þá leið að „sé kona karlleg í eðli sínu og gjöri Guðs vilja, telst hún til þeirra manna sem sitja við borð Guðs.“²⁸ Konan yfirstígur fyrst hið kvenlega á leið sinni til heilagleika, en þá er um leið mannlegt eðli sigráð. Á þann hátt næst einnig sá jöfnuður milli kynja sem Páll postuli greinir frá í bréfi sínu til Galatamanna (3:28): „Hér er ekki Gyðingur né grískur, hér er ekki þræll né frjáls maður, hér er ekki karl né kona, því að þér eruð allir einn maður í samfélaginu við Krist Jesúm.“

Sagan um Thaïs er enn eitt tilbrigðið við sögu iðrandi kvensyndara, en frábrugðin á þann hátt að söguhetjan heldur allan tímann kveneðli sínu og megináherslan er á iðrun hennar. Thaïs hagar lífi sínu eins og þær María egipska og Pelagia. Munkurinn Pafnutius finnur sig knúinn til þess að snúa henni á rétta braut. Hann klæðist skartklæðnaði í stað munkakuflsins og fer á fund hennar. Hún býður honum til herbergis og rekkju, en ævinlega þykir honum of bjart og hann biður um leynilegri og dimmri herbergi þar til Thaïs segir:

Hér sér engi maður okkra samvist þó að þú skammfyllist fyrir manna augum. En ef þú óttast nokkuð guð, þá finnur þú engan þann stað er þig megji fela eða firra hans ásýn eða augliti.²⁹

Þegar Thaïs snýr frá fyrra líferni sínu brennir hún opinberlega öll ytri tákni þess, auðæfi og gersemar sem hún hafði aflað með blíðu sinni. Frá því er greint í sögunni að læriveinn heilags Antoniusar, fyrirmyndar einsetumanna, hafi séð himnaríki opnast í draumvitrun og þar standa glæsilega rekkju. Hann telur að hún muni vera ætluð Antoniusi meistara sínum, en meistarar sem varðveita rekkjuna segja hana vera handa Thaïs, „er skömmu var ein vond óráðakona, en nú af sinni iðran er hún Kristis unnasta, guðs sonar.“³⁰ Rekkjan, sem áður var tákni skækjulífs Thaïs, verður nú tákni hennar sem himneskrar brúðar.

²⁸ Sbr. Frantzen 1993, 464–465, og þar til vitnuð rit.

²⁹ *Barlaams ok Josaphats saga* 1981, 80.

³⁰ *Barlaams ok Josaphats saga* 1981, 82.

III

Hér hefur verið nokkuð greint frá píslarsögum og þeirri tegund játarasagna sem í gömlu máli teljast lýsa upplitningarlífi (*vita contemplativa*). Litlu yngri eru sögur játara sem taka virkan þátt í daglegu lífi í stað þess að hverfa í einsetu. Slíkt líferni kallaðist sýslulíf (*vita activa*). Ein saga af helgum konum sameinar báða þessa þætti, apókrýfa sagan af Mörtu og Maríu Magdalenu. Í þessari sögu renna saman í eina persónu María Magdalena og María frá Betaníu, sem getið er um í 10. kapítula Lúkasarguðspjalls, en Marta er gerð að konunni sem Jesús læknaði af blóðfallssótt. Marta er fulltrúi sýslulífsins í sögunni og eftir að hafa iðrast og snúist frá fyrra líferni sínu lifir María upplitningarlífi. Líf þeirra systra tvinnast saman við sigur Kristis yfir dauðanum, hann vekur bróður þeirra, Lazarus, upp frá dauðum og María verður fyrsta vitni upprisunnar.

Lýsing Mörtu og Maríu er í anda fyrrgreindra orða Páls postula í bréfinu til Galatamanna. Þær eru konur, en jafnokar og hliðstæðar postulunum og sporgöngumenn Kristis. Marta gegnir postullegu hlutverki og prédikar. Eftir að hafa látið frá sér öll auðæfi sín lifir hún miklu meinlætalífi og verður öðrum fyrirmynd. Kraftaverk gerast fyrir hennar tilstilli og þau staðfesta að hún breytir eftir Kristi. Hún lífgar ungan mann sem hafði drukknad og vísar frásögnin af því til þess að Jesús hafði lífgað Lazarus bróður hennar. Vín þrýtur við kirkjuvígslu, en fyrir bænir hennar breytist vatn í vín. María verður þátttakandi í upprisunni við það að hún deyr á uppstigningardag.

