

Sv. Eteldreda iz Vzhodne Anglije in sv. Mildreda iz Kenta. Skupna hagiografska perspektiva: dve različni zgodbi

Alenka Divjak

Ulica Slavka Gruma 66, SI-8000 Novo mesto
alenka.divjak@guest.arnes.si

Članek obravnava – v luči primerjalne književnosti in z vidika literarne zvrsti življenja svetnikov – usodi sv. Eteldrede iz Vzhodne Anglije in sv. Mildrede iz Kenta, ki sta kot opatinji dveh uglednih samostanov zapustili opazno sled v hagiografiji anglosaške Anglije. Kljub vpetosti obeh svetnic v isti hagiografski vzorec deviških svetnic kraljevskega rodu pa obstajajo opazne razlike med njima, ki pridejo do izraza v obravnavanih hagiografskih besedilih. Te razlike potrjujejo, da so življenja svetnikov kljub svoji konvencionalni naravi dopuščala določeno tematsko prožnost. V resnici je prav kombinacija rigidnosti in prožnosti tista kvaliteta, ki spreminja literarno zvrst življenja svetnikov v hvaležen predmet raziskav na področju primerjalne književnosti.

Ključne besede: hagiografija / Anglija / 7. stol./ zgodnje krščanstvo / ženske / svetnice / legende svetnikov / sv. Eteldreda / sv. Mildreda

Uvod

Ta članek primerja – z vidika življenja svetnikov, ki je sodilo med najbolj priljubljene srednjeveške literarne zvrsti – sv. Eteldredo iz Vzhodne Anglije (*dies natalis*¹ 23. junij, ca. 635-679) in sv. Mildredo iz Kenta (*dies natalis* 13. julij, †732/733), dve opazni predstavnici zlate dobe angleškega krščanstva v zgodnjem, predvikinškem obdobju (sedmo in osmo stoletje). Tedanje anglosaške kraljevske družine² so s svojo avtoriteto in materialno podporo odločilno pripomogle k pokristjanjenju anglosaškega prebivalstva in s tem omogočile kulturni in intelektualni razcvet anglosaške Anglije, ki je deželo na robu tedaj znanega sveta spremenil v kulturno in intelektualno središče, katero je imelo v osmem stoletju močan vpliv na preostalo zahodno Evropo. Cerkev v anglosaški Angliji je versko vnemo kraljevskih družin nagradila tako, da je številne njihove člane, moške in ženske, raz-

glasila za svetnike in poskrbela, da so bile njihove zasluge zabeležene v različnih *življenjih svetnikov*, pisanih v latinskem in staroangleškem jeziku.

Svetost sv. Eteldrede, hčere kralja Anne iz Vzhodne Anglije, ki je imel bistvene zasluge za pokristjanjenje svojega kraljestva, je temeljila na njenih dveh domnevno vzdržnih zakonih. Prvi je bil sklenjen s Tondberhtom, princem iz pokrajine South Gyrwe³ (ca. 652), drugi pa z energičnim kraljem Ecgfrithom iz kraljestva Northumbrija (ca. 660), ki ji je po dvanajstih letih nekonzumiranega zakona naposled dovolil zapustiti dvor in se posvetiti redovniškemu življenju. Po letu dni pripravnitva v dvojnem samostanu, samostanski skupnosti nun in menihov, v Coldinghamu, v Northumbriji, ki ga je vodila Ecgfrithova teta Ebba, se je preselila v Vzhodno Anglijo (673), kjer je ustanovila dvojni samostan Ely na otočku v odmaknjeni močvirski pokrajini. Po šestih letih vodenja samostanske skupnosti, kjer je zaslovela zaradi izredne svetosti in predanosti asketskemu življenju, je l. 679 umrla za kugo in bila na svojo željo pokopana na skupnem pokopališču skupaj z drugimi nunami in menihi.

Drugače kot sv. Eteldreda, ki jo je njena družina določila za posvetno življenje in čigar samostanske želje so bile – vsaj v hagiografskih besedilih – v nasprotju z željami njenega moža, je sv. Mildreda pri svoji družini najverjetneje uživala podporo pri svoji odločitvi za samostansko življenje. To v veliki meri potrjuje tudi dejstvo, da je bila Mildreda vzgojena v samostanskem okolju samostana Minster-in-Thanel, Kent, ki ga je na otočku Thanet (the Isle of Thanet) ustanovila njena mati Domne Eafe (Lady Æbbe), kentska princesa in ločena žena Merwalha, podkralja Mercije, s katerim je imela tri hčere Milgith, Mildburgo in Mildredo ter sina Merefina, ki so bili vsi razglašeni za svetnike. Po legendi sta se z možem odločila za ločitev “iz ljubezni do Boga” in ta odločitev še dandanes bega raziskovalce Mildredine legende. Podrobnejša hagiografska besedila poročajo tudi o Mildredinem šolanju v opatiji Chelles pri Parizu, ki je slovela kot elitna šola za bodoče nune. Legenda poroča, da je Mildreda v Chellesu uspevala kot učenka, vendar se je znašla v smrtni nevarnosti, potem ko je zavrnila ženitno ponudbo enega od opatinjinih sorodnikov. Užaljena opatinja je uporno dekle izpostavila najrazličnejšim mukam, toda Domne Eafe je uspela rešiti svojo hčerko in jo dala posvetiti, kasneje po opustitvi svoje opatske funkcije pa je v poznih devetdesetih letih sedmega stoletja dosegla, da je bila za ta položaj določena njena hči, ki je vlogo opatinje opravljala vse do svoje smrti v zgodnjih tridesetih letih osmega stoletja.

Sv. Eteldreda⁴ in St Mildreda⁵ imata pomembno mesto v hagiografiji anglosaške Anglije iz dveh razlogov. Prvič, z ohranitvijo devištva kljub vsem oviram, nevarnostim in posvetnim pritiskom sta ustrezali najvišjemu cerkvenemu idealu ženske svetosti, in drugič, z vodenjem dveh ugle-

dnih samostanskih skupnosti sta sledili zgledu mnogih anglosaških žena kraljevskega rodu, ki so bile povzdignjene v stan svetnikov v zahvalo za njihov prispevek pri ustanavljanju in razvoju samostanov, kateri so imeli bistveno vlogo pri promociji in konsolidaciji nove vere v njeni najzgodnejši in najodločilnejši dobi.

Primeri sv. Eteldrede in sv. Mildrede, obravnavana v tem članku, temeljita na naslednjih dveh srednjeveških proznih besedilih: *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (Cerkvena zgodovina angleškega naroda) Bede Častitljivega (673–735), meniha in učenjaka iz znanega intelektualnega samostanskega središča Wearmouth-Jarrow, Northumbrija, in *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae* (BHL 5960) (Življenje Bogu ljube device Mildrede) meniha in hagiografa Goscelina iz St. Bertina, Flandrija.⁶ *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, v latinščini pisana zgodovina angleškega naroda, ki se začne s Cezarjevo invazijo otoka in konča s poročilom o političnih razmerah v Northumbriji v l. 731, vsebuje najstarejši popolni zapis o sv. Eteldredi (HE, IV. 19 and IV. 20), medtem ko je *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae* iz poznega 11. stol. prvo popolnoma ohranjeno hagiografsko besedilo, ki se ukvarja v prvi vrsti z Mildredo in manj z njenimi uglednimi kentskimi predniki, prvo anglosaško vladarsko hišo, ki se je pokristjanila ob prihodu rimskih misionarjev l. 596.

Hagiografska narava besedila *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae* usmerja Goscelina k bolj ali manj intenzivnemu osredotočenju na element duhovnega in čudežnega, medtem ko posvetni vidiki Mildredine usode – prav tako v skladu s hagiografskimi konvencijami – ostajajo skriti v ozadju. Bedina *Historia* je cerkvena zgodovina, besedilna zvrst, v kateri igrajo pomembno vlogo svetniki in čudeži, zato ni presenetljivo, da razkriva vrsto vzporednic z življenji svetnikov, in sicer tako, da navaja dejanja mnogih zgodovinsko izpričanih anglosaških svetnikov: kraljev pokristjanjevalcev, opatinj-ustanoviteljic samostanov in škofov, ki so bili razglašeni za svetnike. V svojem zapisu o sv. Eteldredi Beda torej uporabi mnoge hagiografske konvencije, ki se nahajajo tudi v Goscelinovem besedilu in so skupna lastnost vseh hagiografskih zapisov o svetnicah visokega rodu: 1) svetničin ugledni družbeni položaj, 2) njeno izrazito nagnjenje do samostanskega življenja, 3) ovire na poti do njega, 4) močan poudarek na ohranitvi devištva in zavrnitev zakona, 5) redovništvo, 6) poslednja bolezen, 7) smrt, 8) prenos njenega trupla na uglednejše mesto znotraj samostanske skupnosti,⁷ in 9) posmrtni čudeži. Primeri sv. Eteldrede in sv. Mildrede v tem članku sta obravnavana z dveh vidikov. Veliko pozornosti je posvečene podobnostim med obema svetnicama, ki ju povezujejo zlasti njun kraljevski rod, visok cerkveni položaj in redovništvo, istočasno pa članek podčrtava tudi določene opazne razlike med njima. Sv. Mildreda, kraljev-

ska princesa, ki je bila kot otrok zaobljubljena Cerкви in jo je pri njenih načrtih zelo verjetno podpirala tudi njena družina, se v določenih pogledih opazno razlikuje od sv. Eteldrede, kraljice in dvakrat poročene deviške soproge, čigar načrti za redovniško življenje – tako kot trdi Beda – so bili v nasprotju z željami njenega soproga. Razen tega se da iz zapisov o obeh svetnicah razbrati, da so obstajale določene razlike tudi v njunem življenjskem slogu in izbiri vrednot, kjer se Eteldredin asketicizem postavi ob bok Mildredini spokojnosti. Vse te razlike dajejo slutiti, da je kliše deviške nune kraljevskega rodu, čeprav jasen in nespremenljiv v osnovni zahtevi po devištvu in redovništvu, pri pisanju hagiografskih besedil vendarle dopuščal določeno mero prožnosti in raznolikosti v izbiri detajlov, kot so npr. raznolikost poti, ki vodijo do samostanskega življenja, razlike v temperamentu, določeni odtenki v izbiri duhovnih vrednot in raznolikost življenjskih slogov znotraj samostanske skupnosti. Žal je dandanes nemoogoče določiti, v kolikšni meri so opažene razlike v hagiografskih zapisih med Mildredo in Eteldredo posledica njunih verjetno različnih značajev in v kolikšni meri so posledica političnih in dinastičnih dejavnikov, ki so imeli odločilno besedo pri svetničini izbiri poti do samostanskega življenja.

