

# HAGIOGRAFIE ȘI IDEOLOGIE

**Cristina Balinte**

## 1. SENSUL HAGIOGRAFIEI

Definiția etimologică a *hagiografiei* lasă, dincolo de precizia explicitării prin traducere a termenilor intrați în relație de asociere, un întreg vag al referențialității. Ce înseamnă în mod particular o „scriere [*graphô*] despre un sfânt [*hagios*]”? În ce fel trebuie înțelese tocmai aceste variabile *scriere* și *sfânt*? Dacă este vorba despre un text cu valoarea unui adevăr probabil, fapt istoricește stabilit prin studiul științific erudit al manuscriselor, începând cu secolul al XVII-lea, cum se întâmplă că există pasaje în care autorii creează situații reflectând categorii desprinse de regimul realității, precum *fantasticul* și *miraculosul*? Cui i se atribuie calitatea de „sfânt” a cărui viață merită fixată în scris și trecută peste pragul către memoria permanentă: martirului și eremitului de legendă, confesorului/episcopului cu atestare în istorie, personajului cu aură arhetipală? Încotro se cuvine îndreptată validitatea argumentativă: în zona accepției științifice a conceptului ori în cea a mult mai flexibilei literaturizări a lui? O hagiografie poate fi receptată la rigoarea evenimentului istoric sau ca lucrare de ficțiune, fiind o poveste în care realul și imaginarul se manifestă în același tipar schematic, guvernat de stereotipii, la fel ca și basmul?

Încercările de teoretizare și sistematizare a speciei de scriere în discuție sunt de cele mai multe ori pline de elemente surprizătoare, bulversante ale fiecărei intenții de circumscriere exhaustivă a conceptului. Nuanțele dizolvă certitudinile, domeniul de referință își modifică de-a lungul secolelor amplitudinea, conținutul și profilul. În articolul despre „Hagiografie”, redactat de Michel de Certeau pentru *Dicționarul de genuri și noțiuni literare* (2001)<sup>1</sup>, sunt amintite principalele formulări asupra specificului acestei forme narative; prima îi aparține lui Hippolyte Delehaye, un clasic al repertoriei și analizării vieților de sfinți – în opinia lui, exprimată în *Legende de Sfinților. O introducere în hagiografie* (1907)<sup>2</sup>, conceptul înglobează „tout monument écrit inspiré par le culte des saints et destiné à le promouvoir”; al doilea autor citat este Jacques Fontaine, membru al Institut de France și specialist în opera lui Sulpicius Severius (*Vita Martini*, cea dintâi relatare a biografiei unui sfânt occidental), care optează pentru definirea hagiografiei drept „cristallisation littéraire d’une conscience collective”; în final, însuși de Certeau se

---

<sup>1</sup> *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, préface de François Nourissier, coll. Encyclopedia Universalis, A. Albin Michel, Paris, 2001, p. 364–373.

<sup>2</sup> Vezi [www.fordham.edu/halsall/basis/delehaye-legends.html](http://www.fordham.edu/halsall/basis/delehaye-legends.html); Medieval Sourcebook – Hippolyte Delehaye, *The Legends of the Saints. An Introduction to Hagiography*, translated by V.M. Crawford, reprinted University of Notre Dame Press, 1961.

hazardează în direcția structurării unei accepțiuni „chaque *vie de saint* est plutôt à considérer comme un système qui organise une manifestation grâce à une combinaison topologique de *vertus* et de *miracles*”.

Să adăugăm detaliile deloc ne semnificative ale perspectivelor de abordare folosite de către cei trei erudiți menționați și vom izola deja două paliere de funcționalitate. Atât Hippolyte Delehay, cât și Michel de Certeau își construiesc tentativele de definire, în funcție de mentalul iezuit căruia i se subordonează; termenii-cheie ai hagiografiei sunt monumentalitatea, imperativul răspândirii informațiilor, organizarea sistemică. Fiecare dintre ei abandonează interesul pentru forma literară, de ficțiune, preferând să accentueze caracterul științific al unui act istoric (*hagiographie scientifique*<sup>3</sup>). Această practică a criticii istorice, în descendența tradiției bollandiste, întemeietoarea în secolul al XVII-lea a metodei și a disciplinei științifice a hagiografiei este concurată de studiul aspectului literar, direcție în care se înscrie definiția propusă de filologul umanist Jacques Fontaine. În consecință, problema se reduce la o dispunere a centrului de greutate a conceptului, la oscilarea între încadrarea hagiografiei ca parte a istoriografiei sau a literaturii. Este adevărat că Michel de Certeau menționează în treacăt caracteristica de „gen literar” (pentru a justifica intrarea „hibridului” în dicționarul de specialitate), însă lecturând mai atent articolul, deformarea în funcție de mentalul iezuit devine evidentă, materialul lexicografic fiind în subtext o critică adusă laturilor ficționale ale discursului despre viețile sfinților. De la bun început, autorul plasează hagiografia „à l’extrémité de l’historiographie”, învăluind retoric o dublă sancțiune: „comme sa tentation et sa trahison”<sup>4</sup>. Apoi se constată evitarea pe cât posibil a extinderii discuției în zona în care ar putea interveni ficționalul. Hagiografia este acceptată, în sens literar, ca *scriere* (pentru maximă neimplicare, de divertisment – „element festif” al comunității; mod de petrecere a timpului liber – *loisir* – în context religios creștin), însă nu și ca *poveste*. Prin urmare, spre deosebire de textele canonice, ea reprezintă, generalizând, un „discurs”, sau, din nou depreciativ, „la région où pullulent, localisés à la même place et condamnés ensemble, le faux, le populaire et l’archaïque”<sup>5</sup>. Iată de ce de pe lista definițiilor „relativ recente ale hagiografiei ca literatură” (*Chambers’s Encyclopaedia* – 1955; O. Rühle, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* – 1959), prezentată de universitarul belgian Guy Philippart, într-un articol de referință în domeniu<sup>6</sup>, ar trebui eliminată măcar pe motive de indecizie trimiterea la textul lui Michel de Certeau.

<sup>3</sup> Vezi Delehay, *Introducerea la op. cit.*

<sup>4</sup> *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, p. 364.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 368.

<sup>6</sup> Guy Philippart, *L’hagiographie comme littérature: concept recent et nouveaux programmes?*, in « Hagiographie » (spécial « Revue des Sciences Humaines »), no. 251, 3/1998, textes réunis par Elisabeth Gaucher et Jean Dufournet, p. 11–39: « Voici trois de ces définitions relativement récentes de l’hagiographie comme littérature: « Biographical and edifying accounts of the lives of the saints » en 1955 dans la *Chambers’s Encyclopaedia*; « Hagiographie ist der Zweig der Biographie der die Lebensbeschreibung der Heiligen zur Aufgabe hat » écrit O. Rühle en 1957; et pour Michel de Certeau, en 1968 [reluat în *ed. cit.*, 2001, n.m. C.B.], dans *l’Encyclopaedia Universalis*, l’hagiographie est « un genre littéraire » (p. 23).

În ceea ce ne privește, admitem includerea hagiografiei în aria literaturii de popularizare a unor exemple magistrale de comportament. Dincolo de scrupulele dogmatice invocate, ea aduce în prim-plan povestiri ai căror protagoniști sunt oameni care primesc atributul sfințeniei. Hagiografia nu ține de literatura apologetică, nefiind un text argumentativ de tip „apărare” (gr. *apologia*). Pe de altă parte, într-o astfel de scriere singurul lăudat este Dumnezeu, iar elogiul se desfășoară sub semnul sincerității, nu al exagerării, cum implică un alt sens mai recent, dar devenit principal, dobândit de termenul *apologie*. Într-adevăr, hagiografia aparține biograficului antic, fiind expresia narativă a unei „vieți” exemplare. Specia nu se concentrează asupra funcției laudative, ci o subliniază pe aceea moral-edificatoare. Un alt instrument lexicografic esențial, *Dicționarul literarului* (2002)<sup>7</sup>, pune în circulație definiția hagiografiei în identitate cu „povestea care pornește din nou pe urmele vieții unui sfânt”, stabilind apropierea cu „genul antic al biografiei” și conturându-i dimensiunea de „proiect literar”. Se susține de asemenea – observații extrem de încurajatoare pentru felul în care dorim să analizăm mai departe *Viața lui Antonie* – că „viața unui sfânt este un *exemplu edificator sau didactic*, propus credincioșilor, creat din fragmente, redactat la comandă sau plecând de la o tradiție orală” [...] „Deși se vrea adevărată, viața sfântului reprezintă în același timp o ficțiune, fie că este sau nu vorba despre un text *polemic* răspunzând unor nevoi spirituale și de circumstanță ale unei comunități religioase”<sup>8</sup> [s.m. C.B.].