Engin stök innlend helgisaga er til um konu, enda eignuðust Íslendingar aldrei kvenkyns dýrling. En greina má enduróm og áhrif frá þýddum sögum helgra kvenna í sögum helgu íslensku biskupanna. Öll helstu kvenhlutverk sem búast má við í helgisögu koma fram í sögum af Guðmundi Arasyni og einna skýrast í sögu þeirri sem Arngrímur Brandsson mun hafa samið um miðja 14. öld.³¹ Vitranir eða leiðslufrásagnir kvenna mynda ramma um ævi Guðmundar, *Rann-*

³¹ Greinargott yfirlit um sögur af Guðmundi er í grein Stefáns Karlssonar 1993, 245–246.

*veigarleiðsla*³² og *vitrun Elísabetar frá Schönau*.³³ Óvætturinn Selkolla birtist í freistandi konulíki.

Tvær konur gegna í sögunni sömu hlutverkum og þær Marta og María. Önnur þeirra er húsfreyja sem ævinlega tekur vel á móti Guðmundi biskupi og veitir honum góðan beina, „dagliga stendur hún að matargerð sem önnur Martha.“³⁴ Hin kemur til Guðmundar:

[M]eð geysilegum gráti beiskrar iðranar, segist af hjarta gera sinn viðskilnað við sagða glæpi og biður sig undir ásjón síra Guðmundar, lík þeirri er í húsi Símonis kraup að fótum vors drottins Jesú Kristi, þvoandi löstuna í lækjum táranna, fylgjandi honum allt til þínu krossins. Svo fylgdi þessi kona síðan allar stundir síra Guðmundi, þegar ófriður skildi þau eigi.³⁵

Mariútýpan birtist snemma á æviferli Guðmundar og Mörtutýpan undir lokin.

Heildstæðasta helgisagan um íslenska konu er sagan af Hildi einsetukonu í *Jóns sögu helga*. Hildur er ung stúlka sem neitar að giftast, en vill láta vígja sig til nunnu. Í fyrstu er henni ekki treyst til þess að takast nunnuhlutverkið á hendur. Þá strýkur hún og fer í íslenska einsetu í óbyggðum, þar sem hún nærast á berjum og vatni og gerir sér skýli úr hellnagrjóti. Það eru karlmenn, og þar með talinn biskup sjálfur, sem treysta Hildi ekki til vígslunnar, og þegar hún hleypst á brott er það ætlun „sumra manna“ að hún hafi misst vitið og fyrirfarið sér. En það er kona sem stendur með henni og svarar:

Eigi skulu þér ætla svá heimskliga um systur vára Hildi, því at hon kom til vár snemma í morgun. Segi ek yðr satt, at hon bar eigi óra í augum, heldr þekkt guðlegrar miskunnar. Trúi þér því er ek segi yðr, því at fjarri mun hon reynask sem þér ætluðuð.³⁶

³² Sbr. Larrington 1994, 520–534.

³³ Elísabet (1129–1165) var nunna í klaustrinu í Schönau. Varðveittar eru allmargar frásagnir af vitrunum hennar sem talið er að bróðir hennar hafi skráð eftir henni. Ein hinna þekktustu lýsir uppnumningu Maríu til himna og frá henni er greint í *Guðmundar sögu*. Ensk þýðing á þessari vitrun er prentuð í *Medieval Women's Visionary Literature* 1986, 169–170.

³⁴ *Biskupa sögur* II 1858–1878, 145.

³⁵ *Biskupa sögur* I 1858–1878, 16.

³⁶ *Biskupa sögur* I 2003, 245–246.

Þegar Hildur snýr heim úr einsetunni, hefur hún staðist prófið, Jón biskup vígir hana og lætur gera henni lítið hús sunnan við kór kirkjunnar. Frásögnin af Hildi ber mörg hefðbundin einkenni helgisögunnar. Í upphafi er henni svo lýst að hún hafi verið „ung at aldri en hrein í líkam en lítillát í verki, mild í hugskoti, fagr at álitu en fegri at trú,“³⁷ en hér er um að ræða tilbrigði við alþekkt stef úr sögum af helgum meyjum. Braut hennar er mörkuð frá upphafi, því hún þráir einsetulífið frá unga aldri. Hún er kölluð skjaldmey drottins, vopnuð með bænum og búin til bardaga móti fjandanum og hans flokkum og brynjuð með heilagri trú, en hjálmuð með voninni og skjölduð með psálmásöngvum.³⁸ Með þessu myndmáli stríðs og vopna eru henni gefin karlleg einkenni skjaldmeyjarinnar.