Pot do samostanskega življenja

Obotavljiva soproga versus zaobljubljena devica

Sv. Eteldreda – deviška soproga in lojalna hči

Ugled samostanske skupnosti v Elyju je temeljil predvsem v dejstvu, da je bil poslednje počivališče sv. Eteldrede. Razen tega so Elyju zelo koristile povezave z drugimi članicami Ethelredine kraljevske družine, njenima sestrama Sexburgo in Wihtburgo kot tudi s Sexburgino hčerjo Eormenhildo, ki so bile vse razglašene za svetnice in prav tako pokopane v Elyju. Z drugimi besedami, v teku časa je Ely zaslovel kot prvovrstni kraljevski mavzolej in kraj poslednjega počitka zanimive sestrške skupine s sv. Eteldredo na čelu. Čeprav so vse Eteldredine sestre imele nagnjenje do samostanskega življenja, je bilo samo dvema med njimi dovoljeno slediti svojim redovniškim nagnjenjem, in sicer Wihtburgi, opatinji samostana v East Derehamu, v Vzhodni Angliji, in drugi sestri Æthelbergi, opatinji samostana v Faremoutier-en-Brie, v Galiji, ki pa ni bila nikoli povezana z Elyjem, zato se ta članek ne ukvarja z njo. Eteldreda in Sexburga sta se morali ukloniti družinskim političnim potrebam po utrditvi zavezništva z dvema sosednjima kraljestvoma, Kentom in Northumbrijo (Yorke, *Kings* 70–71),

kar je pripeljalo do Sexburgine poroke s kentskim kraljem Eorcenberhtom (640–664), s katerim je imela dva sinova in dve hčeri. Zdi se, da je bila po moževi smrti politično dejavna kot zaveznica in svetovalka svojih sinov in vnukov, bila pa je znana tudi kot ustanoviteljica samostana Sheppey v Kentu (Witney 1–21). Pozneje se je preselila v samostan Ely, kjer je prevzela dolžnosti opatinje po Eteldredini smrti. Sexburga in Eteldreda prav tako kot tudi Sexburgina hči Eormenhilda, kraljica Mercije, so bile vse razglašene za svetnice in, kot je bilo že prej omenjeno, navzočnost tolikih svetnic na enem samem mestu je morala biti vir izrednega ugleda za samostansko skupnost v Elyju (Brown 229–230). Toda po drugi strani je Eteldredo izrazito nekonvencionalna narava njene svetosti povzdignila nad vse njene svetniške sorodnice, ki so bile pokopane skupaj z njo v Elyju, saj je bila svetost vseh teh žensk v očeh sodobnikov in zanamcev bistveno manj spektakularna, pa tudi bistveno manj sporna kot Eteldredina, ki je s svojo odločitvijo za vzdržnost v kar dveh zakonih prišla v nasprotje z zahtevami posvetne družbe po nadaljevanju rodu in nato z zahtevo po ločitvi kršila še temeljno cerkveno dogmo o neločljivosti zakonske zveze.

Eteldredina prva poroka s Tondberhtom, princem pokrajine South Gyrwe (Yorke, *Kings* 63, 70) je samo na kratko omenjena pri Bedi: »... quam et alter ante illum vir habuerat uxorem, princeps videlicet australium Guruiorum, vocabulo Tondberct« (HE, IV. 19, 252).⁸ V njenem drugem zakonu je neprestano poudarek na njenih vztrajnih prizadevanjih, da bi prepričala moža, Ecgfritha iz Northumbrije, da bi ji dovolil odhod z dvora: »Quae multum diu regem postulans ut saeculi curas relinquere, atque in monasterio, tantum vero regi Christo servire permittetur« (Ibid. 253).⁹ Toda na tem mestu je potrebno poudariti, da Eteldreda ni bila edina poročena soproga, ki je v zakonu ohranila devištvo, enako je bilo tudi s Teklo in Cecilijo, ki sta sodili med najzgodnejše mučenice v krščanski cerkvi, in primeri nekaterih drugih žensk iz anglosaških kraljevskih družin potrjujejo, da je bil vzorec deviške soproge dobro znan v anglosaški hagiografiji.¹⁰ Toda klub visokemu mnenju, ki ga je imela Cerkev o devištvu, jo je moralo Eteldredino vedenje v zakonu vendarle spraviti v precejšnjo zadrego (Brown 27–28). Z drugimi besedami, čeprav je sv. Eteldreda izpolnjevala uradne cerkvene pogoje za svetništvo (Chenard 6), sta bili njena enostranska odločitev, da zapusti soproga in nato njena sporna ločitev (Ibid. 28–29) zanesljivo v nasprotju s cerkvenim zagovarjanjem neločljivosti zakonske zveze. Iz tega razloga je moral Beda zelo pazljivo ubesediti dogodek, da njegovo bralci ne bi prepoznali v Eteldredi upornice proti cerkveni avtoriteti, in sicer tako da je ves čas poudarjal moralno podporo, ki jo je kraljica dobivala od sv. Wilfrida, ene najpomembnejših cerkvenih osebnosti v zgodnji anglosaški Angliji. Še več, kljub omenjanju

njenega neprestanega hrepenenja po samostanskem življenju Beda nikoli ne zapiše, da bi se Eteldreda kakorkoli upirala odločitvi svoje družine, da jo omoži, in druge anglosaške kraljevske ženske se prav tako uklonijo starševski avtoriteti v podobnih položajih.¹¹ Zavrnitev vplivnega snubca v anglosaški družbi torej ni prišla v poštev in kraljevske ženske z redovniškimi nagnjenji so morale uporabiti bolj prefinjene strategije, če so se hotele izogniti spolnosti v zakonu, ki so segale od popolne vzdržnosti, kot je to zabeleženo v nekaterih *življenjih svetnikov*, do manj radikalnih prelomov, ko so nekatere med ženami opustile spolnost takoj po poroki, medtem ko so druge prevzele vlogo vzornih krščanskih soproj in mater obetavnih dedičev, želje po samostanskem življenju pa uresničile pozneje po izpolnitvi svojih posvetnih dolžnosti.¹²

Beda trdi, da je položaj sv. Eteldrede kot deviške soproge trdno dejstvo. Na žalost Beda nikoli ne pove, kako ji je uspelo prepričati ne enega, ampak kar dva soproga, da sta sprejela njeno zahtevo po vzdržnem zakonu. Z drugimi besedami, Beda nikoli ničesar ne razkrije o strategijah, s katerimi ji je uspelo dobiti, kar je želela, in ki bi dodatno osvetlile njeno neulovljivo osebnost. Toda kljub določeni meri dvoma, ki se je verjetno pojavil že za njenega življenja,¹³ in kljub določenim pomislekom nekaterih modernih znanstvenikov, ali je bila zgodovinska Eteldreda v resnici tako navdušena nad samostanskim življenjem,¹⁴ vendarle obstajajo znaki, da si je določeno število žensk želelo tak način življenja in da Eteldredin primer le ni tako neverjeten, kot se zdi na prvi pogled. Millinger, na primer, opaža, da »choosing the monastic life might require an extreme strength of will. Episodes in which women have to overcome the strong opposition of family or spouse to become nuns are common in the hagiographies of medieval women saints. The conflict certainly became a hagiographic commonplace, but it is, I would suggest, one which often corresponds with historical reality« (17). Obstaja dovolj dokazov, da v zgodnji srednjeveški dobi vse ženske niso mogle uresničiti želje po samostanskem življenju, ker so jih njihove družine potrebovale pri svojih ženitovanjskih načrtih. Smrtnost žensk v rodni dobi je bila zaradi težkega življenja, slabe prehrane in tveganja pri porodu in v nosečnosti nadpovprečno visoka, kar je pripeljalo do pomanjkanja za poroko godnih žensk (Herlihy 1–22), in to v taki meri, da je družba celo nune obravnavala kot morebitne zakonske partnerice. Z drugimi besedami, dokončnost odločitve za samostansko življenje v ženskih skupnostih nikakor ni bila tako jasna in nepreklicna kot v moških samostanih in nune so lahko njihove družine priklicale nazaj v posvetno življenje, če so jih potrebovale kot neveste in dedinje (Stafford, »Queens« 16–17).

Devištvo dvakrat poročene kraljice je bilo težko sprejeti kot dejstvo, kar tako, na lepe oči, in ni presenetljivo, da je v Bedinem zapisu nestroh-

njenost njenega telesa, najpomembnejši dokaz njene duhovne in telesne čistosti, omenjena trikrat. Tako Wilfrid sporoči to dejstvo Bedi v zasebnem pogovoru, nato Beda Wilfrida omenja kot očitodca, ki je bil skupaj z menihi in nunami in drugimi ljudmi navzoč pri prenosu svetničinega trupla s skupnega pokopališča na odlično mesto znotraj cerkve v Elyju l. 695: »Cumque corpus sacrae virginis ac sponsae Christi aperto sepulchro esset prolatum in lucem, ita incorruptum inventum est, ac si eodem die fuisset defuncta, sive humo condita; sicut et praefatus antistes Vilfrid, et multi alii qui novere, testantur« (HE, IV, 254).¹⁵ In še tretja omemba. Izjava naslednje priče, Eteldredinega zdravnika Cyfrida, ki je še bolj podrobna in primerja kraljico s spečo osebo: »vidique elevatum de tumulo, et positum in lectulo corpus sacrae Deo virginis quasi dormientis simile«,¹⁶ opazi pa tudi njena čista oblačila, ki so bila skupaj z nestrohnjenim truplom nepogrešljiv element v zapisih o prenosu svetnikovega trupla, ki so potrjevali svetnikovo duhovno in telesno čistost: »Sed et linteamina omnia quibus involutum erat corpus, integra apparuerunt, et ita nova, ut ipso die viderentur castis eius membris esse circumdata« (Ibid. 255).¹⁷