## 2. BIOGRAFIE SAU ARETOLOGIE?

Datând din secolul al IV-lea<sup>9</sup>, *Viața lui Antonie* a fost omologată în tradiția ecleziastică drept cea dintâi hagiografie, deși scrieri, precum *Actele* și *Martirologiile*, despre faptele „oamenilor iluștri” ai creștinătății fuseseră redactate încă din anii persecuțiilor, în scopul prioritar al susținerii credinței. Istoriile literaturii<sup>10</sup>, care recunosc aproape unanim derivația genului din biografia antică,

<sup>7</sup> *Le Dictionnaire du littéraire*, publié sous la direction de Paul Aron, Denis Saint-Jacques, Alain Viala, PUF, Paris, 2002, p. 259–260.

<sup>8</sup> *Dictionnaire du littéraire*, p. 259.

<sup>9</sup> Aproximativ între 356 și 366, alcătuită de Atanasie, episcopul Alexandriei (cf. Jacques Lacarrière, *Les hommes ivres de Dieu*, Fayard, Paris, 1975, p. 53); între 356 și 362 (cf. <http://www.fordham.edu/halsall/basis/vita-antony.html>, ediția postată fiind Athanasius, *Select Works and Letters*, Volume IV of *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Series II, Philip Schaff and Henry Wace editors); în studiul introductiv al traducerii *Vieții Sfântului Antonie cel Mare, urmată de cele mai frumoase predici*, ed. îngr. de Răzvan Codrescu, Ed. Anastasia, București, 2000, Ștefan Bezdechi plasează realizarea textului „în timpul împăratului Jovian”, p. 21 [adică între 332–364, n.m. C.B.].

<sup>10</sup> Vezi, de exemplu: Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. III – *Le IV-e siècle*, « Les Belles Lettres », Paris, 1930, p. 109–116; Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*, vol. I – *De la Apostolul Pavel la Constantin cel Mare*, Polirom, Iași, 2001, p. 418–419, trad. de Hanibal Stănculescu și Gabriela Sauciu, ed. îngr. de Ioan-Florin Florescu.

delimitează la nivelul primelor secole după Hristos o varietate „timpurie”, „un tip imperfect de hagiografie”, „o biografie propriu-zisă”, documentară (*Viața lui Ciprian*, secolul al III-lea, atribuită lui Pontius<sup>11</sup>), pe de o parte, de hagiografia „târzie”, „evoluată”, „strâns legată de modelul biografiei păgâne”<sup>12</sup> (cele mai des citate, aici, fiind *Viața lui Apollonius din Tyana*, secolul al III-lea, avându-l autor pe Filostrate; *Viața lui Pitagora*, început de secol IV, de Iamblichos; *Viața Sofiștilor*, tot început de secol IV, a lui Eunapius<sup>13</sup>), prin introducerea detaliilor de miraculos, pe de altă parte.

Ne putem întreba de ce tocmai odată cu acest text au fost trasate începuturile? Ce a cântărit în impunerea lui ca model pentru o întreagă serie dezvoltată atât în Orient, cât și în Occident? Constatăm anterior că în privința hagiografiei, motivele suplimentare de uimire nu se epuizează nicicum. Un eveniment pe care îl aduce în discuție Michel de Certeau, atunci când afirmă că „hagiografia a intrat prin efracție, pe ușa din spate, în literatura ecleziastică”<sup>14</sup>, frapează comoditatea de a trece cu prea multă ușurință peste spiritul agitat al secolelor de stabilire a canonului cultului oficial: nu ni se precizează când, însă, în schimb, ni se relatează că primul autor al unei hagiografii (un preot) a fost sancționat de Biserică, pentru a fi adăugat ficțiunii la adevărul faptelor unui martir, după toate probabilitățile. Dacă pentru iezuitul de Certeau concluzia victorioasă „ortodoxia reprimă ficțiunea”<sup>15</sup> nu provoacă îngrijorare, fiind acceptată cu seninătate, pentru intelectualii laici, ea generează precauții asupra modelului unic.

*Viața lui Antonie* a fost scrisă în limba greacă nu de un cleric oarecare, ci de un episcop, cultivat și cunoscător al formelor retorice din Antichitate<sup>16</sup>. În plus, Atanasie se numărase printre participanții activi la Sinodul ecumenic de la Niceea (325), locul unde se dezbătuseră și se trasaseră primele dogme oficiale. Depășit fiind cadrul susținerii credinței, din secolele când eroul creștin fusese martirul, scopul genului biografic ține de acum de procesul modelării și difuzării valorilor spirituale<sup>17</sup>. Noul erou devine eremitul, luptătorul cu tentațiile Lumii, nu victima inflexibilității caesarilor. După el, vor urma oficialitățile intelectuale ale Bisericii, iar actul combativ va fi de resistemizare a gândirii în contextul religiei creștine

<sup>11</sup> Cf. Moreschini, Norelli, *op.cit.*, p. 418; *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, p. 365.

<sup>12</sup> Moreschini, Norelli, *ibid.*, p. 418.

<sup>13</sup> Lacarrière, *op.cit.*, p. 54.

<sup>14</sup> *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, p. 368.

<sup>15</sup> *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, p. 367.

<sup>16</sup> O contestare a paternității lui Atanasie asupra *Vieții lui Antonie* se găsește amintită în Moreschini, Norelli, *op.cit.*, p. 55; este vorba despre « presupunerea că ar fi o traducere după o scriere coptă sau că ar fi o lucrare a lui Serapion de Thmuis, prieten al lui Antonie și literat ».

<sup>17</sup> Analize amănunțite în legătură cu translarea modelelor creștine, în funcție de perioadele istorice, în André Vauchez, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Albin Michel, Paris, 1999, și Peter Brown, *Întemeierea creștinismului occidental*, Polirom, 2002, trad. de Hans Neumann.

triumfătoare, de epurare a filosofiei greco-latine de elementele de păgânism și resemnificarea a conceptelor într-un nou sistem de referință.

La o privire rapidă, înscrierea textului despre Antonie ca biografie nu suportă îndoieli. Titlul original este cât se poate de limpede: *Viața lui Antonie* (de considerat și observația lui Jacques Carrière că Atanasie își numește subiectul „Antonie” și nu „sfântul Antonie”<sup>18</sup>). Certitudine sub aspect de biografie, însă nesigurantă în accepțiunea de hagiografie? De ce considerăm totuși *Viața lui Antonie* o hagiografie, de vreme ce lipsește chiar din titulatură calitatea personajului, amănunt deloc derizoriu conferind apartenența la gen? Răspunsul se obține cercetând modul în care personajului Antonie, întemeietorul monahismului, îi este prezentată viața, Atanasie folosind tiparul biografic antic, pentru a reda nu fapte [*actae*], ci exemple demne de urmat. Cu alte cuvinte, ceea ce contează într-o asemenea lucrare nu se referă la viața omului ilustru, precum în tradiția păgână, ci la modelul de comportament al omului ales de Dumnezeu. Traectoria vieții lui Antonie capătă interes ca desfășurare a unei suite de manifestări a caracterului virtuos, idealul vizează eticul din uman, nu umanul din etic.

În acest sens, Atanasie ne-a transmis o falsă biografie, de fapt o aretologie<sup>19</sup> (gr. *arétos* „virtuți”; *logos* „discurs”), care pe linia exemplarității morale a fost asimilată ulterior de creștinism drept hagiografie. Antonie primește calitatea de „sfânt” în consecința logică a evenimentelor din „discursul despre virtuți”, fără a i se acorda de la început alt statut valoric decât acela de om cu o practică a vieții ireproșabilă.