Eftir andlát Jóns biskups verður mikill músagangur í kofa Hildar. Menn reyna að bæta húsakynni hennar en ekkert dugir. Þá vitrast Jón biskup henni í draumi, með stökkul í hendi, og rekur mýsnar á brott. Mýs eru frjósöm og matgráðug dýr og því voru þær tákni um löstinn græðgi (gula) og kvenlega lostasemi. Með því að losa Hildi við mýsnar hjálpar hann henni til þess að sigrast á mannlegum löstum og því neikvæða í kveneðlinu.

IV

Flestar kvenímyndir trúarlegra rita miðalda koma einnig fram í íslenskum ritum. Innan *Guðmundar sögu* og *Jóns sögu helga* eru helgisögur um konur. En *Jóns saga* er ekki síður áhugaverð fyrir það að þar eru karlmönnum, og þar á meðal biskupi, gefin kvenleg einkenni. Það kann að koma á óvart, þar sem hér hefur verið fjallað um að kvenkyn hafi verið hið óæðra kyn, sem fremur ætti að laga sig að karlkyni. Hér að framan hefur einkum verið litið til hugmyndasmiða fornaldarinnar um konur og kvenkyn. Margar hugmynda þeirra hafa vissulega orðið lífseigar, en með aukinni Mariúdyrkun frá og með tólftu öld beinist athyglin að konunni og því kvenlega. Á sama tíma var að koma fram kveðskapur trúbadúra í Frakklandi, en í kvæðum þeirra er konan tilbeðin og lofsungin.

³⁷ *Biskupa sögur* I 2003, 244.

³⁸ Sbr. *Biskupa sögur* I 2003, 246.

Í jarteinasögum og kveðskap birtist María sem mæð og móðir, brúður og unnusta hreinlífra kirkjunnar manna og himnadrottning. Af hefðbundnum kvenhlutverkum vantar eitt í mynd Maríu, hlutverk hinnar venjulegu eiginkonu og húsfreyju, en á síðmiðöldum fékk Anna, móðir hennar, það hlutverk meðal helgra kvenna.³⁹ Kirkjan, *ecclesia*, var einnig kvengerð. Hún verður mæð, brúður, unnusta, móðir og jafnvel ekkja í sögum af kirkjunnar þjónum.

Brjóst Maríu og mjólk eru eitt helsta táknið í ritum og myndlist miðalda um móðurþel hennar og kærleika. Í Maríufræðum er meyjara-fæðingin til vitnis um kraftaverk guðs, getnaðurinn guðlegur, fæðingin þrautalaus og María ætíð mæð, en um leið og hún leggur barnið á brjóst er hún orðin að jarðneskri móður, það er eina líffræðilega hlutverkið sem hún deilir með öðrum mæðrum. Um leið undirstrikar brjóstagjöfin hið mannlega í mannssyninum. Mjólk Maríu fær tákna-rænt hlutverk viskugjafar, miskunnar og Paradísar auk þess sem mjólkinn er ásamt hunangi ævafornt lífgjafartákn.⁴⁰

Margar jarteinasögur Maríu greina frá lækningamætti mjólkur hennar. Í þeim vitrast hún sjúkum munkum, dreypir á þá mjólk eða gefur að drekka. Sá nafnkunnasti, sem slík saga segir frá, er ugglaust tólftu aldar maðurinn Bernharður frá Clairvaux. Sagan segir að hann hafi eitt sinn farið frá klaustri sínu í fylgd tveggja bræðra, „þess er-indis að vitja sína undirmenn og styrkja til guðs boðorða.“⁴¹ Það er steikjandi hiti og þeir hafa ónógan drykk meðferðis. Af lítillæti sínu býður ábótinn Bernharður bræðrunum drykkinn, en leggst sjálfur á bæn. Þá kemur yfir hann ljós og María birtist honum:

Hún er einkanlega blíð í ásjónu móti Bernardo sínum elskara, svo til hans talandi með himneskum sætleik orðanna: Minn kæri Bernarde. Séð hefi eg, hversu þungan hita sú tunga hefir í dag þolað, sem mína dýrð hefur daglega lofað. Því gakk til mín, móður þinnar, bergjandi af því brjósti sem forðum drakk minn elskulegi son drottinn Jesus Cristur, himnakonungur og endurbætari skepnunnar. Eftir þessi orð berar hún blessuð sitt háleitasta brjóst, réttandi fram að vörum Bernarde. Og al-

³⁹ Kirsten Wolf 1994, 863–877. Sjá einnig. *Saga heilagrar Önnu= St. Annen Büchlein*. 2001. Útg. Kirsten Wolf. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.

