

**Crystal Lynn Lubinsky, *Removing Masculine Layers to Reveal a Holy Womanhood. The Female Transvestite Monks of Late Antique Eastern Christianity*, [Studia Traditionis Theologiae - Explorations in Early and Medieval Theology 13] Tournhout 2013 (Brepols), σσ. 252.**

Ο γνωστός εκδοτικός οίκος Brepols, στη σειρά *Studia Traditionis Theologiae* εξέδωσε τη διατριβή της Crystal Lynn Lubinsky (University of Edinburgh, 2012), με κεντρικό θέμα τις γυναίκες που μόνασαν μεταμφιεσμένες σε άνδρες. Η Crystal Lynn Lubinsky διαρθρώνει τη μελέτη της, πέραν της εισαγωγής και των επιλογικών, σε έξι κεφάλαια.

Στην Εισαγωγή (σσ. 1-13) η σ. ορίζει κατ' αρχήν γραμματειακά τις παραδόσεις για τις γυναίκες που μόνασαν μεταμφιεσμένες σε άνδρες (τις οποίες χαρακτηρίζει *female monk*) ως υποομάδα της βυζαντινής χριστιανικής γραμματείας, η οποία μάλιστα τις τελευταίες δεκαετίες προκάλεσε το ενδιαφέρον πολλών επιστημονικών κατευθύνσεων, διευκρινίζει το περιεχόμενο των όρων που χρησιμοποιεί, συζητά την προέλευση και το αναγνωστικό κοινό των παραδόσεων που αποτυπώθηκαν στους *Βίους* των συγκεκριμένων γυναικών, παρουσιάζει τον σκοπό και τον στόχο της μελέτης (σσ. 5-10) και δίνει ένα σύντομο περίγραμμα του κάθε κεφαλαίου της.

Το κεφάλαιο 1 (σσ. 15-40), επικεντρώνεται στους *Βίους* των γυναικών που μόνασαν ως άνδρες. Επειδή η σ. δεν εξετάζει το σύνολο των γνωστών σχετικών περιπτώσεων, προσδιορίζει τα γραμματειακά και χρονολογικά πλαίσια του ενδιαφέροντός της: ασχολείται με οκτώ από τις 13 τουλάχιστον γνωστές περιπτώσεις, με αυτές που οι πρωταγωνίστριες διατήρησαν καθ' όλη τη διάρκεια της άσκησής τους την ανδρική μεταμφίεση και όχι μόνον ως περιστασιακή συγκάλυψη και ασκήθηκαν σε μοναστικά κέντρα της περιοχής της Σκήτης (Αίγυπτος), κατά τη διάρκεια της άνθησης του φαινομένου της μεταμφίεσης (5ος-7ος αι.). Τις ομαδοποιεί δε ως: α) *παρθένες* (Αναστασία, γνωστή ως ανώνυμος ευνούχος), β) *σύζυγοι* (Ματρώνα-Βαβύλας, Θεοδώρα-Θεόδωρος, Αθανασία-Αθανάσιος), γ) *θυγατέρες* (Μαρία-Μαρίνος, Ευφροσύνη-Σμάραγδος) και δ) *πριγκίπισσες* (Απολλινάρια-Δωρόθεος, Ιλαρία-Ιλάριος ο ευνούχος). Στη συνέχεια του κεφαλαίου παρουσιάζει και συζητά τα σχετικά με τον τόπο, χρόνο, συγγραφέα και χειρόγραφο

παράδοση χωριστά για τον κάθε *Βίο*. Το κεφάλαιο, όπως και όλα τα επόμενα, κλείνει με σύντομα συμπεράσματα.

Στο κεφάλαιο 2 (σσ. 41-72) η σ. επικεντρώνεται στην ιστορία της έρευνας του φαινομένου της άσκησης γυναικών μέσω μεταμφίεσης, ειδικότερα της σύγχρονης, η οποία «ξαναδιάβασε» τους *Βίους* από την οπτική της ψυχανάλυσης, της φεμινιστικής θεωρίας, της ανθρωπολογίας, της κοινωνιολογίας κ.ά. Μία από τις ενδιαφέρουσες διαπιστώσεις της είναι ότι οι περισσότεροι από τους μελετητές των παραπάνω κλάδων εστιάζουν στην εξωτερική ανδρική εμφάνιση αυτών των γυναικών μέσω της μεταμφίεσης, αλλά δεν επεξεργάζονται ικανοποιητικά τα ζητήματα της χρήσης ανδρικών ονομάτων και ορολογίας ή τις λεπτές διακρίσεις μεταξύ της χρήσης του ανδρικού ενδύματος προκειμένου να ενταχθούν σε ένα ανδρικό μοναστήρι και προκειμένου να εισέλθουν στη μοναστική ζωή. Η σ. θέτει ως προϋπόθεση της δικής της μελέτης την αποδοχή, ότι το συνολικό νόημα και η λειτουργικότητα των παραδόσεων των γυναικών που μεταμφιέστηκαν σε άνδρες μοναχούς έγκεινται στην ανυποχώρητη αποφασιστικότητα αυτών των γυναικών να κάνουν ό, τι χρειάζεται για να μιμηθούν τον Χριστό μέσα από τη γυναικεία τους φύση, και όχι σε κάποια διάθεση παιχνιδιού με το φύλο ή κάποια σύνδεση με τον ανδρικό συναισθηματικό κόσμο.