### 3. „PERSONAJUL” ANTON(IE)

În deșertul Tebaidei<sup>20</sup>, un bărbat ieșit din comun se luptă și înfrânge demonii<sup>21</sup>, punând bazele unui mod de viață retras de Lume, sensibil apropiat de

<sup>18</sup> Lacarrière, *op.cit.*, p. 53.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 53: Lacarrière rezumă teoria lui Richard August Reitzenstein (1861–1931), filolog, specialist în hermetism și doctrine gnostice; o prezentăm în cele ce urmează mai ales datorită faptului că aretologia scapă încă din vedere lexicoanelor de termeni literari – « en réalité la *Vie d'Antoine* n'appartient pas au genre de la biographie mais à celui de l'arétologie [...], genre très en vogue depuis plusieurs siècles dans l'Antiquité païenne et qui répondait à des règles de composition littéraire précises. Il n'avait pas pour but de fournir un témoignage historique et objectif sur la vie d'un homme mais de présenter au lecteur un tableau édifiant de vie idéale. L'arétologie était en somme l'expression littéraire d'un modèle idéal de comportement et ce genre fut utilisé aussi bien pour les Vies des sages païens que pour celles des saints chrétiens ».

<sup>20</sup> Textul lui Atanasie, în traducere românească, folosește termenul de « pustiu » și sintagma « viață pustnicească », geografia care compune cadrul hagiografic înregistrând zone însingurate, cu morminte antice, cetăți părăsite din vârful unui munte, mai degrabă decât imensități de nisipuri. Respectăm însă și « imaginea culturală » care s-a impus.

<sup>21</sup> În studiul *Reprezentări ale demonilor în « Ispitirea sfântului Anton »*, Analele Universității București. Limba și literatura română, anul LI, 2002, p. 65–74, am dezvoltat acest subiect, analizând semnificațiile conceptului general, felul în care ideea de *Rău* trece în regimul limbajului, este conotată teoretic și transpusă în imagine.

cel al prorocilor veterotestamentari, ori de cel dus de Ioan Botezătorul. Hristos însuși cunoscuse experiența ispitirilor deșertului. Prin urmare, lui Atanasie nu îi lipseau sursele de *imitatio*, în actul construirii personajului său.

Printre toate aceste posibilități de identificare, Antonie mai întâi se înserează, apoi se individualizează, iar în final se impune el însuși ca model. Respectă poncifele simbolice ale doctrinei creștine, însă dobândește și atribute particularizante care fac vizibilă diferența.

#### a. Imaginea istorică

Atanasie a fost atât un abil promotor al principiilor creștine, cât și un scriitor perspicace. *Viața lui Antonie* reprezintă o demonstrație de redactare meșteșugită a unui discurs moral, departe de stilul anost, didactic, rigid, al tratatelor filosofice despre virtuți; proba că o povestire bine condusă și întocmită poate câștiga suflete.

Să vedem, în cele ce urmează, portretul pe care *autorul* Atanasie i-l întocmește *personajului* Antonie și cum a fost acesta reluat în repertorii iconografice (manuale de pictură bizantină/occidentală) sau în alte scrieri de tip hagiografic (în *Legenda de aur*, antologie medievală, atribuită călugărului dominican Jacoppo da Varazze, mai cunoscut ca Jacques de Voragine; în sintezele bollandiștilor; în culegerea lui Alban Butler<sup>22</sup>).

*Viața lui Antonie* scrisă de Atanasie debutează formal cu o justificare, punctând un loc comun al retoricii genului. Într-o etapă secundară precizării adresanților („pustnicilor ce trăiesc în țară străină”<sup>23</sup>), scopurilor redactării (dobândirea excelenței în virtute, prin raportare la experiența eremiților egipteni; deschiderea spre circulație a unui model de organizare bisericească al cărui inițiator fusese nu cu mulți ani înainte Antonie<sup>24</sup>) și declarațiilor de autenticitate a

<sup>22</sup> Nu am menționat dicționarele de sfinți, deoarece, în majoritate cazurilor, acestea preiau informații provenind din sursele la care ne vom referi în continuare. Ca bibliografia se pot cita: *Dictionnaire Iconographique des Figures, Légendes et Actes des Saints, Tant de l’Ancienne que de la Nouvelle Loi et Répertoire Alphabétique des Attributs*, publié par M. L’Abbé Migne, Paris, 1850, p. 62–63; Helen Roeder, *Saints and their attributs. With a Guide to Localities and Patronage*, London, 1955, p. 62; Louis Réau, *Iconographie de l’art chrétien*, vol. III (*Iconographie des saints*), tome I (A-F), PUF, Paris, 1958, p. 101–115; Catherine Rager, *Dictionnaire des sujets mythologiques, bibliques, hagiographiques et historiques dans l’art*, BREPOLIS, Paris, 1994, p. 54–55; G. Duchet-Suchaux & M. Pastoureau, *The Bible And The Saints*, Flammarion, Paris-New York, 1994, p. 19–20; George Ferguson, *Signs & Symbols in Christian Art. With Illustration from Paintings of the Renaissance*, Oxford University Press, New York, f.a., p. 181–183; Peter and Linda Murray, *A Dictionary of Christian Art*, Oxford University Press, 2004, p. 27.

<sup>23</sup> Ediția pe care o vom cita este Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața sfântului Antonie cel Mare*, urmată de cele mai frumoase predici, trad. și studiu introductiv de Ștefan Bezdechi, ed. ingr. de Răzvan Codrescu, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 25. Această alegere se datorează faptului că, dat fiind profilul literar al tezei, am preferat o ediție realizată de un filolog. *Viața sfântului Antonie* este cuprinsă și în Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, 1987–1988, ed. de Dumitru Stăniloae.

<sup>24</sup> Se consideră că Antonie a murit la vârsta de 105 ani, în anul 356; textul lui Atanasie datează din intervalul imediat următor, a cărui limită superioară nu depășește 364; vezi, p. (3?), nota 2. Deja prin 388 sunt atestate traduceri în latină, una anonimă, alta, și cea mai importantă cultural, a lui Evagrie din Antiohia; cf. Moreschini, Norelli, *op. cit.*, p. 419.

evenimentelor relatate („să nu pregetați a crede celor ce vă povestesc despre Antonie”; „m-am grăbit să scriu evlaviei voastre ceea ce știu – căci l-am văzut adeseori – și ce-am putut învăța de la el, eu care nu puțin timp l-am urmat, ba i-am turnat și apă să se spele pe mâini; și am avut mare grijă să spun adevărul, ca nu cumva, auzind vreunul mai mult, să nu creadă, sau aflând mai puțin de cât se cuvine să nesocotească pe sfânt”<sup>25</sup>), hagiograful își introduce personajul cu existență istorică, dovedită prin cunoașterea directă (se cuvine totuși făcută observația că Atanasie creditează întâlnirea cu omul, faptele miraculoase relatându-i-le după criteriul adevăririi lor de către „meritele” excepționale ale protagonistului: construind portretul unei ființe exemplare, acestea îi sunt posibile mult mai multe lucruri decât muritorilor de rând). Descris de Atanasie, Antonie este un egiptean, provenit dintr-o familie înstărită, creștină. Indiferent față de tentațiile Lumii, renunță după moartea părinților la avere și se izolează, mai întâi în vecinătatea „satului”, luând modelul unui „bătrân pustnic”, apoi într-un mormânt mai îndepărtat și, în cele din urmă, între pereții unei cetăți de pe un munte din deșert.

În secolul al XIV-lea, Jacques de Voragine adaugă sfântului, în tradiție augustiniană, nominalismul bine acordat la ideea de predestinare. Nu întâmplător Anton(ie) fusese astfel botezat. „Anton vine de la *ana*, deasupra, și *ateneus*, care ia lucrurile de sus, care le disprețuiește pe cele pământești. De altfel el a disprețuit lumea aceasta nerușinată, agitată, trecătoare, înșelătoare, întristată”<sup>26</sup>.