⁴⁰ Warner 1976, 192–205.

⁴¹ *Maríu saga* 1871, 490.

máttugur guð veitir honum svo mikið þoran, dauðlegum manni, að hann lýkur upp sinn munn drekkandi frúinnar brjóst sem barn á móður sinni.⁴²

Heilagur Bernharður frá Clairvaux átti drjúgan þátt í því að efla klausturreglu sistersíana, sem var stofnuð undir lok elleftu aldar, og er runnin upp af rótum Benediktínareglunnar. Í skrifum sistersíana frá tólftu öld kemur fram myndmál þar sem kvenlegir eiginleikar eru notaðir til þess að gefa trúar- og kirkjulegu yfirvaldi mýkra og blíðara yfirbragð.⁴³ Þessari tegund myndmáls er því beitt í lýsingum á biskupum og ábótum og einnig Guði sjálfum og frelsaranum. Hugmyndin um Jesús sem móður var þekkt á tímum kirkjufedranna en öðlast nýtt blómaskeið frá og með tólftu öld. Upphafsmáður þeirrar endurvakningar er talinn vera Benediktíninn Anselmus frá Kantaraborg og frá honum hafi hugmyndin borist til sistersíana.⁴⁴ Anselmus lagði út af ritningargreininni í Matt. 23:37, þar sem Jesús segir: „Hversu oft hef ég viljað safna saman börnum þínum, eins og þegar hæna safnar ungum sínum undir væng sér.“ Anselmus beinir orðum sínum til Kristis og Páls postula og segir: „Ert þú eigi móðirin, sem skýlir ungum sínum undir vængjum sér sem hæna? Sannlega, meistari, ert þú móðir.“⁴⁵

Hugmyndafræðilegur bakgrunnur móðurímyndarinnar var guðrækni, þar sem megináhersla var á tilfinningalegu hliðinni og kvengervingu sjálfs tungumálsins.⁴⁶ Í tilfinningalegri guðrækni var meiri áhersla lögð á sköpun og holdgervingu en friðþægingu, refsingu eða dóm. Hin kvenlegu einkenni guðdómsins sköpuðu þá nálægð við Guð sem þessir höfundar sóttust eftir. Með hinu móðurlega myndmáli var bætt nýrri vídd í lýsingu á valdsmönnum innan kirkjunnar. Þeir lögðu

⁴² *Maríu saga* 1871, 491.

⁴³ Sbr. Bynum 1982, 110–169. Um þessa tegund myndmáls, hugmyndaheiminn að baki því og notkun þess í íslenskum miðaldaritum fjallaði ég í fyrirlestri mínum „Sem brjóstabarn mylkrar móður“, sem fluttur var á vegum Rannsóknastofu í kvennafræðum, 9. febrúar 1993.

⁴⁴ Selma Jónsdóttir fjallaði um hugsanleg áhrif sistersíana á Íslandi í bók sinni *Saga Maríumyndar* 1964, 39–50. Hún telur að Guðmundur Arason hafi komist í kynni við sistersíana í Noregi og tekið sér þá til fyrirmyndar.

⁴⁵ Sbr. Bynum 1982, 114 og þar til vitnuð rit.

⁴⁶ Bynum 1982, 129.

áherslu á kærleiksríka umönnun og samlíðun, *compassio*. Þær grundvallarhugmyndir um móðurina, sem koma fram í þessum textum, eru sköpun, fórnfýsi, ást og næring. Konan er skapandi þegar hún elur af sér afkvæmið sem verður til af líkama hennar. Fórnfýsi hennar kemur fram í þeim þjáningum sem hún líður við barnsburðinn. Ástin á afkvæminu er henni eiginleg og hún nærir það af líkama sínum. Það eru ugglaut tengsl milli móðurímyndarinnar og þeirrar auknu áherslu sem lögð er á að sýna mannlega hlið Krists, þess Krists sem er fullur þjáningar, og nánara og kærleiksríkara samband Guðs og manns.

Áhersla verður meiri á þjáninguna og á síðustu kvöldmáltíðina, ekki einvörðungu til að brúa bilið milli synda mannsins og dýrðar Guðs, heldur líka til að minna á að Kristur sé í manningum og maðurinn í honum. Í þeirri móðurímynd sem andlegir höfundar þess tíma skapa er móðirin í senn skapandi og fórnfús, hún veitir ástúð og næringu. María guðsmóðir er þeim þessi kærleiksríka móðurímynd, og þegar hún þjáist og syrgir við krossinn sýnir hún samlíðun, *compassio*.