Στο κεφάλαιο 3 (σσ. 73-108) αναλύεται η μεθοδολογία της μελέτης: παρουσιάζεται η μέθοδος που ακολουθείται, αυτή της διακειμενικότητας, τόσο αυτοτελώς όσο και σε σχέση με τους *Βίους* των γυναικών που μόνασαν μεταμφιεσμένες σε άνδρες. Στο ίδιο κεφάλαιο γίνεται λόγος και για τα πρότυπα που θεωρείται ότι άσκησαν επιρροή στη διαμόρφωση του συγκεκριμένου φαινομένου: άγιες γυναίκες (Θέκλα, Περγέτουα, Πελαγία), ευνούχοι, άγιοι άνδρες. Επιπλέον περιέχεται και μία ανασκόπηση της υστεροχριστιανικής περί φύλων ιδεολογίας, η οποία διαφαίνεται πως επηρέασε τον τρόπο με τον οποίο περιγράφονται και χαρακτηρίζονται οι συγκεκριμένες γυναίκες: σχεδόν αποκλειστικά με ορολογία δανεισμένη από τον αντίστοιχο «ανδρικό» κόσμο. Ένας τέτοιος χαρακτηρισμός είναι: *γυνή ανδρεία* (male woman). Η σ. διευκρινίζει ότι η *ανδρεία γυνή* μπορεί μεν να είναι μία «ανδροφανής» γυναίκα, ωστόσο σε καμία περίπτωση δεν θα πρέπει να συγχέεται ότι με αυτόν τον τρόπο σωματοποιεί οτιδήποτε άλλο πέραν της δυνατής, ιερής ή πνευματικής γυναίκας. Ούτε οι βιογράφοι τους, εξάλλου, είχαν πρόθεση να μεταμορφώσουν τις πρωταγωνίστριές τους σε κάτι διαφορετικό από αποφασισμένες, ιερές γυναίκες, που εξωθήθηκαν να δράσουν ή να αντιδράσουν χρησιμοποιώντας τέχνασμα, προκειμένου να υποστηρίξουν την επιθυμία τους για μοναχική άσκηση όντας μητέρες, σύζυγοι, θυγατέρες και αδελφές.

Στο κεφάλαιο 4 (σσ. 109-146) η σ. εκθέτει και αναλύει τα της εξωτερικής ανδρικής εμφάνισης, δηλαδή τα της φυσικής και κοινωνικής ανδροπρέπειας. Επίσης, συζητά τη λειτουργία και τη χρήση της μεταμφίεσης ως το επιφανειακό εκείνο χαρακτηριστικό της ανδροπρέπειας που απόθεσαν πάνω σ' αυτές τις γυναίκες οι βιογράφοι τους, προκειμένου να εξασφαλίσουν για τον εαυτό τους ένα καταφύγιο όπου θα μπορούσαν, μέσω της αυτονομίας της ανωνυμίας που απόκτησαν μεταμφιεσμένες, να αποκτήσουν τον έλεγχο στο να πραγματοποιήσουν τη θρησκευτική τους κλίση και να ασκηθούν. Και εδώ, αλλά και σε διάφορα άλλα σημεία της μελέτης, η σ. επαναλαμβάνει ότι η μεταμφίεση καθαυτή δεν είναι αυτοσκοπός για τις συγκεκριμένες γυναίκες, ούτε καταγράφεται ως τέτοιος στις σχετικές παραδόσεις. Στις παραδόσεις μάλιστα η μεταμφίεση είναι απλώς αυτό που δίνει την ευκαιρία στους βιογράφους, μέσω της ανατροπής και της πλοκής, να λειτουργήσουν εποικοδομητικά, να εμπνεύσουν και να καταρτίσουν θεολογικά τους αναγνώστες, μιας και στους *Βίους* οι γυναίκες χρειάζεται να περνάνε για άνδρες στο εσωτερικό τους «κοινό» κατά τη διάρκεια της μοναστικής τους άσκησης, για το εξωτερικό τους όμως χρειάζεται να παραμένουν γυναίκες.