Metoda criticii istorice, științifice, folosită de bollandiști, în secolul al XVII-lea, elimină din numeroasele manuscrise ale *Vieții lui Antonie*<sup>27</sup> părțile greu credibile; sau, atunci când episoadele problematice se păstrează, li se caută și li dau explicații raționale, dacă nu în modulările stilistice ale frazelor, cu siguranță prezente în notele de subsol. Personaj desprins din istorie, Antonie cel Mare, „primul părinte al singuraticilor din Egipt”, „s-a născut în anul 251 al Domnului Nostru Iisus Christos, într-un sătuc numit Coma sau Coman, lângă orașul Heraclea, în Egiptul de Sus, sub domnia lui Decius. Părinții, care erau nobili, bogați și... (surprinzător pentru o existență desfășurată înainte de schisma din 1054!, n.m. C.B.) catolici<sup>28</sup>, au avut mare grijă de educația lui”<sup>29</sup>. Succesiunea

<sup>25</sup> Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 28.

<sup>26</sup> Jacques de Voragine, *Legenda de aur*, vol. I, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p. 119, traducere, îngrijire și prefață de Livia Titieni.

<sup>27</sup> Traducerile au fost impresionante cantitativ, o statistică avansează numărul 160; cert este că avem a face indubitabil cu un text de succes.

<sup>28</sup> Considerăm, aici, imprimarea unei mărci doctrinale precise, fundamentate ideologic, îndeplinirea unui criteriu obligatoriu includerii în categoria sfinților acceptați de catolicism; termenul *catolic* neputând fi tradus, în context, prin *universal*. Sfântul Antonie cel Mare este totuși mai cunoscut ortodoxiei decât catolicismului, unde popularitatea numelui și cultul (diferit) asociat îi revin sfântului Anton din Padova (secolul al XIII-lea).

<sup>29</sup> Les Petits Bollandistes, *Vies des saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, des Martyrs, des Pères, des Auteurs sacrés et ecclésiastiques...*, VII-e éd., tome I (du 1-er au 26 janvier), Bloud et Barrial Librairies, Paris, 1878, p. 421

momentelor esențiale din viața eremitului rămâne intactă: ascultarea predicii și hotărârea de a-și da averea săracilor și a se retrage în pustiu, confruntarea cu demonul desfrâului, cel care îi încearcă mai ales pe tineri, „băiatul negru” (la Atanasie), „un mic negru *sau maur*” (la bollandiști).

Mărturisim că parcurgând textul verificat de erudiții iezuiți am așteptat cu nerăbdare soluțiile propuse episoadelor de ispitire. Iată cum sunt acestea transpuse și, de asemenea, cauzalitățile care intră în joc, de vreme ce prin Conciliul de la Trento au fost îndepărtate din discursul religios – oricare ar fi fost natura sau suportul lui – elementele de fantastic: „Primele lupte ale sfântului Anton cu demonul nu s-au petrecut decât în spirit și în imaginație<sup>30</sup> sau, cel mult, la nivelul simțurilor exterioare<sup>31</sup>. Apoi, în cazul tribulațiilor de pe pământ: „Demonul, înfricoșat și confuz, își chemă tovarășii în ajutor. Făcură un atât de mare zgomot, încât s-ar fi zis că se va prăbuși mormântul, și îndată Anton văzu apărând figuri groaznice de lei, de tauri, de lupi, de aspidе, de șerpi, de scorpioni, de urși, de tigri și de alte fiare sălbatice, care, fiecare după voie, se străduiau să îl înspăimânte și să îi facă rău<sup>32</sup>. Și al tribulațiilor în aer, asimilate unei „răpiri” mistice, practică agreată, pe linia *exercițiilor spirituale*, de reprezentării ordinului întemeiat în secolul al XVI-lea de Ignațiu de Loyola: „fiind răpit în spirit, ni se păru că a fost ridicat la cer de îngeri, și că demonii i se puneau înaintea spre a-l împiedica să urce<sup>33</sup>. În sfârșit, o nouă „viziune”, de subliniat că fiind producții ale funcției imaginative, toate isпитirile devin la bollandiști nimic mai mult decât fenomene datorate unor dereglări momentane ale simțurilor: „Ieși și văzu o fantomă, ca un uriaș înfiorător, care, atingând norii cu capul, își întindea brațele pentru a-i opri pe cei care zburau către cer; unii erau aruncați la pământ, alții ajungeau la cer, fără a-l lua în seamă<sup>34</sup>”.

Antologia de vieți de sfinți a bollandiștilor este alcătuită la confluența dintre recuperarea, pe baze filologice științifice, a tradiției genului, și constituirea istoriei personale a unei generații noi de persoane excepționale. Figurile emblematice ale perioadei postconciliare sunt repede canonizate: Carlo Borromeo, ideologul Contrareformei și autor al Catehismului de la Trento, în 1610; Ignațiu de Loyola, în 1622, la nici un secol de la moarte. După dezvoltarea hagiografiei, în secolele stabilirii fundamentelor Bisericii, și după medievalitatea colportoare de legende adaptate gustului pentru povești frumoase și moralizante de la curțile nobiliare, următoarea etapă de proliferare a genului se poate identifica tocmai la începutul gândirii moderne.

<sup>30</sup> Considerată, în general, în secolul al XVII-lea drept „sursă de eroare”.

<sup>31</sup> Les Petits Bollandistes, *op.cit.*, p. 423.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 424.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 429.

<sup>34</sup> *Idem*, p. 430.



*Viața lui Antonie*, în redactare bollandistă, se transformă într-un colaj de surse. Ele sunt înscrise după tipologia: literare (Atanasie, Ieronim, Paladie), vizuale (sunt citați în note Annibale Carracci, Jacques Callot, Martin de Vos, Simon Vouet, P.P. Rubens)<sup>35</sup>, dependente de circulația tradiției orale (capitolul *Relicve și cultul sfântului Anton*<sup>36</sup>), apar ordonate după criteriul verosimilității și au avizul dogmatic al Bisericii catolice. Remarcabil pentru relația text-imagine este fragmentul în care sfântului i se recunoaște popularitatea, nu doar la nivelul practicilor de pietate, cât mai ales în aria vizualului cu tematică religioasă. „Cine nu cunoaște imaginile și statuile sfântului Anton, acest sfânt mai popular decât mulți alții? Cine nu l-a văzut de sute de ori reprezentat în bisericile noastre din orașe și în cele de la țară, cu sutana lui rudimentară din fire amestecate de lână, cu barba impresionantă, cu un *toiag* în mână, cu litera T sau o *spânzurătoare* imprimate pe haină; cu un *clopoțel* agățat de toiag, un *purcel* alături, un *foc*<sup>37</sup> aprins sub picioare și, în sfârșit, o carte deschisă din care citește rugăciuni?”<sup>38</sup>.

Constatăm că portretisticii inițiale i s-au asociat, în timp, noi elemente descriptive, atribute recurente într-un repertoriu iconografic de dimensiuni spectaculoase. Acestea fac posibilă identificarea și individualizarea sfântului în cadrul imaginilor care îi sunt realizate. Hagiografiile lui Atanasie și Jacques de Voragine nu includeau detalii precum: barba, toiagul, clopoțelul, purcelul, litera T a pelerinei. Nicăieri în textele citate anterior nu se întâlneau situații care să determine decriptări simbolice de genul: „Sfântul Anton ajunsese la vârsta de o sută cinci ani, iată motivul de a-l vedea sprinjinindu-se în toiag: ceea ce se explică mai puțin ușor este prezența literei T pe haină. Unii au vrut să vadă aici adoptarea unui import egiptean, *Crucea cu ansă* sau *Chrisma*, ca semn al asocierii religioase a creștinilor din Alexandria, atunci când distrugerea templului lui Serapis ar fi revelat că viața veșnică era exprimată în simbolica Faraonilor printr-un simbol care figura o cruce în formă de T. Alții cred că acest T are origine strict occidentală și că această minimalizare a *spânzurătorii* era simbolul azilelor pentru bolnavi, în Evul Mediu: aceasta este cu atât mai plauzibilă cu cât [...] cea mai veche instituție a ordinului Hospitalier s-a înființat în France sub patronajul lui. – Purcelul și clopoțelul se bazează pe același gen de fapte: în Evul Mediu, subiecții de rasă porcină puteau să rătăcească pe ulițele orașelor și pe cele ale satelor. Atunci când autoritățile au interzis aceste hălăduiri, animalele hospitalierilor au păstrat dreptul de a-și căuta de mâncare, în toată libertatea; numai că trebuia să fie deosebite de celelalte, și astfel li s-a prins la gât un clopoțel. *Flăcările* care, în apropierea lui,

<sup>35</sup> *Idem*, p. 435–436.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 436–437.