Bernharður kallar Krist, Móses og postulana Pétur og Pál mæður, en einnig ábóta og ritar þannig um sjálfan sig sem móður. Það er einkum nærandi hlutverk móðurinnar sem Bernharði er hugleikið. Bernharður er ef til vill kunnastur fyrir túlkun sína á *Ljóðaljóðunum*, þar sem fram kemur meðal annars að brúður *Ljóðaljóðanna* sé kirkjan, sem nærir mennina, og hún er brúður Krists. „Hunangsseimur drýpur af vörum þínum, brúður, / hunang og mjólk er undir tungu þinni“ (4:11).

Brúðguminn-Kristur kyssir kirkjuna og svo magnþrunginn er kossinn að hún fær getnað og barmur hennar fyllist með mjólk, segir Bernharður.⁴⁷ Brúðurin-kirkjan þiggur svo næringu sína frá Kristi, sem er því líka móðir, móðir alls mannkyns. Þegar Kristur tekur á sig móðurlega ímynd verður blóðið úr síðusárinu hliðstætt mjólk úr móðurbrjósti. Samkvæmt læknisfræði fyrri tíða var móðurmjólkinn orðin til úr blóði móður. Barnið nærðist á blóði móður í móðurkviði og móðirin hélt áfram að næra það með blóði sínu eftir að það var fætt. Þannig skapast auðsæ tengsl milli blóðs og mjólkur, sem færast þá

⁴⁷ Sbr. Bynum 1982, 115–120, og þar til vitnuð rit.

yfir á blóðið úr síðusári Kristis og móðurmjólk Maríu.⁴⁸ Frelsarinn nærði mannssálina með blóði sínu, á sama hátt og móðir nærir barn á mjólk sinni, sem er í raun blóð hennar.⁴⁹ Með þessum hætti tekur hann á sig líkamlega móðurímynd.

Höfundar af reglu sistersíana útfæra þessar hugmyndir á fjölbreytilegan hátt en oftast byggja þeir líkingar sínar á brjóstum og mjólk: Heilagur andi streymdi frá himni eins og mjólk úr brjóstum Kristis, Pétur postuli drakk gnægð af mjólk hans, blóð Páls postula varð að sætri mjólk þegar hann var tekinn af lífi. Bernharður talar beinlínis um að menn skuli sjúga brjóst hins krossfesta fremur en sár hans — *suge non tam vulnera quam ubera Crucifixi*.⁵⁰ Elfráður frá Rievoux lýsir Kristi á krossinum þannig að útréttir armar hans bjóði mönnum faðminn og nakin brjóst hans muni næra menn með mjólk og hugga. Hann lýsir því enn fremur hvernig lærisveinninn Jóhannes hafi hallað sér að brjósti Kristis, drukkíð vín guðdómlegrar þekkingar, en sálir annarra trúaðra nærast á mjólkinni sem streymi frá hinum mannlega Kristi. Hvort tveggja er rakið til síðusársins, blóðið verður að víni, en vatnið að mjólk. Í íslenskri þýðingu Jóns sögu postula segir:

Göfuglega skein á skírdagskveld virðingarhæð og verðleikur sæls Jóhannis með þremur forvænum framtignum. Sú fremst og fyrst, er hann hvíldist yfir sjálft himnakónsins brjóst undir borðinu. Sú önnur að af þeim lífsbrunni drakk hann þann lifanda seim og sætleik himneskrar læringar, sem síðan fór og flaut í allar ættir heimskringlunnar.⁵¹

Og síðar segir: „Sé, hvað hann drakk af brjóstföstum brunni hins blessaða Jesú í síðasta snæðingi.“⁵² Tengslin við síðustu kvöldmáltíðina eru greinileg í þessum dæmum. Samsvörun milli móðurmjólkur Maríu og síðusársins kemur greinilega fram í myndlist miðalda, einkum frá 14. til 16. öld, og þá vekur athygli að síðusárið er oft í

⁴⁸ Bynum 1982, 132 og áfram.

⁴⁹ Bynum 1982, 132–133.

⁵⁰ Sbr. Bynum 1982, 117. Í ÍBR 9 8vo (18. öld) og JS 514 8vo (19. öld) í handritadeild Landsbókasafnsins er kvæði með þessum ljóðlínum: „Sjúg hans blóð sem brjóstbarn mylkrar móður / svo mettist þú, en vaxi dyggðagróður.“ Ég þakka Kára Bjarnasyni fyrir að hafa bent mér á þetta kvæði.

⁵¹ *Postula sögur* 1874, 466.

