

Sfintele femei în iconografia moldovenească (1490-1550)

Vlad Bedros

În tradiția bizantină, rolul femeii rămâne unul marginal, asupra căruia informația este filtrată prin surse care reprezintă în mod predominant punctul de vedere masculin. Cu toate acestea, întrucât că femeia este plăsmuită tot după chipul lui Dumnezeu și mai ales datorită faptului că mântuirea vine prin Întruparea din Fecioara Maria, femeia a fost privită de către Biserică ca fiind egală, din punct de vedere spiritual, cu bărbatul. Biserica primară a consacrat așadar câteva modele de sfințenie feminină: fecioara, femeia deghizată ca bărbat, prostituata pocăită și femeia care părăsește matrimoniul pentru a se dedica ascezei; numitorul comun al acestor modele îl reprezintă repudierea sexualității – lucru esențial, dacă avem în vedere faptul că femeia era percepută ca fiind incapabilă să își tempereze afecțele. O altă posibilă viață „normală” a femeii presupunea căsătoria și maternitatea, fapt care pune într-un potențial conflict idealul și realitatea; pe cale de consecință, modelului fecioarei i se alătură cel al soției-mamă, astfel încât perioada creștinismului inițial este dominată de martire, fecioare, femei care renunță la depravare (precum Maria Egipteanca sau Pelaghia) sau care abandonează căsătoria pentru a urma o viață ascetică (Matona), în timp ce din secolul al IX-lea se impune modelul soției și mamei (Tomais din Lesbos), care își practică pietatea în interiorul căsătoriei.

Biserica primară, atât în Occident cât și în Orient, a alcătuit liste de martiri și de cuvioși recunoscuți ca sfinți și, prin urmare, calificați pentru a face obiectul unui cult (Martirologii, Sinaxare). Există un manuscris ce conține exclusiv vieți de sfinte femei, *Bdinski Zbornik*, copiat și tradus din limba greacă în slavonă bisericească, în 1360, la Vidin. În ciuda datei târzii a manuscrisului, textele hagiografice pe care le conține aparțin intervalului de dinaintea lui Simeon Metafrast. Se poate presupune așadar că cel mai târziu la mijlocul secolului al X-lea circula o colecție greacă a Vieților sfințelor femei, care a fost tradusă în totalitate în slavonă bisericească. Claudia Rapp ajunge însă la concluzia că o asemenea colecție nu a circulat atât de devreme, rămânând un fenomen tipic pentru Bizanțul târziu. Rapp consideră remarcabil faptul că grupări

de texte hagiografice despre sfinte femei sunt atestate în zonele din orbita culturală bizantină cu câteva secole mai devreme decât în Imperiul propriu-zis.

În iconografia bizantină, sfintele femei erau de obicei reprezentate ca un grup compact în pronaos sau, când acesta nu exista, în partea de vest a naosului, în spațiul în care, probabil, femeile participau la Sfânta Liturghie, separat de bărbați. În opinia lui Sharon Gerstel, pentru femeile din spațiul medieval răsăritean, imaginile de sfinte femei serveau drept echivalent vizual și mijlocitor personal. În cazul bisericilor mănăstirești, sunt rare reprezentările sfintelor femei în catoliconul mănăstirilor de călugări. La catoliconul de la Hosios Lukas din Boeția, reprezentarea de sfinte femei în pronaos, dintre care multe venerate ca vindecătoare, poate sugera prezența femeilor aflate în pelerinaj la moaștele cuviosului Luca, care puteau astfel să se adreseze unor proprii mijlocitoare. Nu se cunosc foarte multe lucruri despre programul monumental al mănăstirilor de femei, însă, probabil, erau decorate într-o manieră care să reflecte populația feminină a congregației. În cazul bisericilor de oraș, prezența imaginilor sfintelor femei, ca element prevăzut în programul iconografic, nu este atât de surprinzătoare. Forma longitudinală a interioarelor, de obicei în plan bazilical, facilita împărțirea spațiului astfel încât femeile să stea pe latura de nord a bisericii, iar bărbații pe latura de sud. Plasarea femeilor în partea de nord a bisericii este corespunzătoare cu o tradiție devoțională, bine documentată în Constantinopol, unde, din perioada de început a perioadei bizantine, femeile stăteau în partea de nord a Hagiei Sofia și a altor biserici. În aceste biserici, femeile sfinte sunt reprezentate fie ca gardieni ai intrării de nord, fie ca portrete pe latura de nord. Reprezentările din bisericile parohiale, de familie sau funerare erau subiect de venerație atât pentru bărbați, cât și pentru femei. Pe lângă celebrarea euharistică, în aceste biserici se săvârșeau și ritualuri de familie, legate de naștere, botez, logodnă și căsătorie, boală și vindecare, moarte și comemorarea morților. Aceste slujbe se desfășurau în locuri prevăzute prin ritual, decorate cu scene și motive adecvate evenimentului și participanților. Bisericile mici, de provincie, aveau, de obicei, o singură navă, fără pronaos, și astfel, naosul devenea spațiu comun pentru femei și bărbați. Sfinte femei ajungeau astfel să fie pictate în naos, dispuse în grupuri: sfinte împărătese, martire, sfinte mame, vindecătoare. Pe de altă parte însă, există și o rațiune mai profundă pentru apariția sfintelor femei în pronaosurile unor biserici parohiale sau capele particulare, ba chiar și în naosurile unor biserici de cimitir, care nu au narthex. În asemenea contexte sunt înfățișate adeseori sfintele Paraschiva, Chiriachi, Anastasia și Irina, în virtutea faptului că, pe lângă viețile exemplare, poartă nume grecești ce se