<sup>37</sup> Păstrăm cu italice termenii evidențiați de bollandiști.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 435.

par să iasă din pământ, amintesc de boala așa-numită *focul sfântului Anton*<sup>39</sup> în a cărei vindecare călugării antoniți erau experți<sup>40</sup>.

În spațiul ortodox, erminiile bizantine, manuale de pictură canonică, sintetizează portretul lui Antonie, prin următoarele trăsături: „Cuviosul Antonie, bătrân cu barba scurtă despăcată în două, mai rară la bărbie”<sup>41</sup>. Textul lui Dionisie din Furna la care facem aici apel datează din secolul al XVIII-lea și atestă că între vestul catolic și estul ortodox nu există influențe de imagine, ci realizări în paralel, pe traiectoriile ireconciliabile ornamentație/sobrietate. Mai mult, în descrierea episoadelor de ispășire, erminia lui Dionisie nu dezvoltă niciun fel de portretistică a personajului principal, zugrăvirilor revenindu-le misiunea de a figura detaliile în structura formală a imaginii călugărului.

Referindu-se deseori la cercetările bollandiștilor, în actul editării textului hagiografic, antologia lui Alban Butler, *The Lives of the Fathers, Martyrs and Other Principal Saints*<sup>42</sup>, redactată în Anglia secolului al XVIII-lea, nuanțează semnificațiile simbolurilor iconografice ale lui Antonie: „În artă sfântul Antonie este în mod constant reprezentat cu un toiag în forma literei tau, cu un clopoțel, un porc și uneori o carte. Toiagul, în forma crucii cu ansă egiptene, poate fi doar un indiciu asupra mării autorități abaziale a sfântului, ori este foarte posibil să trimită la semnul crucii făcut în timpul luptelor cu duhurile rele. Fără îndoială, porcul se identifică la origine cu diavolul, doar că în secolul al XII-lea a dobândit un alt sens datorat popularității ordinului Fraților Hospitalieri ai sfântului Anton, întemeiat la Clermont în 1096. Lucrarea lor de caritate a îndatorat oamenii, în așa fel încât antoniții au obținut în multe locuri privilegiul de a-și lăsa porcii să se hrănească în voie cu porumbul câmpurilor și ghinda din păduri. În acest scop, li se agăța la gât porcilor un clopoțel sau mai mulți, ori stăpânii lor sunau dintr-un clopoțel atunci când îi scoteau pe ulițe. În orice caz, se pare că simbolul clopoțelului este asociat membrilor ordinului [...]. Cartea, fără îndoială, se referă la cartea naturii care îi compensează sfântului lipsa altor lecturi. Avem adesea și flăcări indicate, care sunt tipice pentru boala *Focul sfântului Anton*, împotriva căreia sfântul este invocat în chip special”<sup>43</sup>. Dincolo de logica uneori scăpată de sub control, în direcția involuntară a efectelor rizibile (oscilația între drasticul „fără îndoială” și

<sup>39</sup> Observăm că, în acest paragraf, numărul termenilor scriși cu italice s-a diminuat simțitor; putem da ipoteza că nu au mai rămas evidențiați decât cei a căror explicație crea încă suspiciuni.

<sup>40</sup> Les Petits Bollandistes, *op.cit.*, p. 435.

<sup>41</sup> Dionisie din Furna, *Carte de pictură*, Ed. Meridiane, București, 1979, p. 196 (secțiunea: *Sfinții cuvioși, înfățișările și slovele lor*), în românește de Smaranda Bratu Stati și Șerban Stati, cuvânt înainte de Vasile Drăguț, studiu introductiv și antologie de ilustrații de Victor Ieronim Stoichiță.

<sup>42</sup> Ediția pe care am consultat-o: *Butler's Lives of the Saints. Complete Edition*/Edited, revised and supplemented by Herbert Thurston, S.J., and Donald Attwater, Christian Classics, Westminster, Maryland, 1956, vol. I – *January, February, March*.

<sup>43</sup> *Butler's Lives of the Saints, ed.cit.*, p. 108–109.

exprimarea ulterioară cu timiditate, insinuantă, a marjelor de eroare a „părerilor” în uz), se observă, tot în spațiul occidental, constituirea bagajului simbolic prin care imaginea devine traductibilă, iar personajului Antonie i se conferă individualitate în raport cu celelalte figuri hagiografice.

Prezentat în acțiune, el se definește, atât în Vest, cât și în Est, prin contribuția din episoadele ispitirilor: tribulațiile fizice, viziunile. Evident, orice călugăr este ispitit, după o schemă generală, însă niciunul într-atât precum Antonie, cel care imprimă modelul. Originalitatea absolută a gestului de a lupta contra ispitirilor nu îi aparține întrutotul, Antonie imitând la rândul său pe proroci, pe Ioan Botezătorul, pe Hristos. Însă în relația întemeietor al monahismului – discipoli, lui Antonie i se cuvin meritele inovatoare ale prototipului, față de clișeistica performată cu obligativitate de ceilalți.

#### b. Imaginea polemică

Ideologia poate configura instituirea unei dogme, dar între cei doi termeni nu este acceptabilă sinonimia totală. Marja diferențială se profilează în funcție de maleabilitatea față de interpretare. Dogma rămâne în sfera adevărilor considerate în absolut. În vocabular matematic, este o lemă, nu o teoremă, care să admită demonstrații. De cealaltă parte, ideologia asigură substanța, nefiind refractară la poziționarea după felurite sensuri. Spre deosebire de dogmă, ea este impusă, nu se impune, depinde de nuanțele pe care i le dă agentul, în context, nu este tributară naturii proprii, eminentemente închisă.

Se poate spune că, în secolele IV–V d.Ch., Antonie devine un personaj popular. El reține atenția nu doar lui Atanasie, ci majorității scriitorilor creștini care se opresc asupra experienței pustniciei. Dintre aceștia cei mai prestigioși sunt Ieronim și Paladie, ambii intrând în polemică indirectă cu perspectiva hagiografică furnizată de Atanasie, oficializată ca etalon, prin funcția ecleziastică înaltă a autorului.

Ieronim, la sfârșitul secolului al IV-lea, pornind el însuși într-o călătorie de documentare<sup>44</sup> asupra formelor de reclusiune despre care circulau multiple informații, redactează, în cadrul unor epistole adresate credincioșilor apropiați, câteva povestiri referitoare la sihaștrii cei mai renumiți. Remarcăm din „sumar” absența vreunui text consacrat direct lui Antonie. În plus, din titlul unei mici hagiografii în care Antonie se regăsește ca personaj secundar observăm tendința de a polemiza protocronist cu Atanasie: cine a fost „cel dintâi eremit” – Antonie, așa

---

<sup>44</sup> Documentarea se va desfășura în Antiohia, Egipt, Palestina, fiind parcurse toate zonele în care existau manifestări organizate ale vieții monahale. Ceea ce la început vizase simpla cunoaștere *nemediată* a tipurilor de experiențe spirituale se va transforma, și la Ieronim, într-o practică asimilată și transmisă în stil teoretic/narativ celorlalți credincioși.

cum s-a impus de la Atanasie încolo, sau un pustnic numit Pavel? În acest sens, al sugerării controverselor, precizarea suplimentară din titlul dat hagiografiei este edificatoare: *Viața Sfântului Pavel, cel dintâi sihastru*<sup>45</sup>.

Anul scrierii se aproximează în jurul lui 376. În cronologia operei lui Ieronim, precede repertoriul *De viris illustribus*, consacrat în variantă creștină personalităților Bisericii, începând cu Apostolul Petru și încheindu-se cu un „medalion” autobiografic. De precizat că Pavel Tebanul, despre care vom discuta în cele ce urmează, nelăsând posterității decât o celebritate la limita dintre istorie și legendă, nu se regăsește pe lista celor omologați în cartea lui Ieronim din 392. În schimb, Antonie este prezentat, în capitolul (ierarhic stabilit<sup>46</sup>) 88, drept „Călugărul Antonie, căruia Atanasie, episcopul Alexandriei, i-a relatat viața într-un volum excepțional”<sup>47</sup>.