⁵² *Postula sögur* 1874, 482–483 og 637.

brjóst hæð.⁵³ Þessi samsvörun kemur einnig skýrt fram í helgikvæðunum *Lilju* og *Rósu*.

María, kreist þú mjólk úr brjóstum,
mín drottning fyrir barni þínu.
Dreyrug föðurnum sýn þú sárin,
sonur Maríu, er naglar skáru.
Eg væntumst að ykkrum þjóni
engi kvöl megi drottna lengi,
miskunnar þá er mjúkust renna
merkin slík um himnaríki. (*Lilja*, 87. cr.)

Dómandi sá er hefur í hendi
heiminn allan og sér yfir beima
sýnandi þá sár og undir
sjálfum oss á blóðgum krossi. (*Rósa*, 123. cr.)

Leið út brjóstin mildust móðir
mjúk beiðandi son þinn reiðan
lína bið þú drottinn dómi
dóminn þinn yfir sálu minni. (*Rósa*, 125. cr.)

Hlið við hlið biðja móðir og sonur þannig um miskunn fyrir mannkyn. Bæði blóðið og mjólkkin áttu að vera næring, með beinni skírskotun til heilagrar kvöldmáltíðar.⁵⁴

Móðurímynd Krists færðist svo yfir á sporgöngumenn hans, kirkjunnar þjóna sem höfðu það hlutverk að annast aðra, svo sem biskupa og ábóta. Í þeim tilvikum þar sem þeir eru kallaðir feður eru þeim gefnir eiginleikar sem fremur voru eignaðir móður. Í ritum sistersíana koma fram blendnar tilfinningar gagnvart valdi. Starf ábótans er krefjandi og honum er ætlað að annast ungar og viðkvæmar sálir. Þess vegna var lögð meiri áhersla á mildari og „móðurlegri“ eiginleika hans. Sistersíanskir höfundar skiptu persónuleika- og hlutverkæin-kennum milli kynja á eftirfarandi hátt:

— Kvenlegt/móðurlegt: Mildi, samlíðun, blíða, kærleikur, umönnun, öryggiskennd.

⁵³ Bynum 1991, 93–117.

⁵⁴ Um vínið sem blóð Krists er m.a. ort í Kristskvæðinu *Maríublóm*.

- Karlmannlegt/föðurlegt: Vald, strangleiki, ögun, refsing.
- Ókynbundið eða öllu heldur eignað báðum kynjum: Fræðsla, sköpun.

Allir þessir eiginleikar eru þó ekki bundnir við líffræðilegt kyn, heldur geta þeir auðveldlega færst milli kynja.⁵⁵

Í *Jóns sögu helga*, B-gerð, sem ætla má að sé frá 14. öld,⁵⁶ má finna dæmi þar sem skynja má enduróm af fyrrgreindum hugmyndum. Móðurleg einkenni eru meginþættir í lýsingu biskups í þessari sögu-gerð. Biskupinn er mildur og blíður, kærleiksríkur og veitir mönnum næringu og öryggi. Hann er yfirmaður sinnar hjarðar í anda sistersíana, því hann stjórnar fremur með aðferðum „guðlegrar ástar“ en „þungs yfirboðs“. Ást og samþíning, sem greinilega er þýðing á *compassio*, eru lykilhugtök í sögu hans. Að vísu er ekki beitt myndmáli leiddu af brjóstamjólki, en biskup „fæddi“ menn „fagurlega bæði með líkamlegum krásum og andlegum“. Eins og biskupi sæmir er Jón sífellt að aga menn og leiðbeina þeim. Það gerir hann ekki með valdi, heldur kærleika, „hann elskaði sína undirmenn sem bræður eða syni“.

Hann „samþínist“ þeim sem bágt eiga, ekki hvað síst villuráfandi sauðum úr hjörð sinni. Þegar einn þeirra hefur ratað til baka og sýnt sanna iðran, segir:

Þá varð hann svo feginn að hann felldi tár, að hann skal mega sem góður hirðir koma þessum sauð úr varga munni og aftur bera til drottinlegrar hjarðar, temprandi sín tár með hans tárur og harmandi hans misfelli með föðurlegri samþíning.⁵⁷

Samþíningin er hér sögð föðurleg, en eins og áður sagði eru hinir kvenlegu/móðurlegu eiginleikar ekki alltaf kynbundnir. Jón er kallaður faðir í sögunni og hann veitir föðurlega huggan en honum eru gefnir þeir eiginleikar sem sistersíanskir höfundar kenndu við konur og mæður. Persónuleiki Jóns biskups birtist ekki síður í trúarlegu samfélagi Hólastaðar. Jón gegnir mikilvægu hlutverki í því samfélagi sem hin helga fyrirmynd, sem samverkamenn hans líkja eftir. Franski

⁵⁵ Bynum 1982, 148.