traduc prin cuvinte asociate cu Vinerea Mare și Sâmbăta Învierii, Moartea și Învierea. Prezența celorlalte sfinte, ce acoperă întreg spectrul femeilor bizantine – mame, fecioare, împărătese, vindecătoare –, poate să facă aluzie la rolul femeilor în ritualurile din jurul morții și al comemorării morților. Este cunoscută implicarea femeilor în pregătire, jale, doliu și comemorarea morților, încă din antichitate, continuată și în Bizanț. Astfel, rolul important pe care îl aveau femeile în veghea decedatului era transpus în decorația pronaosului și a spațiilor funerare. Prin aceste reprezentări, sfintele femei, ca echivalent vizual al jeluitoarelor, realizau intercesiunea în viața eternă a mortului.

Se poate observa prezența tuturor acestor tipuri de sfinte în bisericile din Moldova. Există cincisprezece sfinte al căror cult este suficient de intens pentru ca ele să fie reprezentate frecvent: Agata, Evdochia, Matrona, Maria Egipteanca, Alexandra, Pelaghia, Marina, Hristina, Mitrodora, Tecla, Eufrosina, Parascheva, Anastasia Romana, Ecaterina, Anisia. Câteva dintre aceste sfinte femei au un statut aparte, fiind foarte populare în devoțiunea și, pe cale de consecință, în iconografia bizantină. Prima dintre ele este Maria Egipteanca. În majoritatea monumentelor de tradiție bizantină scena în care Sfântul Zosima o împărtășește pe Maria Egipteanca înainte de moartea ei este reprezentată în intimă corelare cu spațiul arhitectural, în spațiul de trecere spre naos sau la intrarea în pronaos. I.D. Ștefănescu interpretează prezența scenei în acest cadru arhitectonic, ca un pandant al scenei Împărtășirii Apostolilor din altarul bisericilor; dacă aceasta din urmă este un model și ecou al împărtășirii clerului, cea dintâi joacă un rol similar pentru membrii congregației.

O altă sfântă foarte populară în devoțiunea și iconografia bizantină este Marina. Inițial, ea a fost venerată în Imperiul Bizantin, dar cultul se răspândește și în Occident, începând cu secolul al VII-lea, unde ea primește numele de Margareta. Cel mai adesea, în arta bizantină, Sfânta Marina este reprezentată în timpul luptei împotriva forțelor răului, lovind demonul cu un ciocan – arma și figura demonică devenind atribute vizuale ale sfintei. Prima frescă păstrată este în biserica Sfântul Mercurie din Corfu (datată prin inscripție 1074-75), urmată de cea din pronaosul bisericii Sfinții Cosma și Damian din Kastoria (de secol al XI-lea); treptat, Marina devine un gardian al pragului spațiului sacru, ca „ucigătoare de demoni”. Astfel, ea apare mânuind ciocanul, în zone precum ambrazura porții de sud a bisericii (la Kurbinovo, datată 1191, în pandant cu imaginea unei cruci apotropaice) sau adiacent ușii (tot în asociere cu crucea, purtată de Sfinții Constantin și Elena, în portalul de secol al XIV-lea, de la Ohrid). În Moldova, Marina