Sv. Mildreda - zaobljubljeni otrok in nadlegovana samostanska novinka

Isti motiv, prenos svetnikovega trupla na uglednejše mesto znotraj njegove samostanske skupnosti, se pojavi tudi v Goscelinovi *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae*. Po izgradnji nove cerkve je Mildredina naslednica Eadburga¹⁸ dala prenesti Mildredino truplo iz cerkve sv. Marije v cerkev sv. Petra in Pavla okrog leta 748 (Rollason, *The Mildrith Legend* 16), in kar je dajalo temu dogodku še prav posebno težo, je bila navzočnost nadškofa in množice ljudi (Ch. 28, 143), medtem ko so nestrohnjenost Mildredinega telesa, njena podobnost s spečo, ne mrtvo osebo, in čistoča njenih oblačil – prav tako kot pri sv. Eteldredi – služile kot vidni dokazi njene duhovne in telesne čistosti: »Tum miracula miraculis occurrunt. Inueniunt virginem vestibus mundissimis et toto corpore post tot scilicet annos integram et incorruptam, ita ut uideretur magis dormire in thalamo quam putrescere in sepulchro. Hac quippe incorruptione et odoris suauitate diuina benignitas dignata est propalare, quanta sibi seruierit mentis et corporis puritate« (Ibid. 143).¹⁹

Toda istočasno je potrebno poudariti, da čeprav sta bili obe svetnici podvrženi istemu procesu ponovnega pokopa na uglednejše mesto v grobnici in bili ob tej priložnosti priznani kot svetnici, sta v življenju vendarle ubrali nekoliko drugačni poti k istemu cilju, samostanskemu življenju. Drugače kot sv. Eteldreda, ki si je naredila nunsko tančico v precej

izvirnih okoliščinah, Mildredi ni bilo nikoli potrebno storiti ničesar takega, kar bi nasprotovalo konvencijam njene dobe. Po legendi je bila samostanska deklica, ki jo je mati vzgajala kot nuno, kar je bilo v skladu z navado anglosaških krajevskih družin, da so posvetile samostanu katero svojih hčera v njihovi najzgodnejši življenjski dobi.²⁰ Pravzaprav se zdi, da so se Mildredina verska nagnjena lepo ujemala z željami in načrti njene družine, natančneje, z željami njenega sorodnika, kentskega kralja Ecgberta (664–673), ki je v ustanovitvi samostanske skupnosti Minster-in-Thalet videl enkratno priložnost, da naposled sklene mir z manj pomembno vejo svoje dinastije, ki sta ji pripadali Domne Eafe in njena hči Mildreda. S tem, ko je daroval Domne Eafe zemljišče za njeno samostansko ustanovo, je hotel plačati odškodnino za smrt dveh bratov Domne Eafe, Æthelreda in Æthelberhta, ki sta bila najverjetneje ubita na njegovo pobudo, ker ju je sam pri sebi najbrž osumil, da imata oči na njegovi kroni (Witney 7–14; Kirby, *The Earliest English Kings* 44; Yorke, *Kings* 34–35). Gotovo se mu je zdelo pametno, da ženske sorodnice svojih tekmecev varno namesti za samostanskimi zidovi in jih vzpodbudi, da prevzamejo vodstvo v novonastali samostanski skupnosti.²¹ Mildredina legenda si seveda prizadeva prebarvati resničnost: pobudnik umora obeh princev je kraljev svetovalec Thunor, ki prevzame pobudo brez kraljeve vednosti in soglasja. Razen tega je v legendi odločitev matere in hčere za samostansko kariero predstavljena kot dejanje največjega dostojanstva in predanosti, ki nima ničesar opraviti z okrnjenim družbenim položajem njune družine. Ravno nasprotno, v *Viti* je Mildredin položaj samostanskega otroka opisan kot vir izrednega ugleda, kajti mlado kandidatko za redovnico, po Goscelinu, v njeni odločitvi podpirata sam nadškof Teodor iz Canterburyja in opat Hadrijan iz samostana sv. Petra, Canterbury (Ch. 6, 119–120). Legenda skrbno opiše, kako Domne Eafe vzgaja Mildredo v duhu pobožnosti. Njena navada, da Mildrith ne oblači v dragocena oblačila, in njena prizadevanja, da v hčeri vzbudi zanimanje za duhovne zadeve: »hanc preclara genitrix non aurotextis uel gemmatis purpuris, sed uirtutum monilibus et diuinis dotibus adornare atque ad ardentem lampadem ipsius oleum indeficiens amministrare satagebat« (Ch. 6, 119)²² se lepo ujemajo z napotki sv. Hieronima o primerni vzgoji deklet, ki so namenjena za samostansko življenje (Coon 37–38).

Toda istočasno si Goscelin prizadeva na vse pretege dokazati, da Mildreda ceni samostansko življenje, pobožnost, odpoved in ponižnost sama po sebi, kar Goscelinovo *Vito* povezuje z *vitami* tistih anglosaških svetnic, ki so jih starši sicer določili za samostan, vendar so tudi same že v najzgodnejšem otroštvu pokazale nezmotljive znamenja bodoče svetosti (Zottl 119, 130). Tako v *Viti* Mildreda razkriva že od otroštva naprej vse

tipične lastnosti bodoče nune, ki čuti prezir do posvetnih zadev in nagnjenje do redovniškega življenja: »Hec enim non ut terrigena sed ut celigena id est non quasi in terris sed in celo nata, ita a tenera etatula spernebat infima et anhelabat ad superna« (Ch. 6, 119).²³ Ženitna ponudba, ki jo dobi v opatiji Chelles od visokorodnega snubca in ki jo odkloni, je samo ena priložnost več, da osvetli njeno odločenost (Ch. 10, 123). Mildredino dejanje ima vzporednice v širši hagiografski tradiciji, kjer so zaobljubljena dekleta prikazana kot stanovitna v svoji odločitvi, da ostanejo posvečene device kljub mamljivim ženitnim ponudbam. Kot posledico svoje odklonitve mora Mildreda prestatati vrsto muk, ki jo v določeni meri povezujejo z dobro znanimi mučenicami iz zgodnje dobe krščanstva, ki prav tako zavrnejo ženitne ponudbe vplivnih snubcev in plačajo svojo odločitev najprej z vrsto muk in nato s smrtjo, njihova usoda je bila tema vplivne literarne podzvrsti *življenje svetnikov, passio*.²⁴ Razdražena opatinja v Goscelinovi *Viti*, sorodnica zavrnjenega snubca, položi Mildredo v razbeljeno peč, toda Mildreda ostane nepoškodovana in celo varnejša med plameni kot med človeškim besom: »Tutior hic erat innocentia inter flammicomos uigores quam inter humanos furores...« (Ch. 11, 124).²⁵ Potem ko se je opatinja zavedla jalovosti svojih poskusov, da bi sežgala Mildredo, se je poslužila različnih oblik telesnega nasilja: »teneram puellam allidit in terram, calcat pedibus, terit calcibus, tundit pugnibus acsi plumbatis et cestibus, lacerat et laniat uenantis unguibus, discerpit et extirpat crines furiosis tractibus« (Ch. 13, 126).²⁶ Toda drugače kot devicam mučenicam iz zgodnjega krščanskega obdobja, junakinjam literarne podzvrsti *passio*, Mildredi, junakinji *vite*, ni usojeno umreti nasilne smrti. Najprej jo reši božje posredovanje, ki opatinji prepreči, da bi jo umorila: »Iam denique hanc suffocasset, extinxisset, enecasset, nisi alioquo forte inteveniente diuina manus succurrisset« (Ibid. 126),²⁷ in nato posreduje še Domne Eafe, ki pošlje ladje v Galijo, ki rešijo njeno hčer.

Vendarle, ideja, da je bila Mildredina čistost ogrožena prav v samostanu, v katerega je stopila z jasnim namenom, da se v njem pripravi za življenje v čistosti in odrekanju, na predpostavki, da bo v tej elitni ustanovi varna pred nasiljem posvetnega sveta, nakar ji je usojeno, da bo prav tu doživela najhujšo moro svojega življenja, ni brez zgodovinskega jedra.²⁸ Kot je bilo že prej omenjeno, potreba po primernih nevestah je bila v zgodnji srednjeveški dobi velika (Herlihy 1–22; Stafford 16–17), in kot potrjujejo usode sv. Eteldrede in njenih sestra, vse ženske niso mogle uresničiti želje po redovništvu, ker so jih njihove družine potrebovale kot neveste. Pomanjkanje žensk je sililo plemiške rodbine, da so kršile cerkvene prepovedi in iskale primerne neveste v celo samostanskih ustanovah, čeprav je bilo to najstrožje prepovedano. Tudi zaradi tovrstnih nevarnosti so ženski

samostani, v katerih je našlo prebivališče toliko visokorodnih in vplivnih žensk, potrebovali učinkovito politično zaščito. V merovinški Galiji je obstajala težnja, da se ženski samostani postavljajo znotraj mestnega obzidja, da bi odvrnili nasilne magnate od ugrabljanja nun (Geary 147). V Angliji je nasilje nad samostanskimi ženskami naraslo v poznem osmem in zgodnjem devetem stoletju, po izumrtju večine tistih anglosaških kraljevskih družin, ki so bile odgovorne za nastanek mnogih bogatih ženskih samostanov v dobi pokristjanjevanja. Izumrle vladarske družine so nadomestili novi vladarji, ki so bili bistveno manj navezani na samostanske ustanove, s katerimi niso imeli družinskih vezi. Novi kralji so bili – razumljivo – le malo pripravljene podpirati drage verske ustanove (Yorke, *Nunneries* 63), ki so neprestano potrebovale dodatne materialne vire in privilegije in so si vztrajno prizadevale, da bi bile izvzete iz obdavčenja, cestnih popravil in gradnje mostov (Nicholas Brooks 69–84). V takih razmerah se novi kralji in njihovi magnati niso obotavljali pri nadlegovanju in ugrabljanju nun, ki so pripadale ranljivim in nezaščitenim samostanom, čeprav so taka dejanja vzbujala srd menihov, cerkvenih dostojanstvenikov in svetnikov v enaki meri (Eckenstein 123, 125–126).

Dejstvo, da deviške mučenice in posvečene device vedno uspejo ohraniti devištvo kljub vsemu trpljenju in trpinčenju, potrjuje ugledni položaj devištva kot bistvenega elementa ženske svetosti od najzgodnejših časov krščanske cerkve naprej.²⁹ V resnici je bila ženska spolnost predmet zaničevanja in sumničenja znotraj zgodnjekrščanske in srednjeveške Cerkve in po srednjeveških merilih sta samo stanje devištva in odpoved spolnosti omogočila ženski, da je dosegla duhovno in intelektualno enakopravnost z moškim (Tibett Schulenburg, »The Heroics of Virginitiy« 32–33; Hofmann 2–3). Čeprav je Cerkev povzdignila v stan svetnikov mnogo ovdovelih ali ločenih kraljevskih žena in mater in je morala premišljeno uporabljati retoriko o devištvu, da ne bi užalila in ponižala te vplivne skupine vladarskih žensk, to ni spremenilo njenih prioritet na področju ženske svetosti (Luecke 58; Chenard 30–31).