Povestirea despre Pavel Tebanul, „cel dintâi sihastru”, reprezintă substanța unui text cu dublă rezonanță, morală și subtil polemică. De asemenea, această hagiografie se bucură de o eficientă punere în circulație în mediile nobiliare care apreciau scrierile lui Ieronim. Adresanții sunt pe de o parte „distinsa Fabiola, una dintre doamnele romane ce-i frecventau învățăturile [lui Ieronim, n.m. C.B.]”<sup>48</sup>, iar, pe de alta, conform afirmațiilor din *Epistola X*<sup>49</sup>, venerabilul Pavel din Concordia.

Destul de tranșant printre câteva precauții învăluite retoric de semnalarea părerilor *celorlalți*, Ieronim expune la începutul *Vieții Sfântului Pavel* constatarea proliferării unui zvon: „În rândul multora s-a stabilit o anume îndoială în legătură cu monahul care a sălășluit cel dintâi în pustie”, exemplificările ulterioare identificând o confruntare frenetică între modele: „Unii, cercetând mai în vechime, i-au atribuit începutul fericitului Ilie dar și lui Ioan; dintre aceștia însă Ilie ne pare a fi fost mai mult decât monah; iar Ioan a început să profețească înainte de a se fi născut. Alții însă, la a căror părere consimte majoritatea, îl afirmă pe Antonie cap al acestei hotărâri, ceea ce în parte este adevărat: nu atât prin faptul că însuși a fost înaintea tuturor, cât prin aceea că de la el au fost stârnite strădaniile celor mai mulți”<sup>50</sup>. Întâietatea lui Antonie este văzută de Ieronim ca un adevăr parțial, mai degrabă o convenție de periodizare decât un reper absolut. Izolând figurile vetero-

<sup>45</sup> Sfântul Ieronim, *Pilduitoare vieți de eremiți*, Ed. Paideea, București, 2006, p. 39–51, studiu, note introductive și traduceri de Dan Negrescu.

<sup>46</sup> Lui Atanasie, autorul *Vieții lui Antonie*, îi revine capitolul imediat anterior.

<sup>47</sup> Sfântul Ieronim, *Despre bărbații iluștri și alte scrieri*, Ed. Paideea, București, 1997, introducere, traducere și note de Dan Negrescu.

<sup>48</sup> Vezi nota introductivă a lui Dan Negrescu la *Viața Sfântului Pavel, cel dintâi sihastru*, ed. cit., p. 39.

<sup>49</sup> Vezi baza de date on-line *Documenta Catholica Omnia*, J.P. Migne, *Patrologia Latina*, Hieronymus, *Epistolae Secundum Ordinem Temporum Distributae*; <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

<sup>50</sup> Sfântul Ieronim, *Pilduitoare vieți de eremiți*, p. 39.

și neo- testamentare (proroci, Ioan Botezătorul) de specificul acestei dezbateri, Ieronim, simulând din nou trecerea în spatele surselor („Amathas și Macarie, învățăceii lui Antonie”<sup>51</sup>), consemnează opinia „că un anume Pavel Tebanul a fost începătorul acelei făptuiri, nu și denumirii ei”<sup>52</sup>, pentru ca imediat să se pronunțe decisiv „Acestei păreri îi suntem și noi doveditori”<sup>53</sup>.

Ce l-ar fi împiedicat pe bătrânul Pavel Tebanul să se impună prin tradiție ca primul eremit? Nu atât acuratețea practicii spirituale, cât aspectul fizic generator de bănuieli asupra originii reale a persoanei: „Foarte mulți răspândesc în mulțime neîncetat, pe cât îi duce voia, felurite vorbe precum că: acesta a fost un om cu o căutătură de ființă subpământeană, având o chică până la călcâie; și numeroase altele de necrezut”<sup>54</sup>. Spre deosebire de *Viața lui Antonie* a lui Atanasie, *Viața lui Pavel* scrisă de Ieronim înglobează nu doar o hagiografie, ci și o „apărare” (prin urmare, o dimensiune apologetică).

Dacă detaliile despre Antonie sunt cunoscute, cele referitoare la Pavel rămân sub tăcere, strategia înlesnind exercitarea nemăsurată a funcției fabulatorii pe care o utilizează diverși colportori de informație. Pavel din Teba își duce traiul, conform lui Ieronim, la articulația unor nuanțe de paradigmă. Ia sfârșit perioada martirajului și începe lupta cu propriile slăbiciuni, în singurătate. Această lume cu prigonitori feroce și oameni excepționali ezită între contestări ale deprinderilor „păgâne” de gândire și adaptabilitatea, măcar prin sinteză, la nou. În contextul istoric descris de Ieronim, satirii, faunii, centaurii sunt acceptați ca existențe cotidiene; în plus, ei îl mărturisesc pe Hristos<sup>55</sup>. Bizarul Pavel, hirsut și cu privirea neomenească, nu distonează cu acest mediu creat. Este drept că Ieronim povestește *numai* despre anii tinereții și cei ai senectuții, justificând opțiunea prin faptul că despre „cum a trăit el pe la vârsta-i de mijloc și ce încercări ale Satanei a îndurat, se socotește că nu-i este dat nici unuia dintre oameni să știe”<sup>56</sup>.

Antonie intră în narațiune ca personaj, în ultima parte a *Vieții lui Pavel*. În pustiu, doi bătrâni se apropie mai întâi în spirit. Lui Antonie, în vârstă de nouăzeci de ani, i se trezește bănuiala că nu ar fi tocmai întruchiparea „monahului desăvârșit”; într-o noapte, i se arată „un altul cu mult mai bun decât el” și i se încredințează totodată o misiune: „ar trebui să porceadă spre a-l vedea”<sup>57</sup>. Retras într-o peșteră, Pavel, „la o sută și treisprezece ani ai săi”, îl așteaptă pe cel care va veni să îl înmormânteze. Antonie pornește la drum prin arșița deșertului. Fiind în

<sup>51</sup> Sfântul Ieronim, *Pilduitoare vieți de eremiți*, p. 40.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>53</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>54</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>55</sup> Vezi, mai ales, partea *Fauni și satiri. Satir viu trimis la Alexandria*, *op.cit.*, p. 43–44.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>57</sup> *Idem*, p. 43.

pericol să se rătăcească, îi trece dinainte un centaur care îi indică drumul corect către Pavel. Ajunge în preajma peșterii și este condus de o lupoaică înspre locul de acces. Zgomotul unei pietre lovite din neatenție cu piciorul îl sperie pe sihastrul Pavel care „zăvorăște” intrarea. În acest moment, Antonie recunoaște: „știu că nu sunt demn de privirea ta”<sup>58</sup>, copleșit de admirație față de cel care îl întrecuse în virtuți spirituale. După cum se constată din jocul trimiterilor prin citate la *Eneida*, pentru Ieronim, Pavel este erou-întemeietor. „Astfel s-a întors eroul (Vergilius, *Eneida*, II, VI)”, se adaugă în chip explicativ, la gestul lui Pavel de a deschide în cele din urmă peștera. Cei doi eremiți se îmbrățișează, un corb le aduce pâinea pe care o împart frățeste. Antonie îi mărturisește lui Pavel dorința de a-l urma, numai că sihastrul presimțindu-și sfârșitul îi cere lui Antonie doar să facă drumul înapoi și să îi aducă „învelitoarea” dată de Atanasie, care să îi acopere umilul trup în curând lipsit de viață.

Simbolic vorbind, această „învelitoare” (lat. *pallium*=mantie) traducea un act de confirmare a prestigiului dobândit. Antonie acceptă să i-o cedeze lui Pavel pentru totdeauna. Întors printre ucenici, recunoaște încă o dată exemplaritatea bătrânului din pustiu, lamentându-se: „Vai mie, păcătosului, care port cu necinste numele de monah”<sup>59</sup>. I se revelează, în dimineața următoare, pe când se grăbea să i se alăture din nou lui Pavel, cum sufletul acestuia se ridică la cer în acordurile corurilor de înger. În peștera din deșert, Antonie descoperă trupul lui Pavel, înțepenit în poziție de rugăciune. Când trebuie însă a-l îngropa își dă seama că nu are nicio „săpăligă” pentru a face mormântul. Se ivesc atunci doi lei care preiau această lucrare. Înainte de a-l înmormânta, Antonie ia moștenire de la Pavel tunica (lat. *tunica*) rudimentară din frunze de palmier. De acum, veșmântul modest va avea noblețe, fiind obligatoriu (devine „legiuire”) și purtându-se de însuși Antonie „în zilele sărbătorești ale Paștilor și ale Păresimilor”<sup>60</sup>.