⁵⁶ Um gerðir *Jóns sögu helga*, sjá Hallberg 1969, 59–79.

⁵⁷ *Biskupa sögur* I 1858–1878, 243.

presturinn Rikini var einn þeirra sem sagan segir að Jón biskup hafi fengið til kennslu á Hólum. Þannig lýsir höfundur umhyggju hans fyrir nemendum sínum:

Við þessum tók Rikini prestur öllum með fagnaði og blíðu heilags Jóhannis og elskaði sem einkasonu, nærði og fóstaraði undir sinni forsjá og gæsku, varðveitandi þá undir sínum vængjum sem fugl sína unga.⁵⁸

Rikini sýnir móðurlega ástúð og mildi eins og Jón biskup. Hér er einnig vísað til fyrrgreindrar ritningargreinar úr Mattheusarguðspjalli, sem svo víða sést þar sem móðurlegu myndmáli er beitt.⁵⁹ Rikini prestur var sagður næra og fóstara nemendur sína. Samkennari Rikina á Hólum, Gísli hinn gauski, „saddi hug og hjörtu“ manna „með andlegri fæðslu guðlegra orða,“ og sagt er að menn hafi upptendrast „af góðfúsi græðgi guðlegra málsemnda, girnandist að sedja sín hjörtu og hugskot með lífs fódri.“⁶⁰ Einnig hann var blíður og mildur eins og Jón biskup.

Hér hefur verið greint nokkuð frá sögum helgra kvenna og kvenímynd trúarlegra bókmennta. Kvendýrlingar hafa ævinlega verið minnihlutahópur meðal dýrlinga og kann að vera að mótsagnakennd afstaða kirkjunnar manna til kvenna ráði þar nokkru um. Erfitt er að meta sagnfræðilegt gildi sagnanna, því öllum sögum um helga menn er fyrst og fremst ætlað að flytja trúarlegan boðskap og vera mönnum til uppbyggingar og eftirbreytni. Hugsanlegt er að sögum um helgar konur hafi verið ætlað að höfða sérstaklega til kvenna og bæta siðferðið.⁶¹ Sögur af guðræknum menntakönnum í yngri gerð *Jóns sögu* gætu verið ábending höfundar til kvenna um þær leiðir sem þeim stæðu opnar innan kirkjunnar. Þar er athyglisvert hvernig þáttur uppeldisins er dreginn fram. Hildi einsetukonu er gefið hlutverk menntaðs

⁵⁸ *Biskupa sögur* I 1858–1878, 240.

⁵⁹ Bynum 1982, 100. Í JS 232 4to (17. öld), JS 138 8vo (18. öld) og Lbs. 1055 4to (18. öld) í handritadeild Landsbókasafnsins er kvæði, þar sem vísað er til Matt. 23:37 og hefst á þessa leið: „Ó, minn Jesús, himnesk hæna / hirðir minn og náðarskjól.“ Ég þakka Kára Bjarnasyni fyrir að hafa bent mér á þetta kvæði.

⁶⁰ *Biskupa sögur* I 1858–1878, 236.

⁶¹ Um þetta fjallaði Jón Viðar Sigurðsson í 1994, 423–434. Sjá einnig: Jochens 1980, 377–392.

uppalanda. Hún hafnar hefðbundnu hlutverki eiginkonu og móður, en hún kennir konum og fóstrar ungan dreng. Námsmærin Ingunn gegnir sams konar hlutverki, hún leiðréttir latínubækur og kennir.

Þó að konurnar séu áhugaverðar í helgisögunum er ekki síður mikilvægt að gefa gaum að orðræðu textanna um kynferði, allt frá karllegum meyjum fornaldar til kvenlegra kirkjuhöfðingja hámiðalda. Um karlleg einkenni helgra kvenna hefur verið fjallað hér að framan og hafa ber í huga að sú kvengerving tungumálsins, sem felur í sér upphafningu móðurinnar, þarf ekki að tákna að konur hafi þá notið meiri virðingar í samfélaginu. Samlíðun, kærleikur, blíða, öryggi og næring töldust til móðurlegra eiginleika, en konan var einnig tákn fyrir líkamlegan og andlegan veikleika.⁶² Kona og kvenleiki er ekki alltaf eitt og hið sama. Hið fyrra vísar einungis til kvenkyns en hið síðarnefnda getur átt við bæði karla og konur.⁶³ Þannig gefur afstaða karlkyns höfunda á miðöldum til kvenleikans ekki einungis vísbendingu um afstöðu þeirra til kvenna, heldur einnig hins kvenlega í þeim sjálfum.