Če povzamemo, ohranitev devištva kljub vsem težavam in preprekam je tema, ki ima največjo težo v Goscelinovi *Viti* in je obravnavana najpodrobneje in z več energije kot katerikoli drugi vidik Mildredine *Vite* pred in po njeni nočni mori v Galiji (Hollis, »The Minster-in-Thanet« 56). To epizodo je potrebno torej obravnavati kot osrednjo točko pripovedi in kot temeljni boj, iz katerega mora Mildreda iziti z neokrnjenim ugledom, da bi bila vredna svojega položaja v samostanski skupnosti Minster-in-Thanet, najprej kot nuna in pozneje kot opatinja.

Opatski položaj

Mildredina blagost versus Eteldredin asketicizem

Mildredini stiki s posvetnim svetom so dokumentirani v nekaterih pisnih virih izven sveta hagiografije. Njeno ime se pojavi v listinah iz poznega sedmega in zgodnjega osmega stoletja, ki se nanašajo na njen položaj opatinje od ca. 696 do ca. 732/733 (Witney 15–16) in omenjajo njeno navzočnost na zboru modrecev *witenagemot* v Baccanceldu v Kentu okrog 696–716 (Schulenburg, »Female Sanctity« 111, 124, fn. 36). V eni od ohranjenih listin ca. 716/7 A.D., Aethelbald (716–757), kralj Mercije, zagotovi Mildredi odpis carine za eno ladjo v londonskem pristanišču (Kelly, *Charters* 168–169 (no. 49)). Ta transakcija – med mnogimi drugimi (B. Brooks 125–126) – daje slutiti, da je bila Mildreda spretna političarka, ki je prepoznala naraščajoči vpliv Mercije v zgodnjem osmem stoletju in upadajoči vpliv svoje kentske dinastije. Čeprav je Mildredina dinastija ostala na oblasti v Kentu vse do svojega izumrtja l. 762, je daljnovidna opatinja verjela, da bi si bilo modro zagotoviti podporo nevarnih Mercijcev, ki utegnejo nekega dne zasesti Kent (Yorke, *Nummeries* 56).

Toda Goscelinova *Vita* – seveda v skladu z zahtevami hagiografije – nikoli ne hvali svetničnih političnih darov, ki so bili bistveni za preživetje in blaginjo samostana Minster-in-Thanet, temveč se namesto tega podrobno osredotoči na njene svetniške kvalitete. Idealna nuna je ponižna in ne hrepeni po posvetnih funkcijah (Millinger 119–120), toda če je prisiljena sprejeti vodilno vlogo v svojem samostanu, to stori s popolno skromnostjo in ponižnostjo. Mildredo je njena mati določila za vodilno vlogo v samostanu, dednost opatske časti je bila značilna poteza zgodnjih anglosaških ženskih samostanov (Luecke 58), kot smo to lahko videli npr. v Elyju, in celo Goscelin, ki je nagnjen k ignoriranju posvetnih vidikov Mildredine opatske vloge, ne poskuša prikriti tega dejstva. Vseeno pa dogodek predstavi tako, da Mildreda kljub svojemu sprejetju opatskega položaja po družinski liniji izide iz te očitne posvetne situacije kot vzor ponižnosti. Goscelin namreč trdi, da je Mildreda s tem, ko je sprejela ta položaj, naredila uslugo svoji bolehni materi, ki je hotela biti rešena svojih opatskih obveznosti in je naposled odstopila z nadškofovimi soglasjem: »Venerabili autem Domneua supplicante et pre diuturna egritudine se excusante, adhuc sacratissimus archipontifex superaddidit benedictionem dignissime Mildrithe, et pro ipsa matre tamquam spiritualem Saram prole innouandam ordinat in principem domus ac familie diuine, et abbatissam consecrate sanctimonialis choree« (Ch. 21, 135).³⁰

Mildredina opatska avtoriteta ne temelji na strahu, kaznih in grožnjah, ampak si kot opatinja prizadeva dati dober zgled drugim s svojim lastnim

vedenjem, v želji, da bi v njih vzbujala ljubezen, ne strah: »Ire uirtutis uia non tam imperat quam monstrat, non tam documentis quam exemplis comites prouocat. Ut omnibus precellentior, ita apparebat humilior. Ministra esse malebat quam magistra, prodesse quam preesse, famulatu quam precepto caritatis obsequium docere. Mansuetudine magis quam rigore, patientia quam terrore uincere curabat, diligi potius quam timeri sagtebat« (Ch. 23, 136).³¹ Je karizmatična ženska, ki jo posnemajo vse nune v samostanu, ki tekmujejo, katera bo opatinjo čim bolj zvesto posnemala v pobožnosti, ponižnosti in budnosti: »Una erat in eis contentio, que humilior, que obedientior, que vigilantior, que in omni probitatis emulatione sanctissime matri esset proximior« (Ibid. 136).³² Razen vseh teh odlik, ponižnosti in pobožnosti na eni strani in potrpežljivosti in osebni blagosti na drugi, jo Goscelin hvali zaradi njene sposobnosti učiti se in študirati, med drugim jo tudi pokaže pri branju v svoji celici. V mladosti je v Chellsu dobila dobro izobrazbo in *Vita* trdi, da je tam prekašala vse druge učenke in bila enaka svojim učiteljicam: »Tradita ergo litterali discipline, docentes se precurrebat diuina capacitate. Vix audierat et docta erat. Thesaurizata memorie nec uolucres celi nec fures poterant auferre. Condiscipulas superabat, magistras equiparabat uel preueniebat« (Ch. 8, 121).³³ Goscelin sicer ne omenja, da bi v samostanu potekale kakšne intelektualne dejavnosti, toda določena količina zgodovinskih dokazov razkriva, da je bil Minster samostan z dobro zasidrano učenjaško tradicijo pod vodstvom Mildredine sorodnice in naslednice Eadburge,³⁴ opatinje med 732/733 in 751,³⁵ in dopisovalke s sv. Bonifacijem, ki je bila verjetno tudi učiteljica njegove sorodnice sv. Leobe in glavna borka za kult sv. Mildrede.

Rast kulta sv. Mildrede je potrebno obravnavati v političnem kontekstu zgodnjega osmega stoletja, ki se je, kot je bilo že prej omenjeno, soočilo s postopnim propadanjem kentskega kraljestva in z rastočim vplivom Mercije v južni Angliji. Eadburga je gotovo čutila, da bi se morali stiki z mercijskim kraljem, ki so bili uspešno vzpostavljeni že v času Mildredinega vodenja samostana, še dodatno okrepiti in izboljšati, in Mildredin vstop v družbo svetnikov se da vsaj delno pojasniti z Eadburginimi prizadevanji, da pridobi za svojo samostansko skupnost pokroviteljstvo mogočnih in nevarnih Mercijcev še pred njihovim dejanskim prihodom v Kent tako, da jih opozori, da je sv. Mildreda, zaščitnica samostana, njihova sorodnica po očetovi strani. V Eadburginih očeh je imela Mildreda, poganjek iz kentske in mercijske kraljevske družine, bolj univerzalen odziv kot njena kentska mati Domne Eafe, čeprav je ona ustanovila samostan (Yorke, *Nunneries* 165) in čeprav je bilo ravno ustanavljanje samostanov bolj kot samostansko življenje samo po sebi tista dejavnost, ki jo je Cerkev pogosto nagradila s svetniško slavo. Zdi se, da sta Eadburgini nasledni-

ci Sigeburh in Seledhryth, obe bolj ali manj tesno povezani z dejanskimi oblastniki v Kentu, pokazali podobno mero sposobnosti pri pridobivanju kraljevske naklonjenosti, kajti Minster-in-Thanet je ostal eden najbogatejših samostanov v Kentu tudi po izumrtju Mildredine kentske dinastije l. 762 (Rollason, *The Mildrith Legend* 35). Toda listine nakazujejo, da je ugled Minstra in tudi drugih samostanskih skupnosti v Kentu upadel po zamenjavi mercijskih gospodarjev z novimi vladarji iz Wessexa l. 825. Obstajajo znamenja, da je bila neodvisnost samostana Minster-in-Thanet ogrožena, kar je veljalo v tistem času tudi za druge samostanske skupnosti v Kentu (Eckenstein, *Women* 126), ki so živele v senci vedno večje grožnje posvetnih in cerkvenih oblasti. Kakorkoli, dokler je Minster užival naklonjenost in zaščito mercijskih vladarjev, čigar hčere in sorodnice so bile na čelu samostana, tako dolgo so bili zaman vsi poskusi canterburyjskega nadškofa, da si podredi samostan. Šele l. 825 je nadškofu Wulfredu uspelo prisiliti opatinjo Cwenthryth, hčerko svojega pokojnega sovražnika, kralja Coenwulfa (796–821) iz Mercije, da je podvrgla samostan njegovemu nadzoru (Brooks in Kelly, *Charters* (forthcoming), no. 59A).

Usoda Elyja po smrti sv. Eteldrede je, v nasprotju z Minstrom, o katerem precej izvemo iz listin tiste dobe, izrazito nejasna, skratka, o tej najzgodnejši, predvikinški dobi nimamo drugih podatkov razen imen Eteldredinih prvih naslednic. Tako Beda, omenja Sexburgo, medtem ko *Liber Eliensis*, latinska kronika iz dvanajstega stoletja, omenja še Sexburgino hčer Eormenhildo in Eormenhildino hčer Werburgo (Ridyard, *Royal Saints* 181; Fell, »Saint Æðelþryð« 33). Imena Eteldredinih naslednic nakazujejo, da je bila opatska funkcija v Elyju dedna in je prehajala od ene kraljevske ženske na drugo, kar je bila tudi dobro ustaljena praksa v Minstru in drugih anglosaških samostanih tistega časa. Tako Beda kot tudi *Liber Eliensis* osvetljuje bistveno vlogo, ki so jo igrale svetničine sorodnice znotraj samostanske skupnosti pri sprožitvi procesa sanktifikacije, ki je, kot razkriva primer sv. Mildrede, potreboval cerkveno odobritev in javno priznanje, to je priznanje svetosti določenega svetnika v navzočnosti ljudstva (Schulenburg, »Female Sanctity« 103).³⁶ Bedin zapis razkriva, da so leta 695 odkrili popolnoma ohranjeno in nestrohnjeno Eteldredino telo v njegovem izvornem grobu na skupnem pokopališču, da so ga nato ponovno pokopali v cerkvi v navzočnosti njene sestre Sexburge, škofa Wilfrida iz Northumbrije in množice ljudi. Bedina *Historia Ecclesiastica* navaja, kot je bilo prej omenjeno, dejanja in čudeže mnogih zgodnjih anglosaških svetnikov, ki so pomagali povečevati in utrjevati ugled Anglije kot krščanske dežele. V luči Bedinih teženj, da bi slavil številčnost anglosaških svetnikov, moških in žensk, je lažje razumeti Bedino metodo, s katero je obravnaval sv. Eteldredo, zgodovinsko izpričano osebnost, s popolnoma hagiograf-

ske perspektive. V resnici se da brati ta del zapisa, ki se ukvarja s prenosom telesa sv. Eteldrede na odličnejše mesto znotraj samostana, kot čisto hagiografijo in ta vtis je še dodatno podkrepjen z naslednjimi nezmotljivo hagiografskimi elementi: z izkopom njenega nerazpadlega telesa, odkritjem marmornatega sarkofaga, ki se do popolnosti ujema z njeno velikostjo, navzočnostjo najopaznejših cerkvenih dostojanstvenikov, živahno propagandno dejavnostjo njenih sorodnic znotraj samostana in potrebno količino publicitete.