Atanasie pusese pe umerii lui Antonie mantia glorioasă a prestigiului. Dar, după i se revelase și întâlnise un superior din punct de vedere moral, Antonie, în povestirea lui Ieronim, își derogă valoare de model, înveșmântându-l în ea pe eremitul Pavel și adoptând în loc haina simplului monah. Traducerea în limba română, optând pentru funcționalul „învelitoare”, omite nepermis diferențele semantice cu privire la calitatea obiectelor vestimentare menționate, cu precizie, totuși, de Ieronim: *pallium* și *tunica*. În registru simbolic, această superficialitate privează textul de un element important de semnificație<sup>61</sup> și, în egală măsură, de un palier esențial în polemica lui Ieronim cu Atanasie.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 45.

<sup>59</sup> Sf. Ieronim, *Pilduitoare vieți de eremiți*, p. 47.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>61</sup> În latină, vezi *Viața Sfântului Pavel, primul eremit* la [http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_0347-0420\\_Hieronimus\\_Vita\\_Sancti\\_Pauli\\_Eremitae\\_MLT.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0347-0420_Hieronimus_Vita_Sancti_Pauli_Eremitae_MLT.pdf.html)

Pavel este eremitul cu viața lipsită de glorie lumească. Dacă primește un simbol al nobleței sale remarcabile, acest dar îi revine (și i se cuvine) după moarte. Antonie este investit de Atanasie cu faimă, încă din timpul vieții. Ce înseamnă această vanitate? Ieronim încheie hagiografia printr-o serie de imprecășii destinate celor care oferă sau se complac în bucurii derizorii, construind imagini perfect antitetice în raport cu aceea a modestului Pavel: „Voi beți din pocale prețioase, el își potolea firea cu căușul palmelor. Voi vă țeseți aur în tunici, el n-a avut nici măcar veșmântul celui mai sărman sclav de-al vostru. Ci, dimpotrivă, aceluia prea umil i s-a arătat Raiul, în timp ce pe voi, poleiții cu aur, vă va îmbrățișa iadul. Acela, deși despuiat, s-a slujit de veșmântul lui Christos; voi, înveșmântați în mătăsuri, ați pierdut acoperământul lui Christos”<sup>62</sup>. Schema retorică a alternanțelor *ei(voi)-eu* păstrându-se, Ieronim își exprimă în fraza finală preferința explicită pentru imitarea modelului Pavel, varianta (oficială) referitoare la Antonie rămânând, în cel mai fericit caz, în plan secund: „Te implor, oricine ai fi, tu, cel ce citești acestea, adu-ți aminte de păcătosul Ieronim; căci dacă Domnul i-ar fi dat să aleagă, decât purpura regilor cu pedepsele ei, el ar fi luat tunica lui Pavel cu meritele lui”<sup>63</sup>.

De cealaltă parte, în *Istoria Lausiacă* sau *Lavsaiicon*<sup>64</sup> (secolul al V-lea), Paladie, episcopul Elenopolisului reunește șaptezeci și una de vieți exemplare, prezentate sub forma unui șir de povești ale sihaștrilor. Niciuna dintre ele nu îl are personaj principal pe Antonie, chiar dacă referirile în conținutul altor povestiri nu îl ocolesc. Într-adevăr, lui Antonie i se atribuie rolul prefigurat de Atanasie, cel de întemeietor al monahismului, de eremit prin excelență, totuși, acest ideal nu este infailibil decât teoretic, în practică putând fi depășit, așa cum se întâmplă în capitolul 22, despre Pavel cel Simplu<sup>65</sup> (diferit de Pavel Tebanul, personajul lui Ieronim).

Istoriograful ai cărei naratori sunt Croniu, un eremit cunoscut lui Antonie<sup>66</sup>, și sfântul Ierax rememorează episodul avându-l în centru pe un țăran vârstnic și credincios, care, după ce fusese înșelat de soția cea frumoasă, se hotărăște să apuce pe calea pustniciei, devenind monah precum Antonie. Prima oară când îl întâlnește, Antonie îl descurajează, gândindu-se că era prea greu la cei șaiszeci de ani, cât se spune că avea pe atunci Pavel, să mai poată fi suportate privațiunile. La insistențele lui Pavel, Antonie îl pune la o serie de încercări: post îndelungat – bătrânul rezistă patru zile fără pâine, fără apă; proba răbdării: împletit funii din frunze de palmier,

<sup>62</sup> Sf. Ieronim, *Pilduitoare vieți de eremiți*, p. 50.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>64</sup> „Paladie a alcătuit scrierea la rugămintea unui postelnic al împăratului bizantin Teodosie II, cu numele Lausus, între anii 419–420; de aici, titlul de *Istoria Lausiacă*”, vezi *Introducere*, p. 7 la Paladie, *Istoria Lausiacă (Lavsaiicon)*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, traducere, introducere și note de Preotul Prof. Dr. Dumitru Stăniloae.

<sup>65</sup> Paladie, *op.cit.*, p. 58–62.

<sup>66</sup> Vezi Paladie, *op. cit.*, capitolul 47 – *Despre Cronie și Pafnutie*, p. 100–105.

pentru coșuri – odată ce termină, Antonie îi cere să le desfacă și să ia lucrul de la capăt, iar Pavel nu schițează niciun gest de nemulțumire sau de împotrivire; stăpânirea trupului: Antonie aduce niște „pesmeți” și îi așează pe masă, unul pentru el, trei pentru Pavel; spune douăsprezece rugăciuni, la sfârșitul cărora, Antonie constată că în timp ce el terminase un pesmet, Pavel încă mai avea de mâncat din al său; îmbiat cu un altul, Pavel refuză, considerând că primise hrană suficientă. Urmându-l pe Antonie în toate și neclintit în hotărârea luată, Pavel accede la statutul de monah. I se încredințează o chilie, pentru a-și duce în continuare viața în singurătate. Acolo trece proba confruntării cu demonul („un balaur [șarpe] mare, de șaptezeci de coși”<sup>67</sup>), care nepăsător la invocarea numelui lui Antonie, părăsește învins trupul unui om *numai* prin efectul „simplității”<sup>68</sup> lui Pavel.

Paladie strecoară printre rândurile povestirii, nuanța unei concurențe la nivelul forței spirituale. Modelul nu este contestat în sine, ci apare trecut printr-un proces de relativizare: orice monopol predispozează la contestare, mereu dincolo de *Cel* va fi cineva *Cel mai Cel*. Chiar și atunci când este vorba despre sfinți.

#### 4. SECVENȚELE ISPITIRILOR

În *Viața lui Antonie*, Atanasie se străduiește, cel puțin teoretic-declarativ, să nu introducă nimic din ceea ce ar putea deturna calea de mijloc a obiectivității. Printre înfloriturile alegoretice alexandrine, textul hagiografic se înscrie în linia unui clasicism riguros, substanța lui fiind ținută cu strictețe sub control<sup>69</sup>. Pentru Atanasie, informațiile furnizate despre Antonie sunt în totalitate realiste. Scopul țintit nu are legătură cu rafinamentul imaginativ ori cu valențele simbolice, dimpotrivă, el se oprește doar la intenția de aproximare cât mai exactă și plauzibilă a autenticității faptelor. Bollandiștilor, ca specialiști ai științei istorice filologice, sau teoreticienilor moderni ai conceptului de *fantastic* le aparțin perspectivele de a considera ireale/miraculoase unele elemente din hagiografia despre Antonie. Autorul lor însă le transmite și dorește să fie receptate în sens literal, non-speculativ, fără trimeri simbolice, doar posesoare ale unor conotații etice, bazate pe antinomia *bun/rău*.