Heimildaskrá

- Ásdís Egilsdóttir. 1990. „Um Margrétar sögu meyjjar.“ *Merki krossins* 2: 1–16.
- Barlaams ok Josaphats saga*. 1981. Útg. Magnus Rindal. Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt.
- Biskupa sögur* I. 2003. Edited by Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson and Peter Foote. Íslensk fornrit 15. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Biskupa sögur* I–II. 1858–1878. Útg. Guðbrandur Vigfússon og Jón Sigurðsson. Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Brown, Peter. 1988. *The Body and Society*. New York: Columbia University Press.
- Bynum, Caroline Walker. 1982. *Jesus as Mother*. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages. Berkeley/London: University of California Press.
- Bynum, Caroline Walker. 1991. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. New York: Zone Books.
- Cadden, Joan. 1993. *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Carlé, Birte. 1985. *Jomfru-fortællingen: et bidrag til genre-historien*. Odense: Odense Universitetsforlag.

⁶² Bynum 1982, 144.

⁶³ Sbr. Bynum 1982, 167–168.

- Carlé, Birte. 1991. *Skøger og jomfruer i den kristne fortællekunst*. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Clover, Carol. 1993. „Regardless of Sex: Men, Women, and Power in Early Northern Europe.“ *Speculum: A Journal of Medieval Studies* 68.2: 363–387.
- Cormack, Margaret J. 1994. *The Saints in Iceland. Their Veneration from the Conversion to 1400*. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Frantzen, Allen J. 1993. “When Women Aren’t Enough.” *Speculum: A Journal of Medieval Studies* 68(2): 445–471.
- Gad, Tue. 1961. *Legenden i dansk middelalder*. Kaupmannahöfn.
- Glente, Karen. 1985. *Hellige kvinder*. Kaupmannahöfn.
- Hallberg, Peter. 1960. „Jóns saga helga.“ Í *Afmælisrit Jóns Helgasonar*, 30. júní 1969, ritstj. Jakob Benediktsson o.fl., 59–79. Reykjavík: Heimskringla.
- Hastrup, Kirsten. 1978. *The Semantics of Biology: Virginity. Defining Females. The Nature of Women in Society*. New York: Wiley.
- Heilagra manna sögur*. 1877. Útg. C.R. Unger. Christiania.
- Jochens, Jenny. 1980. „The Church and Sexuality in Medieval Iceland.“ *Journal of Medieval History* 6(4):377–392.
- Jón Viðar Sigurðsson. 1994. „Utenlandske kvinnehelgener på Island i høymiddelalderen.“ Í *Samtíðarsögur: núnda Alþjóðlega forsnagnaþingið, Akureyri 1994: forprent*, 423–434.
- Laqueur, Thomas. 1990. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Larrington, Carolyne. 1994. „Gender and Genre: Politics, Texts and Rannveigar Leizla.“ Í *Samtíðarsögur: núnda Alþjóðlega forsnagnaþingið, Akureyri 1994: forprent*, 520–534.
- Mariu saga*. 1871. Útg. C.R. Unger. Christiania.
- Medieval Women’s Visionary Literature*. 1986. Útg. Elizabeth A. Petroff. London: Oxford University Press.
- Moi, Toril, ritstj. 1986. *Julia Kristeva. The Kristeva Reader*. New York: Columbia University Press.
- Patrologia Latina* 26. „Commentariorum in Epistolam ad Ephesios libri 3.“
- Postula sögur*. 1874. Útg. C.R. Unger. Christiania.
- Selma Jónsdóttir. 1964. *Saga Mariummyndar*. Reykjavík: Menningarsjóður.
- Stefán Karlsson. 1993. „Guðmundar sögur biskups.“ Í *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*, ritstj. Phillip Pulsiano, 245–246. New York: Garland.
- The Lady as Saint: a Collection of French Hagiographic Romances of the Thirteenth Century*. 1989. Útg. Brigitte Cazelles. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ward, Benedicta. 1987. *Harlots of the desert: A Study of Repentance in Early Monastic Sources*. Kalamazoo, MI: Cistercian Publications.
- Warner, Marina. 1976. *Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of the Virgin Mary*. London: Pan.
- Wolf, Kirsten. 1994. „The Cult of Saint Anne in Iceland.“ Í *Samtíðarsögur: núnda Alþjóðlega forsnagnaþingið, Akureyri 1994: forprent*, 863–877.