Tako kot Goscelin se tudi Beda obotavlja, da bi se ukvarjal s tistimi vidiki samostanskega življenja svoje svetnice, ki bi jo kakorkoli povezali s posvetnima dejavnikoma, kot sta bogastvo in status. Tako popolnoma zamolči izvor Eteldredinega bogastva, ki ji je omogočilo ustanovitev Elyja. Toda na srečo obstaja dovolj zgodovinskega gradiva, ki vsaj približno razkriva, da so imele kraljevske soproge na razpolago precejšnje lastno premoženje, ki so ga smele odtujiti iz soprobove družine in uporabiti za ustanavljanje samostanov (Schulenburg, »Female Sanctity« 108–109). Ker je bilo v Vzhodni Angliji pokristjanjevanje dolgotrajen in težaven proces (Whitelock, »The pre-Viking age church« 3–6), so bili kraljevska podpora, zaščita in velikodušnost prav posebno dobrodošli. Beda trdi, da so zaradi pomanjkanja samostanov v domovini plemiči iz Vzhodne Anglije pošiljali svoje hčere v Galijo, da bi jih tam izobrazili in posvetili v nune (HE. III 8, 155). Eteldreda sodi med prve ustanoviteljice samostanskih hiš v Vzhodni Angliji (Yorke, *Kings* 70; Whitelock, »The pre-Viking age church« 7–8) in njen Ely je v kratkem postal ena najuglednejših samostanskih ustanov v kraljestvu. Njena dejanja torej zaslužijo bistveno več pozornosti, kot jim je namenil Beda, ki omenja njeno pionirsko delo v enem samem stavku.

Toda po drugi strani se je Beda, ki se – v skladu s hagiografskimi konvencijami – obotavlja razkriti karkoli o materialnih vidikih Eteldredine ustanovitve samostana, bistveno bolj pripravljen osredotočiti na verske vidike njene opatske funkcije. Tako jo opiše kot svetniško, pobožno in asketsko nuno, ki je zamenjala posvetni položaj, vir moči in vpliva, za versko življenje in dejanja asketicizma. Tako nosi nezdrave volnene obleke: »numquam lineis, sed solum laneis vestimentis uti voluerit; raroque in calidis balneis, praeter imminentibus sollemnis majoribus, verni gratia paschae, pentecostes, epiphaniae, lavari voluerit« (IV. 19, 253),³⁷ in celo ko gre v kopel, stori to šele, ko so druge nune že končale. Beda ne pove ničesar o posvetnih vidikih njene opatske funkcije: njeni skoraj absolutni moči znotraj samostana, njeni dedni pravici do tega položaja (Yorke, *Kings* 70–71) in njenih povezavah s kraljevsko družino Vzhodne Anglije in cerkvenimi dostojanstveniki, namesto tega pa poudarja dve odliki tipični za visokorodno nuno: ponižnost in prezir do privilegijev, povezanih z nje-

nim družbenim položajem (Millinger 119–121). Ne samo da se Eteldreda okopa šele, ko so vse druge nune že končale in jim streže, prav tako tudi odkloni, da bi bila pokopana kje drugje kot med drugimi člani svoje skupnosti, in zahteva leseno krsto: »et aequae ut ipsa jusserat, non alibi quam in medio eorum, juxta ordinem quo transierat, ligneo in locello sepulta« (Ibid. 254).³⁸

Svoje telo mrtviči ne samo z nošenjem grobih volnenih oblačil, ampak omeji število dnevnih obrokov na enega, razen če je pomembnejše svečanosti in druge nujne okoliščine ne prisilijo, da ravna drugače: »Raro praeter majora sollempnia, vel arctiorem necessitatem, plus quam semel per diem manducavit« (Ibid. 254),³⁹ in preživlja vse svoje dni pri molitvi v cerkvi: »semper, si non infirmitas gravior prohibuisset, ex tempore matutinae synaxeos, usque ad ortum diei, in ecclesia precibus intenta perstiterit« (Ibid. 254).⁴⁰ Bedin zapis o njenem samostanskem življenju daje slutiti, da je sv. Eteldreda čutila prav posebno privlačnost do asketicizma kot najstrožje oblike samostanskega življenja. Če ji je doba zmagovitega in utrjenega krščanstva odrekla mučenje, telesno nasilje, usmrnitev in priložnost, da energično brani krščanstvo pred poganskimi zatiralci, kar je bila skupna usoda zgodnjih mučencev, sta jo pripadnost Bogu in asketicizem vendarle povezovala po cerkvenih merilih z Agnes, Agato, Cecilijo in drugimi slavnimi deviškimi svetnicami. Njena bolezen, ki ji je preprečevala, da bi ostajala v cerkvi po svoji želji, in njena smrt po dolgi in mučni bolezni bi lahko služili kot neke vrste nadomestek za muke in mučeniško smrt, ki jih ni okusila. Namesto obglavljenja sv. Eteldreda umira zaradi kuge in trpi zaradi tumorja v vratu, pri čemer vidi svojo bolezen kot zasluženo kazen za življenje, ki ga je živela v posvetnem svetu: »Scio certissime, quia merito in collo pondus languoris porto, in quo juveniculum me memini supervacuum munilium pondera portare: et credo quod ideo me superna pietas dolore colli voluit gravari, ut sic absolvar reatu supervacuae levitatis, dum mihi nunc pro auro et margaritis, de collo rubor tumoris, ardoque promineat« (Ibid. 255).⁴¹

Svetnica, ki pride na površje v Bedinem zapisu, ni energična voditeljica, odgovorna za skupnost nun in menihov, ki morajo biti ustrezno nastanjeni, hranjeni in negovani v primeru bolezni, niti bivša kraljica, ki še vedno vzdržuje stike s kraljevim dvorom ali išče družbo cerkvenih voditeljev, niti intelektualka, čigar samostanska šola bi pritegovala dekleta željna znanja. Ali se je kdaj ukvarjala s takimi dejavnostmi, ne vemo, Beda je glede tega popolnoma tiho (Fell, »Saint Æðelþryð« 31–33), ker mu je bil glavni cilj – v skladu s hagiografskimi konvencijami – ustvariti podobo pobožne nune, čigar asketicizem, vrlo življenje in pripadnost krščanstvu jo povezujejo s slavnimi mučenicami iz zgodnje krščanske dobe: Agato,

Teklo, Evfemijo, Evlalijo, Agnes in Cecilijo in ji dajejo ugleden položaj v družini svetnikov.

Sklep

Moderna znanost je prepoznala raziskovalne možnosti, ki jih ponujajo *življenja svetnikov* in druge sorodne hagiografske podzvrsti, ki kljub skupnemu konvencionalnemu značaju odpirajo prostor za ustvarjanje individualnih zgodb. Prav prepletanje enotnosti in raznolikosti znotraj hagiografije se je izkazalo kot hvaležen predmet raziskovanja na področju primerjalne književnosti, kot to dokazujeta npr. Goscelinova *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae* in zapis o sv. Eteldredi pri Bedi Častitljivem v njegovi *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Primerjava med obema zapisoma razkriva, da poleg skupnih konvencionalnih elementov, kot so npr. poudarek na ohranitvi deviškosti, želja po samostanskem življenju in okoliščine, v katerih je prišlo do razvoja kulta, obstajajo tudi opazne razlike med obema svetnicama, sv. Eteldredo, kraljico in opatinjo, ustanoviteljico samostana, na eni in sv. Mildredo, zaobljubljeno princeso, na drugi strani. Razlike so opazne zlasti v predstavitvi okoliščin, v katerih sta se morali svetnici dokončno odločiti za redovništvo, in v opisu življenja, ki sta ga živeli v izbranih samostanskih skupnostih. Hagiografija je razvpita v svoji težnji, da kar se da zmanjša in odmisli vpliv posvetnih dejavnikov na svetnikovo življenje, in vendarle posvetni vidiki niti tu ne morejo biti popolnoma spregledani. Bedini in Goscelinovi zapisi, čeprav notorično nenatančni, pač v skladu s hagiografskimi konvencijami, namigujejo, da so bile poti, ki sta jih svetnici ubrali na poti do redovništva, pod močnim vplivom družinskih in dinastičnih načrtov obeh družin. Tako je vzhodnoangleška kraljevska družina sv. Eteldredo potrebovala kot nevesto, medtem ko se je Mildredina odpoved posvetnemu življenju, tako lahko vsaj sklepamo iz legende o ustanovitvi samostana Minster-in-Thamet, zelo lepo ujela z željami vladajoče dinastije v Kentu, da preseli za samostanske zidove članico svoje mlajše in težavne veje. Razen tega Mildredina odločitev za samostansko življenje ni bila nikoli sporna ali senzacionalna in njena zavrnitev ženitne ponudbe v Galiji, ki si za vzor jemlje ravnanje visoko cenjenih svetnic iz zgodnje krščanske dobe, v ničemer ne ruši ustaljenih dinastičnih in cerkvenih pravil. V nasprotju z Mildredino izrazito neproblematično svetostjo je moralo Eteldredino dokaj neortodoksno vedenje v Cerkvi povzročiti precej zadrege, in Beda, ki je očitno predvidel težavo, je poskušal nevtralizirati svetničino pomanjkanje konvencionalnosti v vedenju tako, da je poudaril podporo, ki jo je kraljici pri njeni odločitvi nudil sv. Wilfrid, eden najpo-