Η σ. στη συνέχεια κάνει λόγο για *ενεργητική και παθητική μεταμφίεση*, διευκρινίζοντας πως ως *ενεργητική* μεταμφίεση λογίζει κυρίως την αλλαγή της αμφίεσης, της κόμμωσης, του ονόματος, ενώ ως *παθητική* τις φυσικές αλλαγές που προκαλούνται στο γυναικείο σώμα ως συνέπεια των περιβαλλοντικών αλλαγών, στο οποίο εγκαταβιώνουν και της άσκησης (όπως, π.χ., στην περίπτωση της Απολλινάριας, που το «*σώμα αὐτῆς ὡς χελώνης δέρμα· ἐγένετο γάρ βρωσκόμενον ὑπὸ τῶν κωνώπων*»). Τη μεν πρώτη μορφή μεταμφίεσης χρησιμοποιούν οι πρωταγωνίστριες για πραγματικούς λόγους, αφού αυτή εξασφαλίζει την απόδρασή τους από το περιβάλλον που ζούσαν και διασφαλίζει διάρκεια στην επιλογή τους. Τη δεύτερη μορφή τη χρησιμοποιούν οι βιογράφοι, προκειμένου να δείξουν τον μεγαλύτερο δυνατόν βαθμό απόκρυψης μέσω αυτής, αφού, μέσω της αυτοταπείνωσης στην οποία υποβάλλονται, η φυσική γυναικεία ωραιότητα μετατρέπεται σε αυτό που θεωρείται «ασκητικό κάλλος».

Το κεφάλαιο 5 (σσ. 147-173) επικεντρώνεται στην κοινωνική έκφανση της ανδροπρέπειας, συνάμα δε και στην αποδοχή αυτών των γυναικών είτε ως ανδρών είτε ως ευνούχων. Κατά τη σ., η εκδοχή της εξωτερικής ανδροπρέπειας επιτρέπει στις μεταμφιεσμένες γυναίκες την είσοδό τους στη ζωή της μοναστικής άσκησης, ενώ αυτή της κοινωνικής ανδροπρέπειας τις επιτρέπει να παραμείνουν στην καινούργια τους έκφανση ανενόχλητες, για όσο καιρό αυτές επιλέξουν. Διευκρινίζει

ωστόσο ότι εξωτερική και κοινωνική ανδροπρέπεια σχετίζονται τόσο στενά, που κάποιες φορές είναι δύσκολο να οριοθετηθούν και αυτό απορρέει από το γεγονός ότι το σώμα στην κοινωνική του αποδοχή είναι φυσική συνέχεια του εξωτερικού ή φυσικού σώματος (σ. 148). Στα πλαίσια αυτού του κεφαλαίου η σ. εξετάζει, ως παραμέτρους της κοινωνικής ανδροπρέπειας, τα ανδρικά ονόματα, συνάμα δε τα προσωνύμια που προσδίδονται στις μεταμφιεσμένες σε άνδρες μοναχούς γυναίκες, όπως λόγου χάρη *Ιλαρίων ο ευνούχος*. Υπογραμμίζει δε ότι πρόκειται για προσωνύμια που δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο ετεροπροσδιορίζονται και όχι αυτόν με τον οποίο απαραίτητα αυτοχαρακτηρίζονται. Περαιτέρω συζητά τα θέματα που σχετίζονται με τη θεώρηση των γυναικών ως ευνούχων, διερευνώντας το αν βοηθούν να διαμορφωθεί ή να αποδομηθεί μια κοινωνική ταυτότητα (σ. 152 κ.ε.). Το ενδιαφέρον εδώ –και η σ. δεν παραλείπει να το αναδείξει– είναι το γεγονός ότι η «ασφάλεια», η οποία θεωρήθηκε ότι προσφέρεται μέσω της επιλογής για μεταμφίεση, δεν αποδείχθηκε για τις γυναίκες αυτές πλήρης, αφού κάποιες από αυτές κατηγορήθηκαν ότι –ως άνδρες– είχαν σεξουαλικές σχέσεις με γυναίκες, κατηγορίες οι οποίες επιτιμήθηκαν με την απομάκρυνσή τους από τις μονές όπου ασκούσαν. Ευνόητο είναι ότι και αυτό είναι ένα σημείο το οποίο οι βιογράφοι χρησιμοποιούν προκειμένου να επιτύχουν παραστατικότερα την επιδίωξή τους να εμπνεύσουν και να ωφελήσουν πνευματικά.