apare lovind demonul cu ciocanul la biserica din Pătrăuți în glaful ferestrei de nord a pronaosului, protejând astfel această intrare și în general acest spațiu sfânt; în glaf, în pandant cu această scenă este reprezentat Proorocul Daniel în groapa cu lei îmblânziți. La biserica din Arbore, Sfânta Marina este reprezentată pe perețele de sud al pronaosului, în dreapta ușii de intrare, lângă arcosoliul gotic ce adăpostește mormântul lui Luca Arbore. Astfel, Marina, nu numai că protejează intrarea în spațiul bisericii, ci și apără, în viața eternă, sufletul decedatului al cărui trup este așezat la picioarele ei.

În fine, interesantă este și frecvența cu care este ilustrată sfânta Parascheva. În Ortodoxia balcanică, ea este o figură marcantă, cu un cult dezvoltat (care prevede 56 de sărbători, dintre care 52 săptămânale – prin omonimie cu denumirea zilei de vineri –, și 4 anuale). În cazul acestei sfinte, a avut loc o suprapunere între viețile a trei sfinte diferite (din Roma, din Iconium, din Epivat), texte care au circulat în Balcani. Relatările hagiografice au fost coroborate și cu mitologia populară a Sfintei Vineri (Petka). Pe de altă parte, popularitatea relicvelor cuvioasei Parascheva din Epivat (în figura căreia se vor resorbi toate celelalte) este dată de rolul lor important în consolidarea unității ortodoxiei în Balcani. Lungul periplul al osemintelor sfintei se înscrie în istoria tumultoasă a unității religioase și culturale a țărilor pe care le parcurge, căpătând totodată statutul de relicve care protejează și legitimează autoritatea seculară. Moaștele sfintei au fost instalate, pe rând, la Târnovo de către Ivan-Asen (1236-38), ajungând apoi la Vidin (1394) și la Belgrad (1396).

Prezența sfintelor femei în iconografia moldovenească probează integrarea acestui spațiu post-bizantin într-o tradiție consolidată, care a fost receptată nuanțat, prin intermediul unei elite clericale care a vehiculat uneori modele rafinate, integrând cultura locală într-un model cultural legitimator.

Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului “Cultura română și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanțare nr.POSDRU/159/1.5/S/136077

Bibliografie selectivă:

- P. BROWN, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Londra-New York, 1988
- A. M. CAMERON, „The empress Sophia”, în *Byzantion* 45 (1975), pp. 5-21
- R. CORMACK, 1997 „Women and icons, and women in icons”, în L. James (ed.) *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*, Londra, 1997, pp. 24-51
- C. GALATARIOTOU, „Holy women and witches: aspects of Byzantine concepts of Gender”, *Byzantine and Modern Greek Studies* 9 (1984-1985), pp. 55-94
- S. A. HARVEY, „Women in early Byzantine hagiography: reversing the story”, în L. L. Coon ș. a. (eds.), *That Gentle Strength: Historical Perspectives on Women in Christianity*, Charlottesville, 1990, pp. 36-57
- I. KALAVREZOU ș. a., *Byzantine Women and their World*, Harvard-Yale, 2003
- E. PATLAGEAN, „L'Histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance”, în *Studi Medievali*, seria a III-a, 17 (1976), pp. 597-623 (republ. în *Structure sociale, famille, Chritienté à Byzance (IVe-XIe siècle)*, Londra, 1981)
- C. RAPP, “Figures of Female Sanctity: Byzantine Edifying Manuscripts and Their Audience”, în *Dumbarton Oaks Papers* 50 (1996), pp. 313-344.
- S. GERSTEL, „Painted Sources for Female Piety in Medieval Byzantium”, în *Dumbarton Oaks Papers*, 52 (1998), pp. 89-111