Ispitirea este o etapă obligatorie a retragerii în singurătate, o reacție a Lumii la gestul radical de abandonare a ei, zvâcnirea proliferantă la fiecare moment de slăbiciune trupească și sufletească, împotrivirea energică și greu de îndurat la monotonie, platitudine și tăcere. În paradigma stilistică referitoare la tema în discuție, ea reprezintă zona în care imaginația se eliberează furibund de încorsetările formalismului clasic.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>68</sup> *Idem*, p. 61.

<sup>69</sup> Vezi Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața Sfântului Antonie cel Mare, urmată de cele mai frumoase predici*, ed. cit., p. 28 și nota 2, p. 6 din acest capitol. Despre controlul asupra hagiografiei lui Antonie (« un modèle de sainteté contrôlée », vezi Monique Alexandre, *La construction d'un modèle de sainteté dans la Vie d'Antoine par Athanase d'Alexandrie*, in *Saint Antoine entre mythe et légende*, textes réunis et présentés par Philippe Walter, ELLUG, Grenoble, 1996, p. 63–93.



Dincolo de etalarea exemplarității protagonistului și a calităților spirituale prin care eremitul duce lupta cu Lumea, destinată iremediabil funcției de mediu al răului, în seria ispitirilor lui Antonie, episcopul Atanasie confirmă (în spirit biblic) sau chiar atribuie conotații negative unor componente precise ale naturii fizice și umane. Cele dintâi ispitiri sunt reminiscențe ale înclinațiilor omenești de a se preocupa mai degrabă de materialități exterioare decât de respectarea unei etici interioare: griji de prisos pentru soarta celor din jur, gânduri de mărire, poftă, suficiențe și obstacole aparent imposibil de trecut. Atanasie le desemnează prin „vârtej de gânduri” sau „gânduri rușinoase”<sup>70</sup>. Într-o noapte, Antonie visează o femeie languroasă („sărmanul diavol mergea până acolo că noaptea lua înfățișare de muiere, imitând mișcările acesteia, ca să-l înșele pe Antonie”<sup>71</sup>); altă dată, i se arată dinaintea ochilor „un băiat negru” care se recomandă „duhul desfrâului”<sup>72</sup>. Din punctul de vedere al lui Atanasie, aceste deghizări ale diavolului pot fi ușor îndepărtate. Ca și iluzia unui disc de argint de mai târziu. Pe episcopul din Alexandria îl înspăimântă nu atât reacțiile psihice sau instinctive, cât mai ales „fîrea cruntă” a unor jivine. Tribulațiile cele mai dureroase ale lui Antonie se petrec într-un mormânt „departe de sat” și îi sunt provocate de animalele echivalate cu „turma demonilor”<sup>73</sup>. Primul atac nu conține referințe asupra speciilor care îi asigură diavolului forme de travestire. Atanasie preferă să dea secvenței narative intensitate, nu extensie amănunțită. De-abia al doilea episod, cu dinamică accelerată și percutantă, stăruie în legătură cu morfologiile animaliere: „Și astfel noaptea au stârnit atâta zgomot, încât părea că se cutremură tot locul, și ca și cum s-ar fi despiciat cei patru pereți ai încăperii, se vedeau demonii năvălind, îmbrăcând chipul a deosebite dobitoace și târătoare, și îndată s-a umplut locul de stafii, de lei, de urși, de leoparzi, de tauri, de șerpi, de năpârci, de scorpioni și de lupi. Fiecare din acestea se mișca după chipul ei. Leul răcnea ca și gata să se repeadă, taurul părea că vrea să-l lovească cu coarnele, șarpele, deși se târa, totuși nu se apropia, iar lupul, gata să se năpustească, era ținut pe loc. Apoi era o larmă cumplită a tuturor lighioanelor și fîrea lor cruntă se arăta. Ci Antonie, vătămat de răni și de loviturile lor, simțea mai puternice chinurile trupului, dar zăcea cu suflet dârz și veghetor, gemând din pricina durerilor trupești, dar cu suflet treaz, ca și cum ar fi râs de ei”<sup>74</sup>.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 32–33.

<sup>71</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>72</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>73</sup> *Idem*, p. 37: „VIII. Astfel pregătindu-se, Antonie s-a dus la mormintele așezate departe de sat, și rugând pe unul din prietenii lui să-i aducă la mai multe zile pâine, intrând într-un mormânt și închizând ușa, rămase singur înăuntru. Dar dușmanul, nerăbdând acest lucru, ba chiar temându-se ca pustiul să nu-l umple pe acela în scurt timp de duhul pustniciei, apropiindu-se într-o noapte cu turma demonilor, i-a făcut atâtea răni, încât sfântul, de prea mare durere, zăcea mut, căzut la pământ ».

<sup>74</sup> Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața Sfântului Antonie cel Mare, urmată de cele mai frumoase predici*, ed. cit., p. 39.

Anatemizate de Atanasie, câteva dintre animalele enumerate vor avea imaginea și, implicit, firea reabilitate prin spiritul combativ al lui Ieronim. În *Viața sfântului Pavel, cel dintâi sihastru*, o lupoaică îl conduce pe Antonie spre peștera celui care îl precedase și întrecuse în excelență spirituală. În finalul hagiografiei, doi lei puternici (în tradiția iconografică, leul este atributul simbolic al sfântului Ieronim<sup>75</sup>), văzuți de-acum de Antonie ca „doi porumbei”, ajută la îngroparea sihastrului.

Inflexibilității lui Atanasie de a asocia sălbăticiunilor numai conotații negative<sup>76</sup>, de agenți ai ispitirii călugărului de către diavol, Ieronim îi opune percepția deschisă care sugerează până și o posibilitate a mântuirii („căci și ființele necuvântătoare simt că Dumnezeu există”<sup>77</sup>). Ambii autori sunt ideologi ai Bisericii, diferențele dintre ei țin însă de bunăvoința înțelegerii profunde a lucrurilor. Pe de o parte, avem un doctrinar rigid care își anihilează definitiv gândirea nuanțată de cărturar, devenind un performer al unui discurs caracterizat de o limpede corectitudine dogmatică; pe de alta, un cărturar, transformat tocmai prin nuanțele gândirii, într-un „Doctor al Bisericii”.

Ispitirea este recunoscută de amândoi, doar că realitatea unuia, celălalt preferă să o privească prin prisma indispensabil retorică a unui clișeu sau mecanism tematic.

(Capitol din teza de doctorat *Statutul imaginii în „Ispitirea sfântului Anton”*)

#### Résumé

L'hagiographie est un genre littéraire dont la nature reste encore soumise aux débats. Pour la plupart des historiens et des critiques, elle se présente comme un *hybride* entre la documentation à valeur de vérité (rédigée selon des critères scientifiques) et l'effort d'imagination (résultat de la mise en fiction des faits relatés). La tradition indique « La Vie d'Antoine » par Athanase au point de départ de l'institutionnalisation d'un modèle textuel bâti sur un exemple hors commun de piété.

Nous allons poursuivre d'abord les acceptions principales données au genre hagiographique, en prenant aussi en discussion la pertinence d'encadrement dans la catégorie de la biographie des gens exceptionnels ou celle du discours sur les vertus, ce qui porte le nom d'arétologie. Ensuite, et en particulierisant, nous nous arrêtons sur des textes écrits ayant l'ermite Antoine comme personnage. On essaie de présenter les deux types d'images qui entrent dans un jeu idéologique: d'un côté, il s'agit d'une image *historique*, officielle et bien surveillée, afin de rendre efficiente l'insertion du modèle ecclésiastique promu par l'évêque d'Alexandrie; de l'autre, d'une image *polémique*, plus nuancée, qui relativise la version dogmatisée d'Athanase, et dont les auteurs sont Jérôme (dans « La Vie de Saint Paul, le premier ermite »), respectivement Pallade (dans « L'Histoire Lausiaque »).

<sup>75</sup> Vezi și capitolul despre Sfântul Ieronim din *Legenda de aur* a lui Jacques de Voragine, <http://livres-mystiques.com/partieTEXTES/voragine/tome03/147.htm>

<sup>76</sup> Unele dintre ele preluate, fără prea multă atenție acordată distincției real/alegoric, din *Fiziologul alexandrin* (sec. al II-lea d.Ch.).

<sup>77</sup> Sfântul Ieronim, *Pilduitoare vieți de eremiți*, ed. cit., p. 49.