membnejših cerkvenih oblastnikov v zgodnji anglosaški dobi. Bedini in Goscelinovi zapisi tudi omogočajo domnevo, da so kljub skupnim in veljavnim pravilom, ki so se jih morale vsaj načeloma držati vse samostanske skupnosti, znotraj njih vendarle obstajali različni življenjski slogi in poudarki na različnih vrednotah. Tako Goscelin povečuje Mildredino spokojnost, blagost in njen izvrstni odnos s člani njene samostanske skupnosti, medtem ko Beda našteva dejanja asketicizma, ki jih izvaja sv. Eteldreda v svojem samostanu. In nazadnje, čeprav sta za priznanje njenega svetniškega statusa v največji meri zaslužni njuni družini, natančneje njune najbližje sorodnice v Minstru in v Elyju, *rationale*, ki se skriva za njunima kultoma, ni popolnoma identičen. Upravičenost sv. Eteldrede do svetosti je, kljub ne navadni poti, po kateri je prišla do nje, ali ravno zaradi zato, tako nesporna in prepoznavna, da ne vzbuja nobenih dvomov. Vzroke za Mildredino priljubljenost je, nasprotno, težje pojasniti. Kaj je ta blaga ženska storila tako izrednega, da je zasenčila svojo predhodnico, odločno Domne Eafe, pretkano opatinjo ustanoviteljico, in svojo naslednico, učeno Eadburgo? Ali je bila njena razglasitev za svetnico v resnici posledica uspešnih političnih preračunavanj v samostanski skupnosti Minster-in-Thanet, ki je spretno izkoristila Mildredine tesne družinske povezave z dvema anglosaškima kraljevskima družinama, kentsko in mercijsko, za svoje lastne politične cilje? Toda tudi če razlogi za njeno razglasitev za svetnico niso popolnoma jasni, ohranjene listine dajejo slutiti, da je bila Mildreda odgovorna in sposobna voditeljica svoje skupnosti z dobrim političnim občutkom. Še več, na osnovi ohranjenih dokazov izven sveta hagiografije je mogoče rekonstruirati dogodke v samostanu po njeni smrti, medtem ko življenje v Elyju pred Eteldredino smrtjo in po njej ostaja nejasno. Za zaključek, kljub mnogim podobnostim med obema svetnicama, ki izvirajo iz njune skupne pripadnosti univerzalnim hagiografskim vrednotam, razlike med njima, ki so opazne na mnogih področjih, razkrivajo, da so imeli hagiografi kljub rigoroznim konvencijam še vedno na razpolago dovolj priložnosti za izrabljanje občutnega umetniškega potenciala, ki jim ga je ponujala izrazito klišejska hagiografija.

OPOMBE

¹ Latinsko: rojstni dan, v tem primeru datum svetnikove smrti, ki so ga razlagali kot dan ponovnega rojstva, kot duhovni rojstni dan.

² Anglosaška Anglija je bila v svoji zgodnji, predvikinški dobi razdeljena v sedem kraljestev, ki so označena s kolektivnim imenom Heptarhija: Northumbria, Mercia, East Anglia (Vzhodna Anglija), Kent, Essex, Sussex and Wessex, ki so jih v šestem stoletju ustanovila germanska plemena, ki so poselila nekdanjo rimsko kolonijo v Britaniji. Izraz Heptarhija je pripisan anglo-normanskemu zgodovinarju Henryju iz Huntingdona, ki je izraz uporabil v svoji Zgodovini Angležev, *Historia Anglorum*, v dvanajstem stoletju (Campbell 213.)

³ Področje na meji med nekdanjima anglosaškima kraljestvoma Mercijo in Vzhodno Anglijo.

⁴ Eteldredina smrt (departure-odhod) in *translatio* (prenos trupla z ene lokacije na drugo) sta zabeležena pri Wormaldu, *English Kalendars*:

Dep. 23 June, nos. 2-20

tr. 17 October, nos. 3, 7, 9, 10, 12, 14-16, 18-20.

⁵ Mildredina smrt je zabeležena pri Wormaldu, *English Kalendars*:

Dep. 13 July, nos. 2, 3, 5, 6, 7, 13, 14 (14 July), 16, 17, 19, 20.

⁶ Goscelin, menih iz samostana St Bertin v Flandriji, je prispel v Anglijo v zgodnjih šestdesetih letih enajstega stoletja. Član opatije St Augustine's Abbey, Canterbury, je postal v poznih osemdesetih letih enajstega stoletja in je za to versko ustanovo napisal vrsto hagiografskih besedil (Rollason, *The Mildrith Legend* 20–21, 60–62; Rollason, »Goscelin« 139–210; Millinger, »Humility« 111–116; Barlow, *The Life of King Edward*, xlvii–xlviii; Whalen, »Patronage« 126–127).

⁷ *Translatio* kot podzvrst *življenja svetnika* in literarni motivi, tipični za to literarno podzvrst, so obravnavani pri Rollasonu, *The Mildrith Legend*, 6. Glej tudi Schulenburg, »*Saints' Lives*«, 285-320, 296-297.

⁸ Vsi prevodi v članku so moji. Obstaja mnogo prevodov Bedine *Historie Ecclesiastice*, npr. *Ecclesiastical History of the English people*, http://en.wikisource.org/wiki/Ecclesiastical_History_of_the_English_People, osnovan na prevodu L. C. Jane (1903). *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae*, kolikor vem, še ni bila prevedena v angleščino.

Prevod: ... katero je pred njim [Ecgrifthom] imel drugi moški za soprogo, namreč knez Južnega Gyrwa, po imenu Tondberht.

⁹ Prevod: ... katera je dolgo prosila kralja, da bi odložila posvetne skrbi in bi ji bilo dovoljeno v samostanu služiti pravemu kralju Kristusu.

¹⁰ Na primer, Cuthburga, sestra kralja Ine iz Wessexa (688-726), ki je bila poročena s kraljem Aldfrithom iz Northumbrije (685-704/5), Kineswide, hči kralja Pende iz Mercije (†655), ki je bila poročena s kraljem Offo iz Essexa (abdiciral l. 706), so se uspele izogniti temu vidiku zakonskega življenja. Zgodbe Cuthburge, Ethelburge in Kineswide so zajete v *The Lives of Women Saints*, ur. Horstmann: Cuthburga, 77–78, Kineswide, 71–72, in Ethelburga, 74–76.

¹¹ Dejstvo, da se anglosaške kraljevske ženske ne upirajo možnostem, ki se sklepajo v njihovem imenu, in da v tem pogledu niti najmanj ne ustrezajo hagiografskemu stereotipu uporne device, ki zavrne vplivnega snubca in si nakoplje jezo zavrnjenega ženina in tiranskega očeta, je dodatno obravnavano pri Stephanie Hollis, *Anglo-Saxon Women*, 71: »That Bede was unable to find among his sources something more straightforwardly analogous to the Roman Lives of female saints, not a single daughter refusing to be coerced into the bestial embrace of a persistent suitor by obdurate parents, nor gallantly withstanding the frenzied onslaught of a pagan husband with whom she has been forced into marriage, entirely against her will, suggests that the conversion of England was not marked by domestic conflicts between parents and monastic aspirations of their daughters, and this silence makes it likely that the post-Conquest Lives of early Anglo-Saxon women saints have needed a certain amount of artistic licence to bring them into conformity with the notion of Virginitas Preserved as the essential definition of female sanctity, of whose establishment Bede is the harbinger«. Glej tudi fn. 101 na isti strani, kjer Hollisova podkrepi svoj argument z dodatnimi podatki o razvoju hagiografije v anglo-normanski dobi, po l. 1066, ko so bila življenja anglosaških svetnic predelana tako, da so bile anglosaške svetnice vsaj nekoliko bolj podobne deviškim mučenicam iz najstarejše dobe krščanstva, ki so si nakopale težave, mučeništvo in smrt ravno z zavrnitvijo ugodne poroke.

¹² Dodatni komentarji o krščanskih soproгах in njihovem pomenu pri pokristjanjevanju in kasneje utrjevanju nove vere se nahajajo pri Ridyardovi, *The Royal Saints*, ki se podrobno

ukvarja s karierami kraljevskih opatinj v Elyju. Tako med drugim obravnava Sexburgo in njeno hčer Eormenhildo, dve idealni krščanski soprogi in materi, 88–92. Pomen in vpliv kraljevskih sprog obravnava tudi Schulenburgova, »Female Sanctity« 105–106.

¹³ Beda Venerabilis je užival velik ugled kot zgodovinar v srednjeveški dobi (Gransden, »Bede's reputation« 1–29) in celo nekateri sodobni zgodovinarji so prepričani, da je v njegovem zapisu o sv. Eteldredi določena mera verodostojnosti. Glej npr. Thompson, »St Æthelthryth« 484–486.

¹⁴ Med domnevmi je tudi ta, da je bila Eteldreda v resnici jalova in da si je njen sprog na moč želel njenega odhoda v samostan (Stafford, *Queens* 81). Glej tudi Chenard 28–29.

¹⁵ Prevod: Ko je bil grob odprt in je bilo telo svete device in Kristusove neveste prineseno na svetlo, se je razkrilo, da je bilo tako nerazpadlo, kot da bi umrla in bila pokopana tistega dne, kar potrjujejo prej omenjeni škof Wilfrid in mnogi drugi, ki so to odkrili.

¹⁶ Prevod: ... in sem videl, da je bilo telo Bogu svete device dvignjeno iz groba in položeno na posteljo, kot da bi spala.

¹⁷ Prevod: Toda tudi vsa oblačila iz lanenega platna, s katerimi je bilo ovito truplo, so se izkazala kot popolnoma nedotaknjena in kot nova in zdelo se je, kot da bi bili njeni čisti udi obdani z njimi tistega dne.

¹⁸ Yorke, *Kings* 38; Rollason, *The Mildrith Legend* 16.

¹⁹ Vsi citati iz Goscelinove *Vita Deo dilectae Virginis Mildrthae* so vzeti iz Rollasonove izdaje v *The Mildrith Legend* 104–143. Prevod: Tedaj se zgodi čudo vseh čud. Odkrijejo devico v najčistejših oblačilih in nerazpadlega telesa, nedotaknjeno in nepoškodovano po tolikih letih, tako da se je prej zdelo, da spi v svoji postelji kot da trohni v grobnici. Vsekakor, z nerazpadlostjo in sladkobo vonja se je božanski dobrohotnosti zdelo vredno naznaniti, v kakšni čistoči duha in telesa se je ohranila neokrnjena.

²⁰ Joan Nicholson, »*Feminae Gloriosae*« 16–17, kjer razpravlja o usodi opatinje Elflede, hčere kralja Oswyja iz Bernicije, ki je najbolj znan primer zaobljubljenega otroka. Glej tudi Yorke, *Numeries* 110–111.