Το κεφάλαιο 6 (σσ. 175-217), εξετάζει τον «εξανδρισμό» των συναισθημάτων, την ψυχή ή την καρδιά αυτών των γυναικών υπό δύο οπτικές. Μία είναι η από μέρους των βιογράφων χρήση αρσενικού γένους, προκειμένου να περιγράψουν τα χαρακτηριστικά και τη συμπεριφορά των συγκεκριμένων γυναικών και να εκθειάσουν τις πνευματικές ικανότητες των γυναικών, γενικότερα. Η δεύτερη οπτική προσεγγίζει κάθε έκφραση θέσεων, αντιδράσεων, διαλόγων αυτών των γυναικών που υπαινίσσεται ή εκδηλώνει έναν εσωτερικό ανδρισμό, έναν ανδρικό χαρακτήρα. Κατά τη σ., ο εσωτερικός ανδρισμός, που θα εκδηλωνόταν από την πραγματική μεταμόρφωση της υπαρκτής αλλά συγκαλυμμένης θηλυκότητας αυτών των γυναικών σε μία εξωτερική ανδροπρέπεια, όπως την εκφράζουν οι βιογράφοι μέσω των γυναικείων χαρακτηρισμών, πρακτικά είναι ανύπαρκτος. Οι βιογράφοι εξάλλου προσπαθούν να προστατεύσουν και να ενισχύσουν τη γυναικεία υπόσταση των πρωταγωνιστριών τους και όχι να την περιορίσουν και να την εξαλείψουν ως ανεπιθύμητη ή χωρίς αξία, καθώς και να αναδείξουν αυτά που μπορούν να κάνουν ως γυναίκες εντός των παραδόσεων. Η σ. δεν παραλείπει να εξετάσει τον εσωτερικό «ανδρισμό» των μεταμ-

φιεσμένων σε άνδρες γυναικών μοναχών από δύο οπτικές: πώς προσλαμβάνονται από τους άλλους αλλά και πώς αυτοπροβάλλονται.

Το επιλογικό «After reading: Reflection and Inspiration» της μελέτης δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο *Δράμα της σωτηρίας του ανθρώπου*. Η σ. επαναλαμβάνει ότι τη μελέτη της διατρέχει η θέση της ότι το μήνυμα περί σωτηρίας, που περιέχεται στους *Βίους* των γυναικών που μόνασαν μεταμφιεσμένες σε άνδρες, αφορά όλους τους ανθρώπους, ανεξάρτητα από το φύλο τους ή το φύλο των πρωταγωνιστριών τους. Τα αρνητικά ή λιγότερο θετικά στερεότυπα, τα οποία συνόδευαν τις γυναίκες εκείνης της εποχής, προβάλλονται μέσω των *Βίων* των μεταμφιεσμένων γυναικών με τρόπο που να προκαλούν και να βάζουν το κατώτατο όριο για μια ανάλογη προσπάθεια από μέρους των ανδρών. Και καταλήγει πως με τη μελέτη της παρουσιάζει ότι η ιερή θηλυκότητα/ιερόν θήλυ και θηλυκή ανδροπρέπεια/ανδρεία γυνή στάθηκαν πολύ πετυχημένα εργαλεία προς οικοδομή και έμπνευση για άνδρες και γυναίκες της ύστερης αρχαιότητας.

Οι *Βίοι* αγίων, γενικώς, τις τελευταίες δεκαετίες μελετώνται συχνότερα με βάση τις νέες μεθόδους έρευνας και προσεγγίζονται από πολλές, σύγχρονες οπτικές. Με τη διάδοση που γνωρίζουν οι gender studies, είναι αναμενόμενο οι *Βίοι* των γυναικών που μόνασαν μεταμφιεσμένες σε άνδρες να ανασύρονται από την αριθμητική τους μοναξιά και να γίνονται αντικείμενο μελετών με πολυάριθμες αφετηρίες. Στην ελληνική βιβλιογραφία, εκτός από τη μεταπτυχιακή μελέτη της Ευγενίας Ζούκοβα, *Μονάστριες που ασκήτεψαν σε ανδρικά μοναστήρια. Ήγουν Όσιες γυναίκες οπού άθλησαν με ανδρική μοναχική ενδυμασία*, Αθήνα 2006 [Εκδ. Αρμός, Ύμναγιολογικά κείμενα και μελέτες, 10], η συγκεκριμένη παράδοση δεν έχει μελετηθεί. Αντίθετα, η ξενόγλωσση βιβλιογραφία αριθμεί ήδη σημαντικό αριθμό σχετικών δημοσιεύσεων. Το εδώ παρουσιαζόμενο ενδιαφέρον έργο της Crystal Lynn Lubinsky συνεισφέρει θετικά κυρίως στη διακειμενική γραμματειακή προσέγγιση των *Βίων* ενός μέρους από τον συνολικό γνωστό αριθμό των γυναικών που μόνασαν ως άνδρες, αυτών που μόνασαν στην περιοχή της Σκήτης (Αίγυπτος) μεταξύ 5ου και 7ου αιώνα. Αναμφίβολα οι συγκεκριμένοι *Βίοι* προσφέρουν και προσφέρονται για πολλές ακόμη, συνθετικές και πολυεπίπεδες προσεγγίσεις.

Ευαγγελία Ν. Αμοιρίδου  
Θεσσαλονίκη