²¹ Pri ustanovitvi samostana je prišlo do dveh čudežev, ki sta jasno potrdila, da sta Domne Eafe in njena ustanova pod božjim varstvom. Ločena kraljica je svojega kraljevskega sorodnika pretentala, da ji je podaril več zemlje, kot je prvotno nameraval (Hollis, *Minster* 50–51), in sicer tako, da je izprosila od njega toliko ozemlja, kot ga njena udomačena košuta preteče v enem dnevu, in ko si je kraljev svetovalec Thunor, zgrožen nad čudežno hitrostjo, s katero je košuta pridobivala nove in nove površine za samostan Domne Eafe, drznil ugovarjati, so se tla odprla in ga pogoltnila (Goscelin, Ch. 5, 118). Čeprav Mildreda ni opatinja ustanoviteljica, ima ta dogodek pomembno mesto v njeni legendi, ker daje vedeti, da je potrebna prvovrstna osebnost za vodstvo ustanove, ki tako očitno uživa božjo naklonjenost (Divjak 160).

²² Prevod: Presvetla mati si jo je prizadevala okrasiti ne z zlatom pretkanimi tkaninami in škrlatom okrašenim z dragim kamenjem, temveč z ogrlicami vrline in duhovnim nakitom in tudi si je prizadevala dodajati nepojemajoče olje v njeno gorečo svetilko.

²³ Prevod: Ta namreč kot da ni bila rojena od zemlje temveč od neba, to je ne na zemlji, ampak v nebesih, tako je od nežne dobe zavračala najnižje in težila k najvišjemu.

²⁴ Vzorec deviške mučenice je jasno razdelan in stopnje v njenem *passiu* so predstavljene npr. pri Farrarju, »Structure« 84: »The following constitutes the *topoi* for a virgin-martyr: her good character is briefly mentioned at the outset; her chastity is in some wise challenged, but her virginity is never lost, a figure of authority, but not necessarily a judge, tries to sway her, often in a trial-like setting, the saint delivers a series of set speeches either praising Christ, expounding some point of doctrine or rebuking the foolishness of the pagans and the impotence of their gods; she undergoes various torments, in some of which God intervenes to prevent her being harmed; she is killed by a sword blow; miracles occur after

her death; a church is built on a site associated with the martyr.« *Passio* deviške mučenice je dodatno obravnavan pri Wogan-Brownu, »The Virgin's Tale« 173–174.

²⁵ Prevod: Nedolžnost je bila varnejša med silnimi plameni kakor med človeškimi besi ...

²⁶ Prevod: ... nedolžno deklice butne ob tla, brca z nogami, tepta s petami, suva s pestmi in svinčnimi krogli in bojevniško rokavico, muči in trga z roparskimi nohti, grabi in puli njene lase s srditimi gibi.

²⁷ Prevod: Skratka, že bi jo zadavila, uničila, umorila, če ne bi po nekem naključju posredovala božja roka.

²⁸ Chelles je v drugi polovici sedmega stoletja vodila sv. Bertila, ne Wilcoma, kot jo poimenuje Goscelin, prva opatinja v samostanu, ki ga je ustanovila slavna merovinška kraljica Bathilda (ca. 626–680), osvobojena anglosaška sužnja, ki ji je uspel veliki met, poroka s kraljem Clovisom II (639–658), ki mu je rodila tri sinove. V samostanu Chelles je bivala od l. 665 do svoje smrti l. 680, potem ko je izgubila politično moč in se je bila prisiljena umakniti. To pomeni, da se je Mildredino bivanje v samostanu (v sedemdesetih letih sedmega stoletja) časovno ujemalo z dobo Bathilde in Bertile, dveh izjemnih žena in svetnic. V resnici je težko pojasniti, kako je lahko Mildreda doživela takšno nadlegovanje v ustanovi, ki je uživala tako velik ugled, če seveda držijo navedbe v legendi. Beda Brooks trdi, da je Mildreda zelo verjetno dobila nezaželeno ženitno ponudbo, jo odklonila in si s tem nakopala težave. Da je bilo nekaj res narobe in da se je to razvedelo, posredno potrjuje tudi dejstvo, da po Mildredi samostanske evidence ne zabeležijo več niti ene anglosaške princeze, ki bi še bivala v samostanu, kar pomeni, da Mildredine težave niso bile popolnoma iz trte zvite (55).

²⁹ McNamara in F. Wemple, »Sanctity and Power« 94–96; McNamara, »Muffled Voices«, 11–18; Tibett Schulenburg, »Sexism« 117–118.

³⁰ Prevod: Potem ko je častitljiva Domneva izrekla prošnje in se opravičila z boleznijo, je najsvetejši nadškof podelil blagoslov najodličnejši Mildredi in jo za samo mater tako kot duhovno Saro, ki mora biti pomlajena s potomcem, posvetil za voditeljico hiše in svetniške družine in opatinjo posvečenega pobožnega svetniškega zbora.

³¹ Prevod: Hoditi po poti vrline ni toliko zapovedovala, kot kazala, ne toliko z opozorili kot z zgledi je vzpodbujala svoje tovarišice. Kolikor odličnejša je bila, toliko ponižnejša se je kazala. Bolj si je želela biti služabnica kot učiteljica, bolj si je želela koristiti kot načelovati, bolj si je želela učiti načela usmiljenja s služenjem kot zapovedovanjem. Bolj z blagostjo kot s strogostjo, bolj s potrpežljivostjo kot strahom si je prizadevala zmagovati, bolj si je prizadevala biti ljubljena kot strah vzbujajoča.

³² Prevod: Med njim je bila ena sama tekma, katera med njimi bo ponižnejša, pokornejša, budnejša, katera bo bolj podobna najsvetejši materi v posnemanju vsake vrline.

³³ S klišejem svetnika, duhovno prezgodaj zrelega otroka in nadarjenega študenta, in z uporabo tega motiva v drugih literarnih zvrsteh se ukvarja npr. Boyer, »An attempt« 27–36. Motiv duhovno prezgodaj zrelega otroka z odraslim mišljenjem obravnava tudi G. Kreutzer, »Der puer-senex-topos« 134–145.

Prevod: Ko se je posvetila literarnemu študiju, je prehitela vse učenke v božanski sposobnosti. Kakor hitro je slišala, se je naučila. Shranjenih zakladov spomina niti ptice neba niti tatovi niso mogli odnesti. Presegala je vse svoje sogojenke in se je bodisi enačila s svojimi učiteljicami bodisi jih je prekašala.

³⁴ Po Witneyju, »Kentish Royal Saints«, 15–18, je bila Eadburga/Bugga hči Eormengythe/Eangythe, sestre Domne Eafe, in Centwina iz Wessex (676–685). Eadburgine povezave s sv. Bonifacijem, najbolj znanim anglosaškim misionarjem v karolinški dobi, obravnava npr. Eckenstein, *Women under monasticism* 120–124.

³⁵ Po Rollasonu, *The Mildrith Legend*, je Mildreda umrla po l. 732, 16, medtem ko je Eadburga, po Witneyju, »The Kentish Royal Saints« 16, umrla l. 751. Rollason tudi dopušča

možnost, da sta Mildredina naslednica Eadburga in Eadburgina učenka Leobgyth/Leoba pripadali samostanski skupnosti Minster-in-Thanel, *The Mildrith Legend* 35–36, in Witney, 16.

³⁶ V trinajstem stoletju je začelo kanonsko pravo veliko strožje regulirati proces kanonizacije, da bi se izognili lokalnim zlorabam, Lapidge, »The Saintly Life« 245.

³⁷ Prevod: Nikoli ni hotela nositi oblačil iz lanenega platna, ampak vedno samo volnena; in redko se je hotela umivati v vročih kopelih razen ob veliki noči, binkoštih in Svetih treh kraljih.

³⁸ Prevod: in enako kot je sama ukazala, ni bila pokopana nikjer drugje kot med njimi, v takem redu, kot je umrla, v leseni krsti.

³⁹ Prevod: Redko je jedla več kot enkrat na dan, razen ob večjih slovesnostih ali ob kakšni nujni okoliščini.

⁴⁰ Prevod: Vedno, razen če ji tega ni preprečevala kakšna resnejša onemoglost, je od časov jutranjic, dokler se ni zdanilo, vztrajala pri molitvah.

⁴¹ Prevod: zanesljivo vem, da upravičeno nosim težo bolezní v vratu, na katerem, kot pomnim, sem kot mladenka nosila nepotrebno težo nakita, in verjamem, da je nebeško usmiljenje hotelo, da mi je vrat obtežen, da bi se rešila krivde nepotrebne lahkomiselnosti tako, da imam sedaj namesto zlata in biserov na vratu rdečo in ognjeno otekline.

VIRI

- Barlow, F. (ur.). *The Life of King Edward Who Rests at Westminster*. London: Eyre Methuen, 1962.
- Blake, O. (ur.). *Liber Eliensis*. London, 1962.
- Brooks, N. P. and S. E. Kelly (ur.). *Charters of Christ Church*. Anglo-Saxon Charters. Oxford: Published for The British Academy by Oxford University Press (forthcoming), no. 59A; Splet 10. 8. 2009. <http://www.trin.cam.ac.uk/kemble/pelteret/Ccc/Ccc%2059.htm>.
- Horstmann, (ur.). *The Lives of Women Saints*, EETS, o. s. 86. London, 1886.
- Kelly, S. E. (ur.). *Charters of St Augustine's Abbey, Canterbury, and Minster-in-Thanel*, Anglo-Saxon Charters 4. Oxford: Published for The British Academy by Oxford University Press, 1995: 168–169 (no. 49); Splet 10. 8. 2009. <http://www.trin.cam.ac.uk/kemble/pelteret/Csa/Csa%2049.htm>.
- Moberly, George M. (ur.). *Venerabilis Bedae Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*. Oxford, 1881.
- Rollason, D. (ur.). »Goscelin of Canterbury's Account of The Translation and Miracles of St Mildrith (BHL 5961/4), An Edition with Notes«. *Medieval Studies* 48 (1986): 139–210.
- Rollason, D. W. (ur.). *Vita Deo Dilectae Virginis Mildrethae*, in *The Mildrith Legend: A Study in Early Medieval Hagiography in England*. Leicester: Leicester University Press, 1982. 104–143.
- Swanton, M. J. (ur.). »A Fragmentary Life of Mildreth and Other Kentish Royal Saints«. *Archaeologia Cantiana* 91 (1975): 15–27.
- Thompson, Pauline A. and Elizabeth Stevens (ur.), »Gregory of Ely's Verse Life and Miracles of St Æthelthryth«. *Analecta Bollandiana* 106 (1988): 333–390.
- Wormald, Francis (ur.). *English Kalendars before A. D. 1100*. Henry Bradshaw Society, vol. 72, London, 1934.

LITERATURA

- Boyer, R. »An attempt to define the typology of medieval hagiography«. Hans Bekker-Nielsen et al. (ur.): *Hagiography and Medieval Literature, A Symposium*. Odense: Odense University Press, 1980. 27–36.
- Blanton, Virginia. »Tota integra, tota incorrupta: The Shrine of St Æthelthryth as Symbol of Monastic Autonomy«. *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 32.2 (2002): 227–267.
- Brooks, Beda. *The World of St Mildrith, c. 660-730: A Study of an Anglo-Saxon Abbess in the Golden Age of the English Church*. Bath, 1996.
- Brooks, Nicholas. »Development of military obligations in the eighth and ninth-century England«. Kathleen Hughes in Peter Clemons (ur.): *England before the Conquest, Studies in Primary Sources Presented to Dorothy Whitelock*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. 69–84.
- Brown, Jessica C. *Reading Holiness: Agnes Grey, Ælfric, and the Augustinian Hermeneutic. A thesis submitted to the Faculty of Brigham Young University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts*, Department of English, Brigham Young University, 2010; Splet 22. 7. 2011. <http://www.contentdm.lib.byu.edu/ETD/image/etd4015.pdf>.
- Campbell, James. »Some Twelfth-Century Views of the Anglo-Saxon Past«. *Essays in Anglo-Saxon History*. London: Hamledon Press, 1986. 209–228, 213.
- Chenard, Marianne Alicia Malo. *Narratives of the Saintry Body in Anglo-Saxon England. A dissertation submitted to Graduate School of the University of Notre Dame in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy*, Notre Dame, Indiana, 2003. Splet 22. 7. 2011. <http://www.etc.nd.edu/ETD-db/theses/available/etd-12022003-012945/unrestricted/MaloChenardMA12022003.pdf>.
- Coon, Lynda L. *Sacred Fictions. Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1997.
- Divjak, Alenka. »St Mildrith or the monastic life against all odds in Goscelin's *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae*«. *Acta Neophilologica* 43. 1–2 (2010): 155–168.
- Eckenstein, Lina. *Women under monasticism: chapters on saint-lore and convent life between A.D. 500 and A.D. 1500*. Cambridge: Cambridge University Press, 1896. Splet 20. 6. 2009. <http://digital.library.wisc.edu/1711.d/History/EckenWoman>.
- Fell, Christine. »Hild, abbess of Streonæshalch«. Hans Bekker-Nielsen et al. (ur.): *Hagiography and Medieval Literature, A Symposium*. Odense: Odense University Press, 1980. 76–99.
- – –. »Saint Ædelpryð: A Historical-Hagiographic Dichotomy Revisited«. *Nottingham Medieval Studies* 38 (1994): 18–34.
- Geary, Patrick J. *Die Merowinger. Europa vor Karl dem Großen*. Prev. Ursula Scholz. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Gransden, Antonia. »Bede's reputation as an Historian in Medieval England.« *Legend, Traditions and History in Medieval England*. London: Hamledon Press, 1992.
- Herlihy, David. »Did Women Have a Renaissance?: A Reconsideration«. *Medievalia et Humanistica* 13 (1985): 1–22.
- Hofmann, Melissa. »Virginity and Chastity for Women in Late Antiquity, Anglo-Saxon England, and Late Medieval England«. *T CNJ Journal of Student Scholarship* 9 (April 2007): 1–10.
- Hollis, Stephanie. *Anglo-Saxon Women and the Church*. Woodbridge: Boydell Press, 1992.
- – –. »The Minster-in-Thanel Foundation Story«. *Anglo-Saxon England* 27 (1998): 41–64.
- Jarc, Jaka. »How much power and authority did abbesses exercise in Anglo-Saxon England, c. 650-c.850«. Splet 22. 7. 2011. <http://www.livesjournal.eu/library/arhiv/lives1/jakja1/abbesses1.htm>.

- Kirby, D. P. *The Earliest English Kings*. London: Routledge, 1991.
- Kreutzer, G. »Der puer-senex-topos in der altnordischen Literatur«. *Skandinavistik* 16 (1986): 134–145.
- Lapidge, M. »The Saintly Life in Anglo-Saxon England«. Malcolm Godden in Michael Lapidge (ur.): *Cambridge Companion to Old English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. 243–262.
- Luecke, Janemarie. »The unique experience of Anglo-Saxon nuns«. Lillian Thomas Shanks in John A. Nichols (ur.), *Medieval Religious Women: Distant Echoes*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984. 55–65.
- McNamarra, Jo Ann. »Muffled Voices: The Lives of Consecrated Women in the Fourth Century«. Lillian Thomas Shanks in John A. Nichols (ur.): *Medieval Religious Women: Distant Echoes*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984. 11–29.
- McNamara, Jo Ann, and Suzanne F. Wemple. »Sanctity and Power: The Dual Pursuit of Medieval Women«. Renate Bridenthal in Claudia Koonz (ur.): *Becoming Visible: Women in European History*. Boston: Houghton Mifflin, 1977. 90–118.
- Millinger, Susan. »Humility and Power: Anglo-Saxon Nuns in Norman Hagiography«. Lillian Thomas Shanks in John A. Nichols (ur.): *Medieval Religious Women: Distant Echoes*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984. 115–127.
- Nicholson, Joan. »Feminae Gloriosae: Women in the Age of Bede«. Derek Baker (ur.): *Medieval Women*. Oxford: Basil Blackwell, 1978. 15–29.
- Ridyard, Susan. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England. Study of West Saxon and East Anglian Cult*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Schulenburg, J. T. »Female Sanctity: Public and Private Roles, ca. 500-1100«. Mary Erler in Maryanne Kowalesky (ur.): *Women in Power in the Middle Ages*. Athens/London: The University of Georgia Press, 1988. 102–25.
- – –. »The Heroics of Virginité. Brides of Christ and Sacrificial Mutilation«. Mary Bath Rose (ur.): *Women in the Middle Ages and the Renaissance, Literary and Historical Perspectives*. Syracuse: Syracuse University Press, 1986. 29–73.
- – –. »Saints' Lives as a Source for the History of Women«. Joel T. Rosenthal (ur.): *Medieval Women and the Sources of Medieval History*. Athens/London: The University of Georgia Press, 1990. 285–320.
- – –. »Sexism and the celestial gynaeceum – from 500 to 1200«. *Journal of Medieval History* 4 (1978): 117–133.
- Sharpe, Richard. »Goscelin's St Augustine and St Mildred: Hagiography and Liturgy in Context«. *Journal of Theological Studies* 41 (1990): 502–516.
- Stafford, Pauline. »Queens, Nunneries and Reforming Churchmen: Gender, Religious Status and Reform in Tenth- and Eleventh-century England«. *Past and Present* 163 (1999): 3–35.
- Swanton, Michael. *English Literature before Chaucer*. London: Longman, 1987.
- Thompson, Pauline A. »St Æthelthryth. The making of history from hagiography«. M. J. Toswell in E. M. Tyler (ur.): *Studies in English Language & Literature: "doubt wisely", papers in honour of E. G. Stanley*. London, 1996. 475–492.
- Whitelock, Dorothy. »The pre-Viking age church in East Anglia«. *Anglo-Saxon England* 1 (1971): 1–22.
- Witney, K. P. »Kentish Royal Saints: An Enquiry into the Facts behind the Legends«. *Archaeologia Cantiana* 101 (1984): 1–21.
- Wogan-Browne, Jocelyn. »The Virgin's Tale«. Ruth Evans and Lesley Johnson (ur.): *Feminist Readings in Middle English Literature*. New York: Routledge, 1994. 165–194.
- Yorke, Barbara. *Kings and Kingdoms of Early Anglo-Saxon England*. London: Routledge, 1997.
- – –. *Nunneries and the Anglo-Saxon Royal Houses*. London: Continuum, 2003.

Zottl, Christian Michael. »Von Ælfrics *unsprecende cild* zu Wulfstans *cradolcild* – Kindheit und Jugend als eigenständige Lebensabschnitte in frühmittelalterlichen, insularen Textquellen«. *Concilium medii aevi* 13 (2010): 117–152.

St Æthelthryth Of East Anglia And St Mildrith Of Kent. The Same Hagiographical Perspective: Two Different Stories

Key words: hagiography / England / 7th cent. / early Christendom / women / saints / legends of the saints / St Æthelthryth / St Mildrith

The *Vita*, a popular medieval literary genre, in spite of its uniformity and conventional nature reveals a lot of thematic variety in the stories of individual saints, which causes this literary genre to be a rewarding topic of research in literary history and comparative literature. This paper concentrates on the comparison between two well known women saints from the early Anglo-Saxon period, St Mildrith of Kent (†13. July, 732/733) and St Æthelthryth of Anglia († 23 June, ca. 635-679), the abbesses of two prestigious monasteries, Mildrith at Minster-in-Thamet, Kent, and Æthelthryth at Ely, East Anglia. For its analysis of both saints the paper relies – from the perspective of comparative literature – on two medieval texts which are the earliest accounts to provide a relatively complete survey of their lives: *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (HE, IV 19 in 20), a Latin history of the English people from the early eighth century, with clearly recognisable hagiographic elements, examines St Æthelthryth's claim to sanctity, while Goscelin's *Vita Deo dilectae virginis Mildrethae*, a Latin hagiographic text from the late 11th century, gives the account of the life of St Mildrith. This paper focuses in particular on three narrative elements: first, the influence of the saints' nearest relatives within their monastic communities, which was essential for the activation of the process of sanctification and development of both cults, second, the strategies used by both saints to achieve their goal, the life of monasticism, and finally, the values cultivated in their chosen monastic communities. Apart from the similarities between both saints, such as their royal birth, the same spiritual determination and the life of monasticism, the differences between the two are examined as well, St Mildrith, destined by her mother for monastic life, is juxtaposed with St Æthelthryth, the queen and royal consort, who must elicit a permission from her husband to let her leave his court. What is more, the accounts

reveal certain differences in the values the abbesses tend to prioritise in their monastic houses, with St Æthelthryth emphasising asceticism and St Mildrith valuing the life of tranquility. These differences reveal that hagiography in spite of its insistence on clearly defined directives nevertheless tolerates a certain degree of thematic flexibility within hagiographic texts, which causes hagiography, as mentioned before, to be a rewarding object of research in the field of literary history and comparative literature.

September 2011